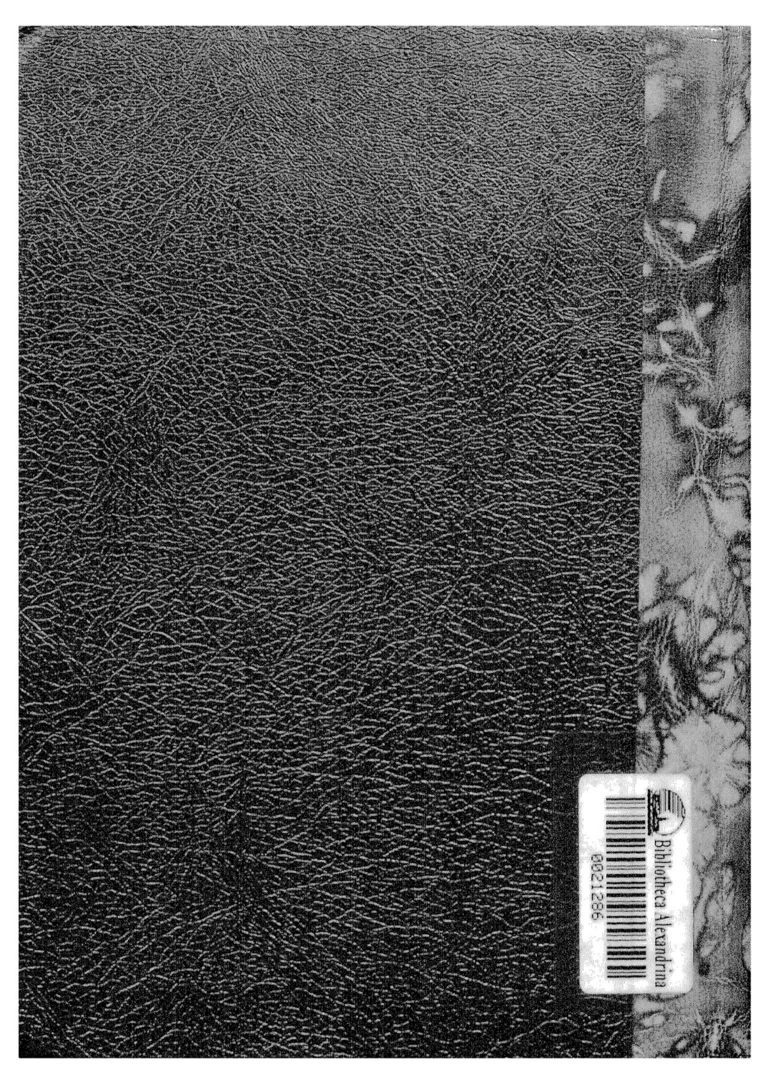

Bibliotheca Alexandrina
0021286

تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثاني والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحزاب

﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَلِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا [31] ﴾

أعقب الوعيد بالوعد جريا على سنة القرآن كما تقدم في المقدمة العاشرة .

والقنوت : الطاعة ، والقنوت للرسول : الدوام على طاعته واجتلاب رضاه لأن في رضاه رضى الله تعالى ، قال تعالى « مَنْ يُطِعِ الرسولَ فقد أطاعَ الله » .

وقرأ الجمهور « يقنت » بتحتية في أوله مراعاة لمدلول (مَن) الشرطية كما تقدم في « مَن يأتِ منكُنّ » . وقرأه يعقوب بفوقية في أوله مراعاة لماصْدَق (مَن) ، أي إحدى النساء ، كما تقدم في قوله تعالى « من يأتِ منكنّ » .

وأسند فعل إيتاء أجرهنّ إلى ضمير الجلالة بوجه صريح تشريفا لإيتائهن الأجر لأنه المأمول بهن ، وكذلك فعل « وأعتدنا » .

ومعنى « مرّتين » توفير الأجر وتضعيفه كما تقدم في قوله تعالى « ضِعفين » .

وضمير « أجرها » عائد إلى « مَن » باعتبار أنها صادقة على واحدة من نساء النبيء ﷺ .

وفي إضافة الأجر الى ضميرها إشارة الى تعظيم ذلك الأجر بأنه يناسب مقامها وإلى تشريفها بأنها مستحقة ذلك الأجر .

ومضاعفة الأجر لهن على الطاعات كرامة لقدرهنّ ، وهذه المضاعفة في الحالين

من خصائص أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لعظم قدرهن لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة فضل الآتي بها .

ودرجة أزواج النبيء ﷺ عظيمة .

وقرأ الجمهور « وتعمل » بالتاء الفوقية على اعتبار معنى (مَن) الموصولة المراد بها أحد النساء وحسنه أنه معطوف على فعل « يقنت » بعد أن تعلق به الضمير المجرور وهو ضمير نسوة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلَف « ويعمل » بالتحتية مراعاة لمدلول (مَن) في أصل الوضع.وقرأ الجمهور « نُؤْتِهَا » بنون العظمة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية على اعتبار ضمير الغائب عائدا الى اسم الجلالة من قوله قبله « وكان ذلك على الله يسيرا » .

والقول في « أعتدنا لها » كالقول في « فإن الله أعدّ للمحصنات ».والتاء في « أعتدنا » بدل عن أحد الدالين من (أعدّ) لقرب مخرجيها وقصد التخفيف . والعدول عن المضارع الى فعل الماضي في قوله « أعتدنا » لإفادة تحقيق وقوعه .

والرزق الكريم:هو رزق الجنة قال تعالى « كلما رُزِقُوا منها من ثمرة رزقا » الآية. ووصفُه بالكريم لأنه أفضل جنسه . وقد تقدم في قوله تعالى « إني أُلْقِيَ إليَّ كتابٌ كريم » في سورة النمل .

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّۦٓءِ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾

أعيد خطابهن من جانب ربهن وأعيد نداؤهن للاهتمام بهذا الخبر اهتماما يخصُّه .

وأحد : اسم بمعنى واحد مثل « قل هو الله أحد » وهمزته بدل من الواو . وأصلهُ:وَحَد بوزن فَعَل ، أي متوحِّد،كما قالوا : فَرَد بمعنى منفرد . قال النابغة يذكر ركوبه راحلته :

كان رحلي وقد زال النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وَحد

يُريد على ثور وحشي منفرد . فلما ثقل الابتداء بالواو شاع أن يقولوا : أَحد ،

وأكثر ما يستعمل في سياق النفي،قال تعالى « فَمَا مِنْكم من أَحَدٍ عنه حَاجِزِينَ » فإذا وقع في سياق النفي دل على نفيَ كل واحد من الجنس .

ونفي المشابهة هُنا يراد به نفي المساواة مكنًّى به عن الأفضلية على غيرهنّ مثل نفي المساواة في قوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرَ أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » ، فلولا قصد التفضيل ما كان لزيادة « غيرَ أولي الضرر » وجد ولا لسبب نزولها داع كما تقدم في سورة النساء . فالمعنى : أنتُنَّ أفضل النساء ، وظاهره تفضيل لجملتهن على نساء هذه الأمة ، وسبب ذلك أنهن اتصلْنَ بالنبيء عليه الصلاة والسّلام اتصالا أقرب من كل اتصال وصرن أنيساته ملازمات شؤونه فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليـه غيرُهن من أحواله وخلقه في المنشط والمكره ، ويتخلقن بخلقه أكثر مما يقتبس منه غيرهن ، ولأن إقباله عليهن إقبالٌ خاص ، ألا ترى إلى قوله ﷺ « حُبِّب إليكم من دنياكم النساء والطيب » ، وقال تعالى « والطيِّباتُ للطيِّبين » . ثم إن نساء النبيء عليه الصّلاة والسلام يتفاضلن بينهن .

والتقييد بقوله « إن اتَّقَيْتُنّ » ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك وإنما هو إلْهاب وتحريض على الازدياد من التقوى ، وقريب من هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لحفصة « إنَّ عبد الله (تعني أخاها) رجل صالح لو كان يَقوم من الليل » ، فلما أبلغت حفصة ذلك عبد الله بن عمر لم يترك قيام الليل بعد ذلك لأنه علم أن المقصود التحريض على القيام .

وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام ، أي إن دمتنّ على التقوى فإن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مُتَّقِيات من قبلُ ، وجواب الشرط دل عليه ما قبله .

واعلم أن ظاهر هذه الآية تفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم على جميع نساء هذه الأمة . وقد اختُلِف في التفاضل بين الزوجات وبين بنات النبي صلى الله عليه وسلم . وعن الأشعريِ الوقف في ذلك،ولعل ذلك لتعارض الأدلة السمعية ولاختلاف جهات أصول التفضيل الدينية والروحية بحيث يعسر ضبطها بضوابط .

أشار إلى جملة منها أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي في حديث رؤيا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم:أنه رأى ميزانا نزل من السماء فوُزن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، فرجح النبي صلى الله عليه وسلم ، ووُزن أبو بكر وعُمر فرجح أبو بكر ، ووُزن عمر وعثمان فرجح عُمر، ثم رُفع الميزان. والجهات التي بنى عليها أبو بكر بن العربي أكثرها من شؤون الرجال . وليس يلزم أن تكون بنات النبيء ولا نساؤه سواء في الفضل . ومن العلماء مَن جزموا بتفضيل بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم على أزواجه وبخاصة فاطمة رضي الله عنها وهو ظاهر كلام التفتزاني في كتاب المقاصد . وهي مسألة لا يترتب على تدقيقها عمل فلا ينبغي تطويل البحث فيها .

والأحسن أن يكون الوقف على « إن اتَّقَيْتُنَّ » ، وقوله « فلا تخضعن » ابتداء تفريع وليس هو جواب الشرط .

﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا [32] ﴾

فرّع على تفضيلهن وترفيع قدرهن إرشادُهُنّ إلى دقائق من الأخلاق قد تقع الغفلة عن مراعاتها لخفاء الشعور بآثارها ، ولأنها ذرائع خفية نادرة تفضي الى ما لا يليق بحرمتهن في نفوس بعض ممن اشتملت عليه الأمة ، وفيها منافقوها .

وابتدىء من ذلك بالتحذير من هيئة الكلام فإن الناس متفاوتون في لينه ، والنساءُ في كلامهن رقّة طبيعية وقد يكون لبعضهنّ من اللطافة ولين النفس ما إذا انضمّ إلى لينها الجبليّ قرُبت هيئته من هيئة التدلّل لقلة اعتياد مثله إلا في تلك الحالة . فإذا بدا ذلك على بعض النساء ظَنّ بعض من يُشافِهُها من الرجال أنها تتحبّب إليه،فربما اجترأت نفسُه على الطمع في المغازلة فبدرت منه بادرة تكون منافية لحرمة المرأة ، بله أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم اللاتي هنّ أمهات المؤمنين .

والخضوع : حقيقته التذلّل ، وأطلق هنا على الرقة لمشابهتها التذلل .

والباء في قوله « بالقول » يجوز أن تكون للتعدية بمنزلة همزة التعدية ، أي لا

تُخضعن القول ، أي تَجعَلْنه خاضعا ذليلا ، أي رقيقا متفكّكا.وموقع الباء هنا أحسن من موقع همزة التعدية لأنّ باء التعدية جاءت من باء المصاحبة على ما بيّنه المحققون من النحاة أن أصل قولك : ذهبت بزيد ، أنك ذهبتَ مصاحبا له فأنت أذهبته معك ، ثم تنوسي معنى المصاحبة في نحو : « ذهبَ الله بنورهم » ، فلما كان التفكك والتزيين للقول يتبع تفكك القائل أسند الخضوع إليهن في صورة ، وأفيدت التعدية بالباء . ويجوز أن تكون الباء بمعنى (في)،أي لا يكن منكُن لِين في القول .

والنهي عن الخضوع بالقول إشارة الى التحذير مما هو زائد على المعتاد في كلام النساء من الرقة وذلك ترخيم الصوت أي ليكن كلامكن جزلا .

والمرض : حقيقته اختلال نظام المزاج البدني من ضعف القوة ، وهو هنا مستعار لاختلال الوازع الديني مثل المنافقين ومن كان في أول الإيمان من الأعراب ممن لم ترسخ فيه أخلاق الاسلام،وكذلك من تخلّقوا بسوء الظن فيرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ، وقضية إفك المنافقين على عائشة رضي الله عنها شاهد لذلك . وتقدم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « يطمَع » في جواب النهي بعد الفاء لأن المنهي عنه سبب في هذا الطمع .

وحذف متعلِق « فيطمع » تنزها وتعظيما لشأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام القرينة .

وعَطْفُ « وقُلْنَ قولًا معروفا » على « لا تَخْضَعْنَ بالقول » بمنزلة الاحتراس لئلا يحسبن أن الله كلفهن بخفض أصواتهن كحديث السرار .

والقول : الكلام .

والمعروف : هو الذي يألفه الناس بحسب العُرف العام ، ويشمل القول المعروف هيئة الكلام وهي التي سيق لها المقام،ويشمل مدلولاته أن لا ينتهرن من يكلمهن أو يسمعنه قولا بذيئا من باب : فليقل خيرا أو ليصمت . وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة التذييل .

﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾

هذا أمر خُصِصْنَ به وهو وجوب ملازمتهن بيوتهن توقيرا لهن ، وتقوية في حرمتهن ، فقرارهن في بيوتهن عبادة ، وأن نزول الوحي فيها وتردد النبيء صلى الله عليه وسلم في خلالها يكسبها حرمة . وقد كان المسلمون لما ضاق عليهم المسجد النبوي يصلُّون الجمعة في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث الموطأ . وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف . ووجهها أبو عبيدة عن الكسائي والفراء والزجاج بأنها لغة أهل الحجاز في قَرّ بمعنى:أقام واستقّر ، يقولون : قَرِرت في المكان بكسر الراء من باب عَلم فيجيء مضارعه بفتح الراء فأصل قَرْنَ إقْرَرْن فحذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف وألقيت حركتها على القاف نظير قولهم : أَحَسْنَ بمعنى أَحْسَسْنَ في قول أبي زُبيد :

سوى أن الجياد من المطايا أَحَسْن به فهُن إليه شُوس

وأنكر المازني وأبو حاتم أن تكون هذه لغة ، وزعم أن قرِرت بكسر الراء في الماضي لا يرد إلا في معنى قُرّة العين ، والقراءة حجة عليهما . والتزم النحاس قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أنها من قرة العين وأن المعنى : واقررن عيونا في بيوتكن ، أي لَكُنّ في بيوتكن قُرة عين فلا تتطلعن الى ما جاوز ذلك ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن .

وقرأ بقية العشرة « وقِرن » بكسر القاف . قال المبرد : هو من القرار ، أصله : اقرِرن بكسر الراء الأولى فحذفت تخفيفا ، وألقيت حركتها على القاف كما قالو : ظَلْت ومَسْت . وقال ابن عطية : يصح أن يكون قِرْن،أي بكسر القاف أمرا من الوقار، يقال : وَقر فلان يقِر والأمر منه قِر للواحد ، وللنساء قِرن مثل عِدن ، أي فيكون كناية عن ملازمة بيوتهن مع الإيماء الى علة ذلك بأنه وقار لهن .

وقرأ الجمهور « بيوتكن » بكسر الباء . وقرأه ورش عن نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء .

وإضافة البيوت إليهن لأنهن ساكنات بها أسكَنَهُنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت بيوت النبي صلى الله عليه وسلم يميَّز بعضها عن بعض بالإضافة الى ساكنة البيت ، يقولون : حُجرة عائشة،وبيت حفصة ، فهذه الإضافة كالإضافة الى ضمير المطلقات في قوله تعالى « لا تُخْرِجُوهُنّ من بيُوتِهن » . وذلك أن زو ج الرجل هي ربة بيته ، والعرب تدعو الزوجة البيت ولا يقتضي ذلك أنها ملك لهُنّ لأن البيوت بناها النبيء صلى الله عليه وسلم تباعا تبعا لبناء المسجد ، ولذلك لما تُوفِّيت الأزواج كلهن أدخلت ساحة بيوتهن الى المسجد في التوسعة التي وسعها الخليفة الوليد بن عبد الملك في إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة ولم يُعطِ عوضا لورثتهن .

وهذه الآية تقتضي وجوب مكث أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في بيوتهن وأن لا يخرجن إلا لضرورة ، وجاء في الحديث أن النبيء ﷺ قال : « إن الله أذِنَ لكُنَّ أن تخرجن لحوائجكن » يريد حاجات الإنسان .

ومحمل هذا الأمر على ملازمة بيوتهن فيما عدا ما يضطر فيه الخرو ج مثل موت الأبوين . وقد خرجت عائشة الى بيت أبيها أبي بكر في مرضه الذي مات فيه كما دل عليه حديثه معها في عطيته التي كان أعطاها من ثمرة نخلة وقوله لها «وإنما هو اليومَ مالُ وارث» رواه في الموطأ. وكُنّ يخرُجْن للحج وفي بعض الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مقر النبي صلى الله عليه وسلم في أسفاره قائم مقام بيوته في الحَضَر،وأبت سودة أن تخرج الى الحجّ والعمرة بعد ذلك.وكل ذلك مما يفيد إطلاق الأمر في قوله « وقرن في بيوتكن » .

ولذلك لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة أن يُمَرّ عليها بجنازته في المسجد لتدعو له ، أي لتصلي عليه . رواه في الموطأ .

وقد أشكل على الناس خروج عائشة الى البصرة في الفتنة التي تدعى : وقْعةَ الجَمَل ، فلم يغير عليها ذلك كثير من جِلّة الصحابة منهم طلحة والزبير.وأنكر ذلك عليها بعضهم مثل : عَمار بن ياسر ، وعلي بن أبي طالب ، ولكلٍّ نظَر في الاجتهاد . والذي عليه المحققون مثل أبي بكر بن العربي أن ذلك كان منها عن اجتهاد فإنها رأت أن في خروجها الى البصرة مصلحة للمسلمين لتسعى بين فريقي

الفتنة بالصلح فإن الناس تعلّقوا بها وشكَوْا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ورجَوْا بركتها أن تخرج فتصلح بين الفريقين وظنّوا أن الناس يستحيون منها فتأولت لخروجها مصلحة تفيد إطلاق القرار المأمور به في قوله تعالى « وقرن في بيوتكن » يكافىء الخروج للحج . وأخذت بقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينها » ورأت أن الأمر بالاصلاح يشملها وأمثالها ممن يرجون سماع الكلمة فكان ذلك منها عن اجتهاد . وقد أشار عليها جمع من الصحابة بذلك وخرجوا معها مثل طلحة والزبير وناهيك بهما . وهذا من مواقع اجتهاد الصحابة التي يجب علينا حملها على أحسن المخارج ونظن بها أحسن المذاهب كقولنا في تقاتلهم في صِفّين وكاد أن يصلح الأمر ولكن أفسده دعاة الفتنة ولم تشعر عائشة إلا والمقاتلة قد جرت بين فريقين من الصحابة يوم الجمل . ولا ينبغي تقلد كلام المؤرخين على علاته فإن فيهم من أهل الأهواء ومن تلقّفوا الغثّ والسمين . وما يذكر عنها رضي الله عنها : أنها كانت إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى يبتلّ خمارها فلا ثقة بصحة سنده ولو صحّ لكان محمله أنها أسفت لتلك الحوادث التي ألجأتها الى الاجتهاد في تأويل الآية .

﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَٰهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾

التبرج : إظهار المرأة محاسن ذاتها وثيابها وحليها بمرأى الرجال . وتقدم في قوله تعالى « غير متبرجات بزينة » في سورة النور .

وانتصب « تَبَرُّجَ الجاهلية الأولى » على المفعول المطلق وهو في معنى الوصف الكاشف أريد به التنفير من التبرّج . والمقصود من النهي الدوام على الانكفاف عن التبرج وأنهن منهياتٌ عنه . وفيه تعريض بنهي غيرهن من المسلمات عن التبرج فإن المدينة أيامئذ قد بقي فيها نساء المنافقين وربما كُنَّ على بقية من سيرتهن في الجاهلية فأريد النداء على إبطال ذلك في سيرة المسلمات ، ويظهر أن أمهات المؤمنين منهيات عن التبرج مطلقا حتى في الأحوال التي رُخّص للنساء التبرج فيها (في سورة النور) في بيوتهن لأن ترك التبرج كمال وتنزه عن الاشتغال بالسفاسف .

فنسب إلى أهل الجاهلية إذ كان قد تقرر بين المسلمين تحقير ما كان عليه أمر

الجاهلية إلا مّا أقره الاسلام .

والجاهلية : المدة التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، وتأنيثها لتأويلها بالمُدة . والجاهلية نسبة الى الجاهل لأن الناس الذين عاشوا فيها كانوا جاهلين بالله وبالشرائع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يظنون بالله غير الحق ظنّ الجاهلية » في سورة آل عمران .

ووصفُها بـ«الأولى» وصف كاشف لأنها أولى قبل الإسلام وجاء الإسلام بعدها فهو كقوله تعالى «وأنه أهلَكَ عادًا الأولى» ، وكقولهم : العشاء الآخرة ، وليس ثمة جاهليتان أولى وثانية . ومن المفسرين من جعلوه وصفا مقيَّدا وجعلوا الجاهلية جاهليتين فمنهم من قال : الأولى هي ما قبل الإسلام وستكون جاهلية أخرى بعد الإسلام يعني حين ترتفع أحكام الإسلام والعياذ بالله . ومنهم من قال : الجاهلية الأولى هي القديمة من عهد ما قبل إبراهيم ولم يكن للنساء وازع ولا للرجال ، ووضعوا حكايات في ذلك مختلفة أو مبالغا فيها أو في عمومها ، وكل ذلك تكلف دعاهم إليه حمل الوصف على قصد التقييد .

﴿ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾

أريد بهذه الأوامر الدوام عليها لأنهن متلبسات بمضمونها من قبل، وليعلم الناس أن المقربين والصالحين لا ترتفع درجاتهم عند الله تعالى عن حق توجه التكليف عليهم. وفي هذا مقمع لبعض المتصوفين الزاعمين أن الأولياء إذا بلغوا المراتب العليا من الولاية سقطت عنهم التكاليف الشرعية .

وخص الصلاة والزكاة بالأمر ثم جاء الأمر عاما بالطاعة لأن هاتين الطاعتين البدنية والمالية هما أصل سائر الطاعات فمن اعتنى بهما حق العناية جرّتاه الى ما وراءهما، قال تعالى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقد بيناه في سورة العنكبوت .

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [33] ﴾

متصل بما قبله إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة من أمر ونهي ابتداء من قوله تعالى « يا نساء النبيء مَنْ يَأْتِ منكن » الآية . فإن موقع « إنما » يفيد ربط ما بعدها بما قبلها لأن حرف (إنّ) جزء من (إنما) وحرف (إن) من شأنه أن يغني غناء فاء التسبب كما بينه الشيخ عبد القاهر ، فالمعنى أَمَركن الله بما أمر ونهاكُنّ عما نهى لأنه أراد لكُنّ تخلية عن النقائص والتحْلية بالكمالات . وهذا التعليل وقع معترضا بين الأوامر والنواهي المتعاطفة .

والتعريف في « البيت » تعريف العهد وهو بيت النبي صلى الله عليه وسلم وبيوت النبي عليه الصلاة والسلام كثيرة فالمراد بالبيت هنا بيت كل واحدة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وكل بيت من تلك البيوت أهله النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه صاحبة ذلك ولذلك جاء بعده قوله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن » وضميرَا الخطاب موجهان إلى نساء النبي صلى الله عليه وسلم على سَنن الضمائر التي تقدمت . وإنما جيء بالضميرين بصيغة جمع المذكر على طريقة التغليب لاعتبار النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب لأنه رب كل بيت من بيوتهن وهو حاضر هذا الخطاب إذ هو مبلغه . وفي هذا التغليب إيماء إلى أن هذا التطهير لهنّ لأجل مقام النبي صلى الله عليه وسلم لتكون قريناته مشابهات له في الزكاء والكمال، كما قال الله تعالى « والطيِّبات للطيبين » يعني أزواج النبي للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو نظير قوله في قصة إبراهيم « رحمةُ الله وبركاته عليكم أهل البيت » والمخاطب زوج إبراهيم وهو معها .

والرجس في الأصل : القذر الذي يلوث الأبدان ، واستعير هنا للذنوب والنقائص الدينية لأنها تجعل عِرض الإنسان في الدنيا والآخرة مرذولا مكروها كالجسم الملوّث بالقذر . وقد تقدم في قوله تعالى « رِجْسٌ مِنْ عَمَل الشيطان » في سورة العقود . واستعير التطهير لضد ذلك وهو تجنيب الذنوب والنقائص كما يكون الجسم أو الثوب طاهرا .

واستعير الإذهاب للإنجاء والإبعاد .

وفي التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد الإرادة واستمرارها ، وإذا أراد الله أمرا قدّره إذ لا رادّ لإرادته .

والمعنى : ما يريد الله لكُنّ مما أمركن ونهاكن إلا عصمتَكُنّ من النقائص وتحليتكن بالكمالات ودوامَ ذلك ، أي لا يريد من ذلك مقتًا لكن ولا نكاية . فالقصر قصر قلب كما قال تعالى « ما يريد الله ليجعَلَ عليكم من حَرَج ولكن يريد ليطهركم » . وهذا وجه مجيء صيغة القصر بـ(إنما) . والآية تقتضي أنَّ اللّه عصم أزواج نبيئه صلى الله عليه وسلم من ارتكاب الكبائر وزكى نفوسهن .

وأهل البيت:أزواج النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب موجه إليهن وكذلك ما قبله وما بعده لا يخالط أحدا شك في ذلك ولم يفهم منها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهنّ .

وأما ما رواه الترمذي عن عطاء بن أبي رباح عن عُمر بن أبي سلمة قال : لما نزلت على النبيء « إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » في بيت أم سلمة دعا فاطمةَ وحسنا وحسينا فجَلَّلهم بكساء وعليٌّ خلْف ظهره فجلّلهم بكساء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذِهب عنهم الرجس وطهِّرهم تطهيرا . وقال:هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يَسِمْه الترمذي بصحة ولا حُسن ووسمه بالغرابَة . وفي صحيح مسلم عن عائشة خرج رسول الله غداةً وعليه مرط مرحَّل فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال : « إنما يريد الله لِيُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » . وهذا أصرح من حديث الترمذي .

فمَحمله أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية وجعلهم أهلَ بيته كما ألحق المدينةَ بمكة في حكم الحَرَمية بقوله « إن إبراهيم حرّم مكة وإني أحرّم ما بينَ لابتيها » . .وتأوُّل البيت على معنييه الحقيقي والمجازي. يصدق ببيت النسب كما يقولون : فيهم البيتُ والعَددمويكون هذا من حَمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة . وكأنَّ حكمة

تجليلهم معه بالكساء تقويةُ استعارة البيت بالنسبة إليهم تقريبا لصورة البيت بقدر الامكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبي صلى الله عليه وسلم معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء منسوبا إليه وبهذا يتضح أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هن آل بيته بصريح الآية وأن فاطمة وابنيْها زوجها مجعولون أهل بيته بدعائه أو بتأويل الآية على محاملها . ولذلك هُمْ أهل بيته بدليل السنة وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا بعضه بالجعل الألهي وبعضه بالجعل النبوي ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم « سَلْمان منّا أهلَ البيت » . وقد استوعب ابن كثير روايات كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعليّا وحسنا وحسينا. وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثا واحدا نسبه ابن كثير إلى الطبري ولم يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذكر عندها علي بن أبي طالب فقالت : فيه نزلت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » وذكرتْ خبر تجليله مع فاطمة وابنيه بكساء (وذكر مصحح طبعة تفسير ابن كثير أن في متن ذلك الحديث اختلافا في جميع النسخ ولم يفصله المصحح) .

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيهما عليهم الرضوان ، وزعموا أن أزواج النبيء ﷺ لسن من أهل البيت . وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به أزواج النبيء.وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء إذ ليس في قوله «هؤلاء أهل بيتي» صيغة قصر وهو كقوله تعالى «إن هؤلاء ضيفي» ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم،وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها . ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين وأن منشأه قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها . ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال : من شاء بأهلية أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال أيضا : ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان يصرخ بذلك في السوق.وحديث عمر بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبي الدعوة لأهل الكساء وأنها نزلت في بيت أم سلمة .

وأما ما وقع من قول عُمر بن أبي سلمة أن أم سلمة قالت : وأنا معهم يا رسول الله ؟.. فقال : أنت على مكانك وأنتِ على خير . فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته،وهذه جهالة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد أن ما سألته من الحاصل لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم،فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو مناف بآداب الدعاء كما حرره شهاب الدين القرافي في الفرق بين الدعاء المأذون فيه والدعاء الممنوع منه ، فكان جواب النبي صلى الله عليه وسلم تعليما لها . وقد وقع في بعض الروايات أنه قال لأم سلمة : « إنكِ من أزواج النبي » . وهذا أوضح في المراد بقوله « إنك على خير » .

ولما استجاب الله دعاءه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطلق أهل البيت على فاطمة وعلي وابنيهما ، فقد روى الترمذي «عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول : الصلاة يا أهل البيت « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

واللام في قوله « ليُذهِب » لام جرّ تزاد للتأكيد غالبا بعد مادتي الإرادة والأمر، وينتصب الفعل المضارع بعدها بـ(أنْ) مضمرة إضمارا واجبا ، ومنه قوله تعالى « وأُمرنا لنسلم لرب العالمين » ، وقول كثير :

أريـــد لأنسَى حبها فكـــأنما تمثَّلُ لي ليلـــى بكـــل مكـــان

وعن النحاس أن بعض القراء سماها (لام أنْ) وتقدم قوله تعالى « يريد الله ليبيّن لكم » في سورة النساء .

وقوله « أهل البيت » نداء للمخاطبين من نساء النبي صلى الله عليه وسلم مع حضرة النبي عليه الصلاة والسلام،وقد شمل كلٌّ من ألحق النبي صلى الله عليه وسلم بهن بأنه من أهل البيت وهم:فاطمة وابناها وزوجها وسلمان لا يعدو هؤلاء .

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا [34] ﴾

لما ضمِن الله لهن العظمة أمرهن بالتحلي بأسبابها والتملّي من آثارها والتزود من علم الشريعة بدراسة القرآن ليجمع ذلك اهتداءَهن في أنفسهن ازديادا في الكمال والعلم ، وإرشادَهن الأمة الى ما فيه صلاح لها من علم النبي صلى الله عليه وسلم .

وفعل « اذْكُرن » يجوز أن يكون من الذُّكر بضم الذال وهو التذكّر ، وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصريح منه،وهو أن لا ينسيْن ما جاء في القرآن ولا يغفلن عن العمل به ، ويشمل المعنى الكنائي وهو أن يراد مراعاة العمل بما يتلى في بيوتهن مما ينزل فيها وما يقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، وما يبيّن فيها من الدين ، ويشمل معنى كنائيا ثانيا وهو تذكر تلك النعمة العظيمة أن كانت بيوتهن موقع تلاوة القرآن .

ويجوز أن يكون من الذِّكر بكسر الذال ، وهو إجراء الكلام على اللسان ، أي بلّغْنه للناس بأن يقرأن القرآن ويبلغن أقوال النبيء ﷺ وسيرته . وفيه كناية عن العمل به . والتلاوة : القراءة ، أي إعادة كـلام مكتوب أو محفوظ ، أي ما يتلوه الرسول ﷺ . و « من آيات الله والحكمة » بيان لما يتلى فكل ذلك ملتو ، وذلك القرآن ، وقد بين المتلو بشيئين : هما آيات الله ، والحكمة ، فآيات الله يعم القرآن كلّه ، لأنه معجز عن معارضته فكان آية على أنه من عند الله .

وعطف « والحكمة » عطف خاص على عام وهو ما كان من القرآن مواعظ وأحكاما شرعية قال تعالى بعد ذكر الأحكام التي في سورة الإسراء « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة »،أي ما يتلى في بيوتهن عند نزوله ، أو بقراءة النبي ﷺ ودراستهن القرآن ، ليتجدد ما عِلمْنه ويلمع لهن من أنواره ما هو مكنون لا ينضُب معينه ، وليكُنّ مشاركاتٍ في تبليغ القرآن وتواتره ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم يرجعون إلى أمهات المؤمنين في كثير من أحكام النساء ومن أحكام الرجل مع أهله ، كما في قوله تعالى « اذكُرني عند ربك » ، أي بلغ خبر سجني وبقائي فيه .

وموقع مادة الذكر هنا موقع شريف لتحملها هذه المحامل ما لا يتحمله غيرها إلا بإطناب . قال ابن العربي : إن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسّلام بتبليغ ما أنزل إليه فكان إذا قرأ على واحد أو ما اتفق سقط عنه الفرض ، وكان على من تبعه أن يبلغه إلى غيره ولا يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة .

وقد تكرر ذكر الحكمة في القرآن في مواضع كثيرة وبيّنّاه في سورة البقرة .

وتقدم قريبا اختلاف القراء في كسر باء « بيوت » أو ضمها .

وجملة « إن الله كان لطيفا خبيرا » تعليل للأمر وتذييل للجمل السابقة . والتعليل صالح لمحامل الأمرِ كلها لأن اللطف يقتضي إسداء النفع بكيفية لا تشقّ على المُسدَى إليه .

وفيما وُجّه الى نساء النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر والنهي ما هو صلاح لهن وإجراء للخير بواسطتهن ، وكذلك في تيسيره إياهن لمعاشرة الرسول عليه الصلاة والسلام وجعلِهن أهل بيوته ، وفي إعدادهن لسماع القرآن وفهمه ، ومشاهدة الهدي النبوي ، كل ذلك لطف لهن هو الباعث على ما وجهه إليهن من الخطاب ليتلقّين الخبرَ ويبلغنه ، ولأن الخبير، أي العليم إذا أراد أن يُذهب عنهن الرجس ويطهرهن حصل مراده تاما لا خلل ولا غفلة .

فمعنى الجملة أنه تعالى موصوف باللطف والعلم كما دلّ عليه فعل (كان) فيشمل عمومُ لطفِه وعلمِه لطفَه بهن وعلمَه بما فيه نفعهن .

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَـٰتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَالْقَـٰنِتِينَ وَالْقَـٰنِتَـٰتِ والصَّـٰدِقِينَ وَالصَّـٰدِقَـٰتِ وَالصَّـٰبِرِينَ وَالصَّـٰبِرَٰتِ والْخَـٰشِعِينَ والْخَـٰشِعَـٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَالصَّـٰئِمِينَ وَالصَّـٰئِمَـٰتِ وَالْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَـٰفِظَـٰتِ وَالذَّٰكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا والذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [35] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافا بيانيا لأن قوله « ومن يَقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين » بعدَ قوله « لستُنّ كأحد من النساء »

يثير في نفوس المسلمات أن يسألْنَ:أهُنَّ مأجورات على ما يعملن من الحسنات وأهن مأمورات بمثل ما أمرت به أزواج النبي ﷺ أم تلك خصائص لنساء النبي عليه الصلاة والسلام ، فكان في هذه الآية ما هو جواب لهذا السؤال على عادة القرآن فيما إذا ذكر مأمورات يُعقبها بالتذكير بحال أمثالها أو بحال أضدادها .

ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا ورد بمناسبة ما ذكر من فضائل أزواج النبي ﷺ .

روى ابن جرير والواحدي عن قتادة أن نساءً دخلْنَ على أزواج النبي ﷺ فقلن : قد ذَكَرَكُنَّ اللهُ في القرآن ولم يذكرنا بشيء ولو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله هذه الآية .

وروى النسائي وأحمد أن أم سلمة قالت للنبي ﷺ:ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى الترمذي والطبراني : « أن أم عُمارة الأنصارية أتت النبي ﷺ فقالت : ما أرى النساء يُذْكَرن بشيء فنزلت هذه الآية » .

وقال الواحدي : « قال مقاتل بلغني أن أسماء بنت عُميس لما رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي فقالت : هل نزل فينا شيء من القرآن ؟ قيل : لا ، فأتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إن النساء لفي خيبة وخسار . قال : ومم ذلك ؟ قالت : لأنهن لا يذكرن بالخير كما تذكر الرجال فأنزل الله هذه الآية » .

فالمقصود من أصحاب هذه الأوصاف المذكورة النساءُ ، وأما ذِكْر الرجال فللإشارة الى أن الصنفين في هذه الشرائع سواء ليعلموا أن الشريعة لا تختص بالرجال لا كما كان معظم شريعة التوارة خاصا بالرجال إلا الأحكام التي لا تتصور في غير النساء ، فشريعة الإسلام بعكس ذلك الأصل في شرائعها أن تعم الرجال والنساء إلا ما نُصّ على تخصيصه بأحد الصنفين ، ولعل بهذه الآية وأمثالها تقرر أصل التسوية فأغنى عن التنبيه عليه في معظم أقوال القرآن والسنة ، ولعل هذا هو

وجه تعداد الصفات المذكورة في هذه الآية لئلا يتوهم التسوية في خصوص صفة واحدة .

وسُلك مسلك الإطناب في تعداد الأوصاف لأن المقام لزيادة البيان لاختلاف أفهام الناس في ذلك ، على أن في هذا التعداد إيماء إلى أصول التشريع كما سنبينه في آخر تفسير هذه الآية .

وبهذه الآثار يظهر اتصال هذه الآيات بالتي قبلها .

وبه يظهر وجه تأكيد هذا الخبر بحرف (إنَّ) لدفع شك من شك في هذا الحكم من النساء .

والمراد بـ« المسلمين والمسلمات » من اتصف بهذا المعنى المعروف شرعا . والإسلام بالمعنى الشرعي هو شهادة أن لا إلهٰ إلّا الله وأن محمدا رسول الله وإقامُ الصلاة وإيتاء الزكاة وصومُ رمضان وحج البيت ، ولا يعتبر إسلاما إلا مع الإيمان . وذكرُ المؤمنين والمؤمنات بعده للتنبيه على أن الإيمان هو الأصل ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فلا تمُوتُنّ إلّا وأنتم مسلمون » في البقرة .

والمراد بـ « المؤمنين والمؤمنات »:الذين آمنوا . والإيمان : أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويؤمن بالقَدر خيرِه وشره . وتقدم الكلام على الإيمان في أوائل سورة البقرة .

« والقانتين والقانتات » : أصحاب القنوت وهو الطاعة لله وعبادتُه ، وتقدم آنفا « ومن يقنتْ منكنّ لله ورسوله » .

« والصادقين والصادقاتِ »:من حصّل منهم صدق القول وهو ضد الكذب والصدق كله حسن والكذب لا خير فيه إلا لضرورة.وشمل ذلك الوفاءَ بما يُلتزم به من أمور الديانة كالوفاء بالعهد والوفاء بالنذر ، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك الذين صدقوا » في سورة البقرة .

وبـ « الصابرين والصابرات »:أهلُ الصبر . والصبر محمود في ذاته لدلالته على قوة العزيمة ، ولكن المقصود هنا هو تحمل المشاق في أمور الدين وتحمُّل المكاره في

الذب عن الحوزة الاسلامية ، وتقدم مستوفى عند قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا » آخر سورة آل عمران .

وبـ « الخاشعين والخاشعاتِ »:أهلُ الخشوع،وهو الخضوع لله والخوفُ منه وهو يرجع إلى معنى الإخلاص بالقلب فيما يعمله المكلف-ومطابقة ذلك لما يَظهر من آثاره على صاحبه . والمراد:الخشوع لله بالقلب والجوارح ، وتقدم في قوله تعالى « وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين » في سورة البقرة .

وبـ « المتصدقين والمتصدقات »:من يبذل الصدقة من ماله للفقراء ، وتقدم في قوله تعالى « إلا مَن أمر بصدقه » في سورة النساء . وفائدة ذلك للأمة عظيمة .

وأما الصائمون والصائمات فظاهرٌ ما في الصيام من تخلق برياضة النفس لطاعة الله إذ يترك المرء ما هو جبلي من الشهوة تقربا إلى الله ، أي برهانا على أن رضى الله عنه ألذُّ عنده من أشد اللذات ملازمة له .

وأما حفظ الفروج فلأن شهوة الفرج شهوة جبلية وهي في الرجل أشد وقد أثنى الله على الأنبياء بذلك فقال في يحيى « وحَصورا » وقال في مريم و « التي أحصنت فرجها » ، وهذا الحفظ له حدود سنتها الشريعة ، فالمراد : حفظ الفروج عن أن تستعمل فيما نهي عنه شرعا ، وليس المراد : حفظها عن الاستعمال أصلا وهو الرهبنة فإن الرهبنة مدحوضة في الاسلام بأدلة متواترة المعنى .

وأما الذاكرون والذاكرات فهو وصف صالح لأن يَكون من الذِّكر بكسر الذال وهو ذكر اللسان كالذي في قوله « فاذكروني أذكُرْكُم » وقوله في الحديث ومن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن الذُّكر بضمها كما تقدم آنفا في قوله «واذكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتكن » ، والذي في قوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » .

ومفعول و« الحافظات » محذوف دل عليه ما قبله من قوله « والحافظين فروجهم » ، وكذلك مفعول و« الذاكراتِ » .

وقد اشتملت هذه الخصال العشر على جوامع فصول الشريعة كلها .

فالإسلام يجمع قواعد الدين الخمس المفروضةَ التي هي أعمال ، والإيمان يجمع الاعتقادات القلبية المفروضة وهو شرط أعمال الإسلام كلها قال تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » .

والقنوت يجمع الطاعات كلّها مفروضَها ومسنُونها،وتركَ المنهيات والإقلاع عنها ممن هو مرتكبها ، وهومعنى التوبة،فالقنوت هو تمام الطاعة،فهو مساوٍ للتقوى . فهذه جوامع شرائع المكلفين في أنفسهم .

والصدق يجمع كلّ عمل هو من موافقة القول والفعل للواقع في القضاء والشهادة والعقود والالتزامات وفي المعاملات بالوفاء بها وترك الخيانة ، ومطابقة الظاهر للباطن في المراتب كلّها . ومن الصدق صدق الأفعال .

والصبر جامع لما يختص بتحمل المشاقّ من الأعمال كالجهاد والحسبة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومناصحة المسلمين وتحمل الأذى في الله،وهو خلق عظيم هو مفتاح أبواب محامد الأخلاق والآداب والإنصاف من النفس .

والخشوع : الاخلاص بالقلب والظاهر ، وهو الانقياد وتجنب المعاصي.ويدخل فيه الإحسانُ وهو المفسر في حديث جبريل « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ويدخل تحت ذلك جميع القُرَب النوافل فإنها من آثار الخشوع ، ويدخل فيه التوبة مما اقترفه المرء من الكبائر إذ لا يتحقق الخشـ بدونها .

والتصدق يحتوي جميع أنواع الصدقات والعطيات وبذل المعروف والإرفاق .

والصوم:عبادة عظيمة فلذلك خُصصت بالذكر مع أن الفرض منه مشمول للإسلام في قوله « إن المسلمين والمسلمات » ويفي صوم النافلة ، فالتصريح بذكر الصوم تنويه به . وفي الحديث « قال الله تعالى : الصوم لي وأنا أجزي به » .

وحفظ الفروج أريد به حفظها عما ورد الشرع بحفظها عنه ، وقد اندرج في هذا جميع أحكام النكاح وما يتفرع عنها وما هو وسيلة لها .

وذكرُ الله كما علمت له محملان :

أحدهما : ذِكرهُ اللساني فيدخل فيه قراءة القرآن وطلب العلم ودراسته .

قال النبي ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السَّكينة وغشيَتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده » ، ففي قوله « وذكرهم الله » إيماء إلى أن الجزاء من جنس عملهم فدل على أنهم كانوا في شيء من ذِكر الله وقد قال تعالى « فاذكروني أذكرْكُم » وقال فيما أخبر عنه رسولُه ﷺ وان ذكرني في مَلَأ ذكرته في مَلأ خير منهم » . وشمل ما يذكر عقب الصلوات ونحو ذلك من الأذكار .

والمحمل الثاني : الذكر القلبي وهو ذكر الله عند أمره ونهيه كما قال عمر بن الخطاب : أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه،وهو الذي في قوله تعالى « والذين إذا فَعَلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذَكَرُوا الله فاستغفروا لذنوبهم » فدخل فيه التوبة ودخل فيها الارتداع عن المظالم كلها من القتل وأخذ أموال الناس والحِرابة والإضرار بالناس في المعاملات . ومما يوضح شموله لهذه الشرائع كلها تقييده بـ « كثيرا » لأن المرء إذا ذَكَر الله كثيرا فقد استغرق ذكره على المحملين جميعَ ما يُذكَر الله عنده .

ويراعى في الاتصاف بهذه الصفات أن تكون جارية على ما حدده الشرع في تفاصيلها .

والمغفرة : عدم المؤاخذة بما فَرَط من الذنوب ، وقد تقدمت في قوله تعالى « وإن لم تغفِر لنا وترحَمْنا لَنَكُونَنّ من الخاسرين » في سورة الأعراف. واعلم أن عطف الصفات بالواو المفيد مجرد التشريك في الحكم دون حرفي الترتيب:الفاء وثم، شأنه أن يكون الحكم المذكور معه ثابتا لكل واحد اتصف بوصف من الأوصاف المشتق منها موصوفُه لأن أصل العطف بالواو أن يدل على مغايرة المعطوفات في الذات،فإذا قلت : وجدت فيهم الكريم والشجاع والشاعر كان المعنى : أنك وجدتَ فيهم ثلاثة أُناس كل واحد منهم موصوف بصفة من المذكورات . وفي الحديث « فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة » أي أصحاب المرض والضعف والحاجة ، بخلاف العطف بالفاء كقوله تعالى « والصافات صفّا فالزاجرات زجرًا فالتاليات ذِكْرا » فإن الأوصاف المذكورة في تلك الآية ثابتة

لموصوف واحد . ولهذا فحقّ جملة « أعد الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما » أن تكون خبرا في المعنى عن كل واحد من المتعاطفات فكأنه قيل : إن المسلمين أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، إن المسلمات أعدّ الله لهن مغفرة وأجرا عظيما،وهكذا. والفعل الواقع في جملة الخبر وهو فعل « أُعَدَّ » قد تعدى الى مفعول ومعطوف على المفعول فصحة الإخبار به عن كل واحد من الموصوفات المتعاطفات باعتبار المعطوف على مفعوله واضحة لأن الأجر العظيم يصلح لأن يُعطى لكل واحد ويقبل التفاوت فيكون لكل من أصحاب تلك الأوصاف أجره على اتصافه به ويكون أجر بعضهم أوفر من أجر بعض آخر .

وأما صحة الإخبار بفعل « أُعد » عن كل واحد من المتعاطفات باعتبار المفعول وهو « مغفرة » فيمنع منه ما جاء من دلائل الكتاب والسنة الدالة على أن الذنوب الكبيرة التي فرطت لا يضمن غفرانها للمذنبين إلا بشرط التوبة من المُذنِب وعدا من الله بقوله « كَتَب ربُّكم على نفسه الرحمة أنه من عَمِل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم » . وألحَقَت السنة بموجبات المغفرة الحجّ المبرور والجهاد في سبيل الله وأشياء أخرى .

والوجه في تفسير ذلك عندي أن تُحمل كل صفة من هذه الصفات على عدم ما يعارضها مما يوجب التبعة ، أي سلامته من التلبس بالكبائر حملًا أُراعي فيه الجري على سَنَن القرآن في مثل مقام الثناء والتنويه بالمسلمين من اعتبار حال كمال الإسلام كقوله « أولئك هم المؤمنون حَقًّا » فإنا لا نجد التفصيل بين أحوال المسلمين إلا في مقام التحذير من الذنوب .

والمرجع في هذا المحمل الى بيان الإجمال بالجمع بين أدلة الشريعة . وقد سكت جمهور المفسرين عن التصدّي لبيان مفاد هذا الوعد ولم يعرّج عليه فيما رأيت سوى صاحب الكشاف فجعل معنى قوله « أعدّ الله لهم مغفرةً وأجرا عظيما »: أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعدّ الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ، وجعل واو العطف بمعنى المعية،وجعل العطف على اعتبار المغايرة بين المتعاطفات في الأوصاف لا المغايرة بالذوات ، وهذا تكلّف وصنع باليد وتبعه البيضاوي وكثير . ويعكرّ عليه أن جمع تلك الصفات لا يوجب المغفرة لأن الكبائر لا تسقطها عن

صاحبها إلا التوبة إلا أن يضم الى كلامه ضميمة وهي حمل « الذاكرين الله والذاكرات » على معنى المتصفين بالذكر اللساني والقلبي، فيكون الذكر القلبي شاملا للتوبة كما في قوله تعالى « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظَلَموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فيكون الذين جمعوا هذه الخصال العشر قد حصلت لهم التوبة ، غير أن هذا الاعتذار عن الزمخشري لا يتجاوز هذه الآية فإن في القرآن آيات كثيرة مثلها يضيق عنها نطاق هذا الاعتذار ، منها قوله تعالى « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا » الى قوله « أولئك يُجْزَوْنَ الغُرفةَ بما صبروا » الآية في سورة الفرقان .

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا [36] ﴾

معظم الروايات على أن هذه الآية نزلت في شأن خِطبة زينب بنت جحش على زيد بن حارثة . قال ابن عباس : انطلق رسول الله ﷺ يخطب على فتاهُ زيدِ ابن حارثة زينبَ بنتَ جحش فاستنكفت وأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فأنزل الله تعالى « وما كان لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَة » الآية ، فتابعتْه ورضِيتَ لأن تزويج زينب بزيد بن حارثة كان قبل الهجرة فتكون هذه الآية نزلت بمكة ويكون موقعها في هذه السورة التي هي مدنية إلحاقا لها بها لمناسبة أن تكون مقدمة لذكر تزوج رسول الله ﷺ زينبَ الذي يظهر أنه وقع بعد وقعة الأحزاب وقد علم الله ذلك من قبلُ فقدر له الأحوال التي حصلت من بعد .

ووجود واو العطف في أول الجملة يقتضي أنها معطوفة على كلام نزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها ، وهو عطف جملة على جملة لمناسبة بينهما .

وروي عن جابر بن زيد أن سبب نزول هذه الآية أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط وكانت أول من هاجَرن من النساء وأنها وهبت نفسها للنبي ﷺ وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، بعد أن طَلق زيدٌ زينَب بنتَ جحش كما سيأتي قريبا ،

فكرهت هي وأخوها ذلك وقالت:إنما أردت رسولَ الله فزوجني عبَده ثم رضيت هي وأخوها بعد نزول الآية .

والمناسبة تعقيب الثناء على أهل خصال هي من طاعة الله ، بإيجاب طاعة الله والرسول ﷺ فلما أعقب ذلك بما في الاتصاف بما هو من أمر الله مما يكسب موعوده من المغفرة والأجر ، وسوّى في ذلك بين الرجال والنساء ، أعقبه ببيان أن طاعة الرسول ﷺ فيما يأمر به ويعتزم الأمرَ هي طاعة واجبة وأنها ملحقة بطاعة الله وأن صنفي الناس الذكور والنساء في ذلك سواء كما كانا سواء في الأحكام الماضية .

وإقحام (كان) في النفي أقوى دلالة على انتفاء الحكم لأن فعل (كان) لدلالته على الكون ، أي الوجود يقتضي نفيُه انتفاء الكون الخاص برمته كما تقدم غير مرة .

والمصدر المستفاد من « أن تكون لهم الخِيَرَةُ » في محل رفع اسم (كان) المنفية وهي (كان) التامة .

وقضاء الأمر تبيينه والإعلام به قال تعالى « وقضيْنا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » .

ومعنى « إذا قضَى الله ورسوله » إذا عزم أمره ولم يجعل للمأمور خيارًا في الامتثال،فهذا الأمر هو الذي يجب على المؤمنين امتثاله احترازًا من نحو-قوله للذين وجدهم يأبرون نخلهم : « لو تركتموها لصلحت ، ثم قالوا : تركناها فلم تصلح ، فقال : أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ومن نحو ما تقدم في أول هذه السورة من همه بمصالحة الأحزاب على نصف ثمر المدينة ثم رجوعه عن ذلك لما استشار السعدَيْن، ومن نحو أمرِه يوم بدر بالنزول بأدنى ماء من بدر فقال له الحباب بن المنذر : أهذا منزل أنزلكَه اللهُ ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . قال : فإنَّ هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماءٍ من القوم فننزلَه ثم نُغَوِّرَ ما وراءه من القُلُب ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء فنشرب ولا يشربوا . فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي ، فنهض بالناس . وفي الحديث « أن النبيء ﷺ كان في سفر وكان

صائما فلما غَربت الشمس قال لبلال : انْزِلْ فاجدَحْ لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ . ثم قال : انزِل فاجدَح لنا ، فقال : يا رسول الله لو أمسيتَ إن عليك نهارا ثم قال : انزل فاجدَح ، فنزل فجدح له في الثالثة فشرِب» . فمراجعة بلال رسول الله ﷺ من أجل أنه علم أن الأمر غير عزم .

وذكر اسم الجلالة هنا للإيماء إلى أن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام طاعة لله قال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . فالمقصود إذا قضى رسول الله أمرا كما تقدم في قوله تعالى « فإن لله خُمُسَه وللرسول » في سورة الأنفال إذ المقصود : فإن للرسول خُمُسَه .

والخيرة : اسم مصدر تخير كالطِيرة اسم مصدر تَطَيَّر . قيل ولم يسمع في هذا الوزن غيرهما ، وتقدم في قوله تعالى « ما كان لهم الخِيرة » في سورة القصص .

و (مَن) تبغيضية . و« أمرهم » بمعنى شأنهم وهو جنس ، أي أمورهم . والمعنى : ما كان اختيار بعض شؤونهم مِلْكا يملكونه بل يتعين عليهم اتباع ما قضى الله ورسوله ﷺ فلا خيرة لهم .

و « مؤمن ومؤمنة » لمّا وقعا في حيز النفي يعُمّان جميع المؤمنين والمؤمنات فلذلك جاء ضميرها ضمير جمع لأن المعنى : ما كان لجمعهم ولا لكل واحد منهم الخِيرَة كما هو شأن العموم .

وقرأ الجمهور « أن تكون » بمثناة فوقية لأن فاعله مؤنث لفظا . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف وهشام وابن عامر بتحتية لأن الفاعل المؤنث غيرَ الحقيقي يجوز في فعله التذكير ولا سيما إذا وقع الفصل بين الفعل وفاعله .

وقوله « ومَنْ يعصِ الله ورسولَه فقد ضلّ ضلالا مبينا » تذييل تعميم للتحذير من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام سواء فيما هو فيه الخيرة أم كان عن عمد للهوى في المخالفة .

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴾

و (إذ) اسم زمان مفعول لفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، وله نظائر كثيرة . وهو من الذكر بضم الذال الذي هو بمعنى التذكّر فلم يأمره الله بأن يذكر ذلك للناس إذ لا جدوى في ذلك ولكنه ذكّر رسوله ﷺ ليُرتب عليه قوله « وتُخْفِي في نفسك ما الله مُبْدِيه » . والمقصود بهذا الاعتبارُ بتقدير الله تعالى الأسبابَ لمسبباتها لتحقيق مراده سبحانه ، ولذلك قال عقبه : « فلما قضَى زيد منها وَطَرا زَوَّجْنَاكَها » إلى قوله « وكان أمر الله مفعولا » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

وهذا مبدأ المقصود من الانتقال الى حكم إبطال التبنّي ودحض ما بناه المنافقون على أساسِه الباطِل بناءً على كفر المنافقين الذين غَمزوا مغامز في قضية تزّوج رسول الله ﷺ زينبَ بنت جحش بعد أن طلّقها زيد بن حارثة فقالوا : تزوج حليلة ابنه وقد نهَى عن تزوج حلائل الأبناء . ولذلك ختمت هذه القصة وتوابعها بالثناء على المؤمنين بقوله « هو الذي يصلي عليكم » الآية . وبالإعراض عن المشركين والمنافقين وعن أذاهم .

وزيد هو المعنيُّ من قوله تعالى « للذي أنعمَ الله عليه وأنعمتَ عليه » ، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسَّر دخولَه في ملك رسوله ﷺ والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبنّي والمحبة ، ويأتي التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله « فلما قَضَى زَيْدٌ منها وَطَرًا » وهو زيد ابن حارثة بن شُراحيل الكلبي من كَلْب بن وَبَرة وبنو كلب من تغلب . كانت خيل من بني القين بن جَسْر أغاروا على أبيات من بني مَعن من طيء ، وكانت أم زيد وهي سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن خرجت به إلى قومها تَزورهم فسبقته الخيل المُغيرة وباعوه في سوق حُباشة (بضم الحاء المهملة) بناحية مكة فاشتراه حكيم بن حِزام لعمته خديجةَ بنت خويلد زوج رسول الله ﷺ قبل أن يتزوّجها رسول الله ﷺ فلمّا تزوجها رسول الله ﷺ وهبته خديجة لرسول الله ﷺ (وزيد يومئذ ابن ثمان سنين) وذلك قبل البعثة ، فحج ناس من كلب فرأوا زيدا

بمكة فعرفوه وعرفهم فأعلموا أباه ووصفوا موضعه وعند مَن هو ، فخرج أبوه حارثة وعمه كعب لفدائه فدخلا مكة وكلّما النبي ﷺ في فدائه فأتى به النبي ﷺ إليهما فعرفهما ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : اخترني أو اخترهما . قال زيد : ما أنا بالذي أختار عليك أحدافانصرف أبوه وعمّه وطابت أنفسهما ببقائه ، فلما رأى النبي ﷺ منه ذلك أخرجه الى الحِجر وقال : يا من حضَرَ اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه » فصار ابنا للنبيء ﷺ على حكم التبني في الجاهلية وكان يُدعى : زيد بنَ محمد .

وكان رسول الله ﷺ زوّجه أمَّ أيمن مولاته فولدت له أسامة بن زيد وطلقها . ثم إن رسول الله ﷺ زوّجه زينب بنت جَحش الأسدي حليف آل عبد شمس وهي ابنة عمته أُميمة بنت عبد المطلب وهو يومئذ بمكة . ثم بعد الهجرة آخى النبي ﷺ بينه وبين حمزة بن عبدالمطلب ولما بطَل حكم التبنّي بقوله تعالى « وما جعل أدعياءَكم أبناءَكم » صار يُدعى: حِبَّ رسول الله . وفي سنة خمس قبل الهجرة بعد غزوة الخندق طلق زيد بن حارثة زينب بنت جحش فزوجه رسول الله ﷺ أمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وأمها البيضاء بنت عبد المطلب وولدت له زيد بن زيد ورقية ثم طلّقها ، وتزوج دُرَّة بنت أبي لهب،ثم طلّقها وتزوج هند بنت العوام أخت الزبير .

وشهد زيد بدرا والمغازي كلّها . وقُتل في غزوة مُؤتة سنة ثمان وهو أمير على الجيش وهو ابن خمس وخمسين سنة .

وزوجُ زيد المذكورة في الآية هي زينبُ بنت جَحْش الأسدية وكان اسمها بَرَّة فلما تزوجها النبي ﷺ سمّاها زَينب ، وأبوها جحش من بني أسد بن خزيمة وكان أبوها حليفا لآل عبد شمس بمكة وأمها أُميمة بنت عبد المطلب عمةُ رسول الله ﷺ تزوّجها زيد بن حارثة في الجاهلية ثم طلّقها بالمدينة ، وتزوجها النبي ﷺ سنة خمس ، وتوفيت سنة عشرين من الهجرة وعمرها ثلاث وخمسون سنة،فتكون مولودة سنة ثلاث وثلاثين قبل الهجرة ، أي سنة عشرين قبل البعثة .

والإتيان بفعل القول بصيغة المضارع لاستحضار صورة القول وتكريره مثل قوله تعالى « يُجادِلُنا في قوم لوط » وقوله « ويصنعُ الفُلْك »،وفي ذلك تصوير لحثّ

النبي ﷺ زيدا على إمساك زوجه وأن لا يطلقها،ومعاودته عليه .

والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العَلم الذي يأتي في قوله « فلما قَضَى زيد » لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي «وأنْعَمْتَ عليه » من تنزه النبيء ﷺ عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجه،فالمقصود هو الصلة الثانية وهي « وأنعمت عليه » لأن المقصود منها أن زيدا أخص الناس به وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به ، وأما صلة « أنعم الله عليه » فهي توطئة للثانية .

واعلم أن المأثور الصحيح في هذه الحادثة : أن زيد بن حارثة بقيت عنده زينت سنين فلم تلد له فكان إذا جرى بينه وبينها ما يجري بين الزوجين تارة من خلاف أدلّت عليه بسؤددها وغضّت منه بولايته فلما تكّرر ذلك عزم على أن يطلقها وجاء يُعلم رسول الله ﷺ بعزمه على ذلك لأنه تزوجها من عنده .

وروي عن علي زين العابدين : أن الله أوحى إلى النبيء ﷺ أنه سينكح زينب بنت جحش . وعن الزهري : نزل جبريل على النبيء ﷺ يُعلمه أن الله زوّجه زينب بنت جحش وذلك هو ما في نفسه . وذكر القرطبي أنه مختار بكر بن العلاء القشيري (1) وأبي بكر بن العربي .

والظاهر عندي:أن ذلك كان في الرؤيا كما أرى أنه قال لعائشة « أتاني بكِ الملك في المنام في سَرَقَة من حرير يقول لي : هذه امرأتك فأكْشِفُ فإذا هي أنتِ فأقول : إن يكن هذا من عند الله يُمضه » .

فقول النبي ﷺ لزيد « أمسك عليك زوجك » توفية بحقّ النصيحة وهو أمر نصح وإشارة بخير لا أمر تشريع لأن الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا المقام متصرف بحق الولاء والصحبة لا بصفة التشريع والرسالة ، وأداء هذه الأمانة لا يتأكد أنه كان يعلم أن زينت صائرة زوجا له لأن علم النبيء بما سيكون لا يقتضي إجراءَه إرشادَه أو تشريعه بخلاف علمه أو ظنه فإن النبي ﷺ كان يعلم أن أبا

---

(1) هو من المالكية ، توفي سنة 344 . ترجمه في المدارك .

جهل مثلا لا يؤمن ولم يمنعه ذلك من أن يبلغه الرسالة ويعاوده الدعوة ، ولأن رغبته في حصول شيء لا تقتضي إجراء أمره على حسب رغبته إن كانت رغبته تخالف ما يحمل الناسَ عليه ، كما كان يرغب أن يقوم أُحد يقتل عبدَ الله بنَ سعد بن أبي سرح قبل أن يسمع منه إعلانه بالتوبة من ارتداده حين جاء به عثمان بن عفان يوم الفتح تائبا .

ولذلك كله لا يعد تصميم زيد على طلاق زينب عصيانا للنبي ﷺ لأن أمره في ذلك كان على وجه التوفيق بينه وبين زوجه.ولا يلزم أحدا المصير إلى إشارة المشير كما اقتضاه حديث بريرة مع زوجها مغيث إذ قال لها : « لو راجعته ؟ فقالت : يا رسول الله تأمرني ؟ قال : لا إنما أنا أشفع ، قالت : لا حاجة لي فيه » .

وقوله « أمسك عليك زوجك » يؤذن بأنه جواب عن كلام صدر من زيد بأن جاء زيد مستشيرا في فراق زوجه ، أو معلما بعزمه على فراقها .

« وأمسك عليك » معناه:لازِم عشرتها،فالإمساك مستعار لبقاء الصحبة تشبيها للصاحب بالشيء الممسَك باليد .

وزيادة «عليك» لدلالة (على) على الملازمة والتمكن مثل «أولئك على هدى من ربهم » أو لتضمن « أمسك » معنى احبس ، أي ابق في بيتك زوجك ، وأمرُه بتقوى الله تابع للإشارة بإمساكها ، أي اتق الله في عشرتها كما أمر الله ولا تحِدْ عن واجب حسن المعاشرة ، أي اتق الله بملاحظة قوله تعالى « فإمساك بمعروف » .

وجملة « وتخفي في نفسك ما الله مبديه » عطف على جملة « تقول » . والإتيان بالفعل المضارع في قوله « وتخفي » للدلالة على تكرر إخفاء ذلك وعدم ذكره والذي في نفسه علمه بأنه سيتزوج زينب وأن زيدا يُطلّقها وذلك سر بينه وبين ربّه ليس مما يجب عليه تبليغه ولا مما للناس فائدة في علمه حتى يبلّغوه ؛ ألا ترى أنه لم يُعلم عائشة ولا أباها برؤيا إتيانِ الملَك بها في سَرَقةٍ من حرير إلا بعد أن تزوجها .

فماصْدَقُ « ما في نفسك » هو التزوج بزينب وهو الشيء الذي سيبديه الله

لأن الله أبدى ذلك في تزوج النبي ﷺ بها ولم يكن أحد يعلم أنه سيتزوجها ولم يُبْدِ الله شيئا غير ذلك فلزم أن يكون ما أخفاه في نفسه أمرا يصلح للاظهار في الخارج ، أي أن يكون من الصور المحسوسة .

وليست جملة « وتخفي في نفسك » حالا من الضمير في « تَقولُ » كما جعله في الكشاف لأن ذلك مبني على توهم أن الكلام مسوق مساق العتاب على أن يقول كلامًا يخالف ما هو مخفيّ في نفسه ولا يستقيم له معنى ، إذ يفضي الى أن يكون اللائق به أن يقول له غير ذلك وهو ينافي مقتضى الاستشارة ، ويفضي الى الطعن في صلاحية زنيب للبقاء في عصمة زيد ، وقد استشعر هذا صاحب الكشاف فقال « فإن قلت فماذا أراد الله منه أن يقوله حين قال له زيد : أُريدُ مفارقتها ، وكان من الهُجنة أن يقول له : افعَلْ فإني أريد نكاحَها . قلت : كأنَّ الذي أراد منه عز وجل أن يصمُت عند ذلك أو يقول أنتَ أعلم بشأنك حتى لا يخالف سِرّه في ذلك علانيته » اهـ وهو بناء على أساس كونه عتابا وفيه وهَن.

وجملة «وتخشَى الناس» عطف على جملة «وتُخفي في نفسك»،أي تخفي ما سيبديه الله وتخشى الناس من إبدائه .

والخشية هنا كراهية ما يرجف به المنافقون ، والكراهةُ من ضروب الخشية إذ الخشية جنس مقول على أفراده بالتشكيك فليست هي خشية خوف إذ النبي ﷺ لم يكن يخاف أحد من ظهور تزوجه بزينب ولم تكن قد ظهرت أراجيف المنافقين بعدُ ولكن النبي ﷺ كان يتوسم من خبثهم وسوء طويتهم ما يبعثهم على القالة في الناس لفتنة الأمة فكان يعلم ما سيقولونه ويمتعض منه ، كما كان منهم في قضية الإفك ، ولم تكن خشيةً تبلغ به مبلغ صرفه عما يرغبه بدليل أنه لم يتردد في تزوج زينب بعد طلاق زيد ، ولكنها استشعار في النفس وتقدير لما سيرجفه المنافقون .

والتعريف في « الناس » للعهد ، أي تخشى المنافقين ، أي يؤذوك بأقوالهم .

وجملة «والله أحق أن تخشاه» معترضة لمناسبة جريان ذكر خشية الناس، والواو اعتراضية وليست واو الحال فمعنى الآية معنى قوله تعالى « فلا تخشوا الناس

واخشونِ ». وحملها على معنى الحال هو الذي حمل كثيرا من المفسرين على جعل الكلام عتابا للنبيء ﷺ .

و« أحق » اسم تفضيل مسلوب المفاضَلَة فهو بمعنى حقيق ، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إيثار خشية الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعارضا بين الخشيتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس ، والمعنى : والله حقيق بأن تخشاه .

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدم خشية الناس على خشية الله لأن الله لم يكلفه شيئا فعمل بخلافه .

وبهذا تعلم أن النبي ﷺ ما فعل إلا ما يرضي الله،وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيدا بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترصه المنافقون من القالة إذا تزوج زينب خفية أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان كقوله للرجلين اللذين رأياه في الليل مع زينبَ فأسرعا خُطاهما فقال « عَلى رِسلكما إنّما هي زينب.فكبُر ذلك عليهما وقالا : سبحان الله يا رسول الله . فقال : إنَّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما » .

فمقام النبي ﷺ في الأمة مقام الطبيب الناصح في بيمارستانٍ يحوي أصنافا من المرضى إذا رأى طعاما يجلب لما لا يصلح ببعض مرضاه أن ينهى عن إدخاله خشية أن يتناوله من المرضى من لا يصلح ذلك بمرضه ويزيد في علته أو يفضي الى انتكاسه .

وليس في قوله « وتخشى الناس » عتاب ولا لوم ولكنه تذكير بما حصل له من توقيه قالة المنافقين.وحمله كثير من المفسرين على معنى العتاب وليس من سياق الكلام ما يقتضيه فأحسبهم مخطئين فيه ولكنه تشجيع له وتحقير لأعداء الدين وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له ولرسله من تناول ما هو مباح من مرغوباتهم ومحباتهم إذا لم يصدهم شيء من ذلك عن طاعة ربهم كما قال تعالى « ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوْا من قبلُ

وكان أمرُ الله قدرًا مقدورا الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشَون أحدا إلا الله » ، وأن عليه أن يعرض عن قول المنافقين وعلى نحو قوله « لعلك بَاخعٌ نفسَك أن لا يكونوا مؤمنين »،فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية وليس فيها ما يشير الى غير ذلك .

وقد رويت في هذه القصة أخبار مخلوطة ، فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة ، فلا تصْغِ ذهنكَ إلى ما ألصقه أهل القصص بهذه الآية من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر زيدا بإمساك زوجه فان ذلك من مختلقات القصاصين؛فإما أن يكون ذلك اختلاقا من القصاص لتزيين القصة،وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين وبهتانهم فتلقفه القصاص وهو الذي نجزم به . ومما يدل لذلك أنك لا تجد فيما يؤثر من أقوال السلف في تفسير هذه الآية أثرا مسندا الى النبي ﷺ أو إلى زيد أو الى زينب أو الى أحد من الصحابة رجالهم ونسائهم ولكنها كلها قصص وأخبار وقيل وقال .

ولسوء فهم الآية كبُر أمرها على بعض المسلمين واستفزّت كثيرا من الملاحدة وأعداء الاسلام من أهل الكتاب - وقد تصدى أبو بكر بن العربي في الأحكام لوهن أسانيدها وكذلك عياض في الشفاء .

والآن نريد أن ننقل مجرى الكلام الى التسليم بوقوع ما روي من الأخبار الواهية السند لكي لا نترك في هذه الآية مهواة لأحد . ومجموع القصة من ذلك : أن النبي ﷺ جاء بيت زيد يسأل عنه فرأى زينب متفضلة وقيل رفعتْ الريحُ ستار البيت فرأى النبي عليه الصلاة والسلام زينب فجأة على غير قصد فأعجبه حسنها وسبَّح لله وأن زينب علمت أنه وقعت منه موقع الاستحسان وأن زيدًا علم ذلك وأنه أحب أن يطلقها ليؤثر بها مولاه النبي ﷺ،وأنه لما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له : « أمسك عليك زوجك » (وهو يودّ طلاقها في قلبه ويعلم أنها صائرة زوجا له) .

وعلى تفاوت أسانيده في الوهن أُلقي إلى الناس في القصة فانتُقل غثه وسمينه ، وتُحُمِّل خِفه ورزينه ، فأخذ منه كلٌّ ما وسعه فهمُه ودينه ، ولو كان كله واقعا لما كان فيه مغمز في مقام النبوة .

فأما رؤيته زينب في بيت زيد إن كانت عن عمد فذلك أنه استأذن في بيت زيد فإن الاستئذان واجب فلا شك أنه رأى وجهها وأعجبته ولا أحسب ذلك لأن النساء لم يكُنَّ يسترْنَ وجوههن قال تعالى « ولا يُبدِينَ زينتَهُنَّ إلا ما ظَهَر منها » (أي الوجه والكفين) وزيد كان من أشد الناس اتصالا بالنبي ، وزينبُ كانت ابنةَ عمته وزوجَ مولاه ومتبنّاه ، فكانت مختلطة بأهله ، وهو الذي زوجها زيدا ، فلا يصح أن يكون ما رآها إلا حين جاء بيتَ زيد ، وإن كانت الريح رفعت الستر فرأى من محاسنها وزينتها ما لم يكن يراه من قبلُ ، فكذلك لا عَجب فيه لأن رؤية الفُجاءة لا مؤاخذة عليها ، وحصولَ الاستحسان عقب النظر الذي ليس بحرامٍ أمر قهري لا يملك الانسان صرفه عن نفسه ، وهل استحسان ذات المرأة إلا كاستحسان الرياض والجنّات والزهور والخيل ونحو ذلك مما سماه الله زينة إذا لم يتبعه النظار نظرة .

وأما ما خطر في نفس النبي ﷺ من مودة تزوجها فإن وقع فما هو بخطب جليل لأنه خاطر لا يملك المرء صرفه عن نفسه وقد علمت أن قوله « وتخشى الناس » ليس بلوم ، وأن قوله « واللهُ أحقّ أن تخشاه » ليس فيه لوم ولا توبيخ على عدم خشية الله ولكنه تأكيد لعدم الاكتراث بخشية الناس .

وإنما تظهر مجالات النفوس في ميادين الفُتوة بمقدار مصابرتها على الكمال في مقاومة ما ينشأ عن تلك المرائي من ضعف في النفوس وخور العزائم وكفاك دليلا على تمكن رسول الله ﷺ من هذا المقام وهو أفضل من ترسخ قدمه في أمثاله أنه لم يزل يراجع زيدًا في إمساك زوجه مشيرا عليه بما فيه خير له وزيد يرى ذلك إشارةً ونصحا لا أمرًا وشرعا .

ولو صح أن زيدا علم مودة النبي ﷺ تزوج زينب فطلقها زيد لذلك دون أمر من النبي عليه الصلاة والسلام ولا التماس لما كان عجبا فإنهم كانوا يؤثرون النبي ﷺ على أنفسهم ، وقد تنازل له دِحية الكلبي عن صفية بنت حُيَي بعد أن صارت له في سهمه من مغانم خيبر ، وقد عرض سعد بن الربيع على عبد الرحمان ابن عوف أن يتنازل له عن إحدى زوجتيه يختارها للمؤاخاة التي آخى النبي ﷺ بينهما .

وأما إشارة النبي عليه الصلاة والسلام على زيد بإمساك زوجه مع علمه بأنها ستصير زوجة له فهو أداء لواجب أمانة الاستنصاح والاستشارة وقد يشير المرء بالشيء يعلمه مصلحةً وهو يوقن أن إشارته لا تمتثل.والتخليط بين الحالين تخليط بين التصرف المستند لما تقتضيه ظواهر الأحوال وبين ما في علم الله في الباطن وأشبه مقام به مقام موسى مع الخضر في القضايا الثلاث . وليس هذا من خائنة الأعين ، كما توهمه من لا يُحسن ، لأن خائنة الأعين المذمومة ما كانت من الخيانة والكيد .

وليس هو أيضا من الكذب لأن قول النبيء عليه الصلاة والسّلام لزيد « أمسك عليك زوجك واتق الله » لا يناقض رغبته في تزوجها وإنما يناقضه لو قال : إنّي أُحب أن تمسك زوجك ، إذ لا يخفى أن الاستشارة طلب النظر فيما هو صلاح للمستشير لا ما هو صلاح للمستشار . ومن حق المستشار إعلام المستشير بما هو صلاح له في نظر المشير،وإن كان صلاح المشير في خلافه فضلا على كون ما في هذه القصة إنما هو تخالُف بين النصيحة وبين ما علمه الناصح من أن نصحه لا يؤثّر .

فإن قلت : فما معنى ما روي في الصحيح عن عائشة أنها قالت : لو كان رسول الله كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك » الآية .

قلت : أرادت أن رغبة النبيء ﷺ في تزوج زينب أو إعلام الله إياه بذلك كان سرا في نفسه لم يطلع عليه أحدٌ إذ لم يؤمر بتبليغه إلى أحد ، وعلى ذلك السر انبنى ما صدر منه لزيد من قوله «أمسك عليك زوجك» . فلما طلقها زيد ورام تزوجها علم أن المنافقين سيرجفون بالسوء،فلما أمره الله بذكر ذلك للأمة وتبليغ خبره بلّغه ولم يكتمه مع أنه ليس في كتمه تعطيل شرع ولا نقص مصلحة فلو كان كاتما لكتم هذه الآية التي هي حكاية سر في نفسه وبينه وبين ربّه تعالى ، ولكنه لما كان وحيا بلّغه لأنه مأمور بتبليغ كل ما أنزل إليه .

واعلم أن للحقائق نِصابها ، وللتصرفات موانعها وأسبابَها ، وأن الناس قد تمتلكهم العوائد ، فتحول بينهم وبين إدراك الفوائد ، فإذا تفشّت أحوال في

عاداتهم استحسنوها ولو ساءت ، وإذا ندرت المحامد دافعوها إذا رامت مداخلة عقولهم وشاعت ، وكل ذلك من تحريف الفطرة عن وضعها ، والمباعدة بين الحقائق وشرعها .

ولما جاء الاسلام أخذ يغزو تلك الجيوش ليقلعها من أقاصيها ، وينزلها من صياصيها ، فالحسن المشروع ما تشهد الفطرة لحسنه ، والقبيح الممنوع الذي أماتته الشريعة وأمرت بدفنه .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا [37] ﴾

تفريع على جملة « وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » الآية ، وقد طوي كلام يدل عليه السياق ، وتقديره : فلم يقبل منك ما أشرت عليه ولم يمسكها .

ومعنى « قضى » استوفى وأتم. واسم « زيد » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : فلما قضى منها وطرا ، أي قضى الذي أنعم الله وأنعمت عليه،فعدل عن مقتضى الظاهر للتنويه بشأن زيد.قال القرطبي قال السهيلي:كان يقال له زيد بن محمد فلما نزع عنه هذا الشرف حين نزل « ادعوهم لآبائهم » وعلم الله وحشته من ذلك شرفه بخصيصة لم يكن يخص بها أحدا من أصحاب محمد ﷺ وهي أنه سماه في القرآن،ومن ذكره الله تعالى باسمه في الذكر الحكيم نوّه غاية التنويه اهـ .

والوطر : الحاجة المهمة والنهمة قال النابغة :

فمن يكن قد قضى من خلة وطرًا ... فإنني منكِ ما قضيتُ أوطاري

والمعنى : فلما استتم زيد مدة معاشرة زينب فطلقها ، أي فلما لم يبق له وطر منها .

ومعنى « زوجناكها » أذنًا لك بأن تتزوجها ، وكانت زينب أيّمًا فتزوجها الرسول عليه الصّلاة والسّلام برضاها . وذكر أهل السير : أنها زوجها إياه أخوها أبو أحمد الضرير واسمه عبد بن جَحش فلما أمره الله بتزوجها قال لزيد بن حارثة : ما أجد في نفسي أوثق منك فاخطُب زينب عليَّ ، قال زيد : فجئتها فوليتها ظهري توقيرا لرسول الله ﷺ وقلت : يا زينب أرسل رسول الله يذكرك . فقالت : ما أنا بصانعة شيئا حتى أوَامر ربي وقامت الى مسجدها وصلّت صلاة الاستخارة فرضيت فجاء رسول الله ﷺ فدخل فبنى بها . وكانت زينب تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول : زوجكنّ آباؤكن وزّوجني ربّي . وهذا يقتضي إن لم يتول أخوها أبو أحمد تزويجها فتكون هذه خصوصية للنبي ﷺ عند الذين يشترطون الولي في النكاح كالمالكية دون قول الحنفية . ولم يذكر في الروايات أن النبي عليه الصلاة والسلام أصدقها فعدّه بعض أهل السير من خصوصياته ﷺ فيكون في تزوُّجها خصوصيتان نبوّيتان .

وأشار إلى حكمة هذا التزويج في إقامة الشريعة وهي إبطال الحرج الذي كان يتحرجه أهل الجاهلية من أن يتزوج الرجل زوجة دَعِيِّه،فلما أبطله الله بالقول إذ قال « وما جعل أدْعِياءَكُم أبناءَكم » أكد إبطاله بالفعل حتى لا يبقى أدنى أثر من الحرج أن يقول قائل : إن ذاك وإن صار حلالا فينبغي التنزه عنه لأهل الكمال ، فاحتيط لانتفاء ذلك بإيقاع التزوج بامرأة الدعيّ من أفضل الناس وهو النبي ﷺ .

والجمع بين اللام وكي توكيد للتعليل كأنه يقول : ليست العلة غير ذلك ودلت الآية على أن الأصل في الأحكام التشريعية أن تكون سواء بين النبي ﷺ والأمة حتى يدل دليل على الخصوصية .

وجملة « وكان أمر الله مفعولا » تذييل لجملة « زوّجناكها » . وأمر الله يجوز أن يراد به من أمر به من إباحة تزوج من كنّ حلائل الأدعياء ، فهو بمعنى الأمر التشريعي فيه . ومعنى « مفعولا » أنه متّبع ممتثل فلا يتنزه أحد عنه ، قال تعالى « قل مَنْ حرّم زينةَ الله التي أخْرَج لعباده والطيبات من الرزق » .

ويجوز أن يراد الأمر التكويني وهو ما علم أنه يكون وقَدّر أسباب كونه ،

فيكون معنى « مفعولا » واقعا.والأمر من إطلاق السبب على المسبب،والمفعول هو المسبب .

وتزوُّج النبيء ﷺ زينب من أمر الله بالمعنيين .

﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيٓءِ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا [38] ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا [39] ﴾

استئناف لزيادة بيان مساواة النبي ﷺ للأمة في إباحة تزوج مطلقة دعيّه وبيان أن ذلك لا يخل بصفة النبوة لأن تناول المباحات من سنة الأنبياء قال تعالى « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا » ، وأن النبي إذا رام الانتفاع بمباح لميل نفسه إليه ينبغي له أن يتناوله لئلا يجاهد نفسه فيما لم يؤمر بمجاهدة النفس فيه ، لأن الأليق به أن يستبقى عزيمته ومجاهدته لدفع ما أمر بتجنبه .

وفي هذا الاستئناف ابتداء لنقض أقوال المنافقين:أن النبي ﷺ تزوج امرأة ابنه .

ومعنى « فَرَض الله له » قدّره ، إذْ أُذِنه بفعله . وتعدية فعل (فرض) باللام تدل على هذا المعنى بخلاف تعديته بحرف (على) كقوله « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » .

والسُّنّة : السيرة من عمل أو خُلق يلازمه صاحبه . ومضى القول في هل السنة اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلَت من قبلكم سُنَن » في سورة آل عمران ، وعلى الأوّل فانتصاب « سنةَ الله » هنا على أنه اسم وضع في موضع المصدر لدلالته على معنى فعل ومصدر . قال في الكشاف كقولهم : تُربًا وجندَلًا ، أي في الدعاء ، أي تَرِب تُربا.وأصله:تُرْب له وجندَلٌ له . وجاء على مراعاة الأصل قول المعري :

تمنتْ قُوَيْقًا والسراة حِيـالها   تُرابٌ لها من أينق وجمال

ساقه مساق التعجب المشوب بغضب .

وعلى الثاني فانتصاب « سُنة » على المفعول المطلق وعلى كلا الوجهين فالفعل مقدّر دل عليه المصدر أو نائبه . فالتقدير : سَنّ الله سنته في الذين خلوا من قبل .

والمعنى : أن محمدا ﷺ متّبع سُنّة الأنبياء الذين سبقوه اتباعا لما فرض الله له كما فرض لهم ، أي أباح .

والمراد بـ « الذين خلوا » الأنبياء بقرينة سياق لفظ النبي ، أي الذين خلوا من قبل النبوة، وقد زاده بيانا قوله « الذين يبلّغون رسالاتِ الله ويخشونه »، فالأنبياء كانوا متزوجين وكان لكثير منهم عدة أزواج، وكان بعض أزواجهم أحب إليهم من بعضهن .

فإن وقفنا عند ما جاء في هذه الآية وما بيّنته الآثار الصحيحة فالعبرة بأحوال جميع الأنبياء .

وإن تلقّينا بشيء من الإغضاء بعضَ الآثار الضعيفة التي أُلصِقت بقصة تزوج زينب كان دواد عليه السلام عبرة بالخصوص فقد كانت له زوجات كثيرات وكان قد أحب أن يتزوج زَوجة (أوريا) وهي التي ضرب الله لها مثلا بالخصم الذين تسَوّرُوا المحراب وتشاكوا بين يديه . وستأتي في سورة صٓ ، وقد ذكرت القصة في سِفر الملوك . ومحلّ التمثيل بداود في أصل انصراف رغبته إلى امرأة لم تكن حلالا له فصارت حلالا له ، وليس محلّ التمثيل فيما حَف بقصة داود من لوم الله إياه على ذلك كما قال « وظن داود أنما فَتَنّاه فاستغفر ربه » الآية لأن ذلك منتفٍ في قصة تزّوج زنيب .

وجملة « وكان أمر الله قدرا مقدورا » معترضة بين الموصوف والصفة إن كانت جملة « الذين يبلّغون » صفة لـ « الذين خَلَوْا من قَبْلُ »، أو تذييل مثل جملة « وكان أمر الله مفعولا » إن كانت جملة « الذين يبلغون » مستأنفة كما سيأتي، والقول فيه مثل نظيره المتقدم آنفا .

والقَدَر بفتح الدال:إيجاد الأشياء على صفة مقصودة وهو مشتق من القَدْر بسكون الدال وهو الكمية المحددة المضبوطة ، وتقدم في قوله تعالى « فَسَالَتْ أودِيةٌ بِقَدَرِها » في سورة الرعد وقوله « وما نُنَزِّلُه إلا بقَدَر معلوم » في سورة الحجر. ولما كان من لوازم هذا المعنى أن يكون مضبوطا محكما كثرت الكناية بالقدَر عن الإتقان والصدور عن العلم . ومنه حديث : « كل شيء بقضاء وقَدر » ، أي من الله .

واصطلح علماء الكلام : أن القدَر اسم للإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه ، ويطلقونه على الشيء الذي تعلق به القدَر وهو المقدور كما في هذه الآية،فالمعنى : وكان أمر الله مُقَدَّرا على حكمة أرادها الله تعالى من ذلك الأمر ، فالله لما أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بتزوج زينب التي فارقها زيد كان عالما بأن ذلك لائق برسوله عليه الصلاة والسلام كما قدر لأسلافه من الأنبياء .

وفي قوله « الذين يُبَلِّغون » جيء بالموصول دون اسم الاشارة أو الضمير لما في هذه الصلة من إيماء الى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة وخشية الله بتجنب ما نهى عنه ولم يكلفهم إشقاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدونها ، ولا حجب وجدانهم عن إدراك الأشياء على ما هي عليه من حُسْن الحَسَن وقُبْح القَبيح ، ولا عن انصراف الرغبة الى تناول ما حَسُن لديهم إذا كان ذلك في حدود الإباحة ، ولا كلّفهم مراعاة أميال الناس ومصطلحاتهم وعوائدهم الراجعة الى الحيدة بالأمور عن مناهجها فإن في تناولهم رغباتهم المباحةَ عونا لهم على النشاط في تبليغ رسالات الله ، ولذلك عقب بقوله « ولا يَخْشَوْنَ أحدًا إلا الله »،أي لا يخشون أحدا خشية تقتضي فعل شيء أو تركه .

ثم إن جملة « الذين يبلغون » الى آخرها يجوز أن تكون في موضع الصفة للذين خلوا من قبل،أي الأنبياء.وإذ قد علم أن النبي ﷺ متبع ما أذِن الله له اتباعه من سُنَّة الأنبياء قبله عُلم أنه متصف بمضمون جملة « الذين يُبَلِّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله » بحكم قياس المساواة ، فعلم أن الخشية التي في قوله « وتخشى الناس » ليست خشية خوف توجب ترك ما يكرهه الناس أو فعلَ ما يرغبونه بحيث يكون الناس محتسبين على النبي عليه الصلاة

والسلام ولكنها توقّع أن يصدر من الناس وهم المنافقون ما يكرهه النبي عليه الصلاة والسلام ويدل لذلك قوله « وكفى بالله حسيبا »،أي الله حسيب الأنبياء لا غيره .

هذا هو الوجه في سياق تفسير هذه الآيات ، فلا تسلك في معنى الآية مسلكا يفضي بك إلى توهم أن النبيء ﷺ حصلت منه خشية الناس وأن الله عرّض به في قوله « ولا يخشوْن أحدا إلا الله » تصريحا بعد أن عرّض به تلميحا في قوله « وتخشى الناس » بل النبيء عليه الصّلاة والسّلام لم يكترث بهم وأقدم على تزوج زينب،فكل ذلك قبل نزول هذه الآيات التي ما نزلت إلا بعد تزوج زينب كما هو صريح قوله « زوّجناكها » ولم يتأخر إلى نزول هذه الآية .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله « وكفى بالله حسيبا » حيث تقدم ذكره لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل والحكمة .

وإذ قد كان هذا وصف الأنبياء فليس في الآية مجال للاستدراك عليها بمسألة التقية في قوله تعالى « إلا أن تتّقوا منهم تُقَاةً » .

﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [40] ﴾

استئناف للتصريح بإبطال أقوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض وما يلقيه اليهود في نفوسهم من الشك .

وهو ناظر الى قوله تعالى « وما جَعَل أدعياءَكم أبناءَكُم ».والغرض من هذا العموم قطعُ توهّم أن يكون للنبي ﷺ ولد من الرجال تجري عليه أحكام البنوّة حتى لا يتطرق الإرجاف والاختلاق الى من يتزوجهن من أيامي المسلمين أصحابه مثل أمّ سلمة وحفصة .

و« من رجالكم » وصف لـ«أحَد» ، وهو احتراس لأن النبيء ﷺ أبو بنات . والمقصود : نفي أن يكون أبا لأحد من الرجال في حين نزول الآية لأنه كان وُلد له أولادٌ أو ولَدانِ بمكة من خديجة وهم الطيّب والطاهر (أو هما اسمان

لواحد) والقاسم ، وولد له إبراهيم بالمدينة من مارية القبطية ، وكلهم ماتوا صبيانا ولم يكن منهم موجود حين نزول الآية .

والمنفي هو وصف الأبوّة المباشرة لأنها الغرض الذي سيق الكلام لأجله والذي وَهِم فيه من وَهِم فلا التفات إلى كونه جَدًّا للحسن والحسين ومحسن أبناء ابنته فاطمة رضي الله عنها إذ ليس ذلك بمقصود،ولا يخطر ببال أحد نفي أبوته لهم بمعنى الأبوة العليا ، أو المراد أبوّة الصلب دون أبوة الرّحم .

وإضافة (رجال) الى ضمير المخاطبين والعدول عن تعريفه باللام لقصد توجيه الخطاب الى الخائضين في قضية تزوج زينب إخراجا للكلام في صيغة التغليط والتغليظ .

وأما توجيهه بأنه كالاحتراز عن أحفاده وأنه قال « من رجالكم » وأما الأحفاد فهم من رجاله ففيه سماجة وهو أن يكون في الكلام توجيه بأن محمدا ﷺ بريء من المخاطبين أعني المنافقين وليس بينه وبينهم الصلة الشبيهة بصلة الأبوة الثابتة بطريقة لحن الخطاب من قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » كما تقدم .

واستدراك قوله « ولكنّ رسولَ الله » لرفع ما قد يُتوهم مِن نفي أبوته ، من انفصال صلة التراحم والبّر بينه وبين الأمة فذُكّروا بأنه رسول الله ﷺ فهو كالأب لجميع أمته في شفقته ورحمته بهم ، وفي برّهم وتوقيرهم إياه ، شأن كل نبي مع أمته .

والواو الداخلة على « لكِنّ » زائدة و(لكنّ) عاطفة ولم ترد (لكن) في كلام العرب عاطفة إلّا مقترنة بالواو كما صرح به المرادي في شرح التسهيل . وحرف (لكن) مفيد الاستدراك .

وعَطْف صفة « خاتم النبيئين » على صفة « رسول الله » تكميل وزيادة في التنويه بمقامه ﷺ وإيماء إلى أن في انتفاء أبوته لأحد من الرجال حكمةً قدّرها الله تعالى وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرُّسل أو أفضل في جميع خصائصه .

وإذا قد كان الرسل لم يخل عمود أبنائهم من نبيء كان كونه خاتم النبيئين مقتضيا أن لا يكون له أبناء بعد وفاته لأنهم لو كانوا أحياء بعد وفاته ولم تخلع

عليهم خلعة النبوءة لأجل ختم النبوّة به كان ذلك غضا فيه دون سائر الرسل وذلك ما لا يريده الله به . ألا ترى أن الله لما أراد قطع النبوءة من بني إسرائيل بعد عيسى عليه السّلام صرف عيسى عن التزوج .

فلا تجعلْ قوله « وخاتم النبيئين » داخلا في حيّز الاستدراك لما علمت من أنه تكميل واستطراد بمناسبة إجراء وصف الرسالة عليه . وببيان هذه الحكمة يظهر حسن موقع التذييل بجملة « وكان الله بكل شيء عليما » إذْ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى « جَعَل اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرامَ قياما للناس » الى قوله « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

والآية نصّ في أن محمدا ﷺ خاتم النبيئين وأنه لا نبي بعده في البشر لأن النبيئين عام فخاتم النبيئين هو خاتمهم في صفة النبوءة . ولا يعكر على نصّية الآية أن العمومَ دلالتُه على الأفراد ظنية لأن ذلك لاحتمال وجود مخصّص . وقد تحققنا عدم المخصص بالاستقراء .

وقد أجمع الصحابة على أن محمدا ﷺ خاتم الرسل والأنبياء وعُرف ذلك وتواتر بينهم وفي الأجيال من بعدهم ولذلك لم يترددوا في تكفير مسيلمة والأسود العَنْسي فصار معلوما من الدين بالضرورة فمن أنكره فهو كافر خارج عن الإسلام ولو كان معترفا بأن محمدا ﷺ رسول الله للناس كلّهم.وهذا النوع من الإجماع موجب العلم الضروري كما أشار إليه جميع علمائنا ولا يدخل هذا النوع في اختلاف بعضهم في حُجّية الإجماع إذ المختلف في حجّيته هو الإجماع المستند لنظر وأدلة اجتهادية بخلاف المتواتر المعلوم بالضرورة في كلام الغزالي في خاتمة كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مخالفة لهذا على ما فيه من قلة تحرير . وقد حمل عليه ابن عطية حملة غير منصفة وألزمهُ إلزاما فاحشا ينزه عنه علمه ودينه فرحمة الله عليهما .

ولذلك لا يتردد مسلم في تكفير من يُثبت نبوءةً لأحد بعد محمد ﷺ وفي إخراجه من حظيرة الإسلام ولا تعرف طائفة من المسلمين أقدمت على ذلك إلا

البابيَّة والبَهائية وهما نحْلتان مشتقة ثانيتهما من الأولى . وكان ظهور الفرقة الأولى في بلاد فارس في حدود ستة مائتين وألف وتسربت إلى العراق وكان القائم بها رجلا من أهل شيراز يدعوه أتباعه السيد علي محمد كذا اشتهر اسمه ، كان في أول أمره من غلاة الشيعة الإمامية . أخذ عن رجل من المتصوفين اسمه الشيخ أحمد زين الدين الأحسائي الذي كان ينتحل التصوف بالطريقة الباطنية وهي الطريقة المتلقاة عن الحلاج . وكانت طريقته تعرف بالشيخية ، ولما أظهر نحلته علي محمد هذا لقبَ نفسه بَاب العلم فغلب عليه اسم الباب،وعرفت نحلته بالبَابيّة وادعى لنفسه النبوءة وزعم أنه أوحي إليه بكتاب اسمه (البيان) وأن القرآن أشار اليه بقوله تعالى «. خلق الإنسان علّمه البيان » .

وكتاب البيان مؤلف بالعربية الضعيفة ومخلوط بالفارسية . وقد حكم عليه بالقتل فقتل سنة 1266 في تبريز .

وأما البهائية فهي شعبة من البابيّة تنسب إلى مؤسسها الملقّب ببهاء الله واسمه ميرزا حُسين عَلي من أهل طهران تتلمذ للباب بالمكاتبة وأخرجته حكومة شاه العجم الى بغداد بعد قتل الباب . ثم نقلته الدولة العثمانية من بغداد الى أدرنة ثم الى عكا ، وفيها ظهرت نحلته وهم يعتقدون نبوءة الباب وقد التفّ حوله أصحاب نحلة البابيّة وجعلوه خليفة البَاب فقام اسم البهائية مقام اسم البَابية فالبهائية هم البابية . وقد كان البهاء بَنى بناء في جبل الكرمل ليجعله مدفنا لرفات (الباب) وآل أمره إلى أن سجنته السلطنة العثمانية في سجن عَكا فلبث في السجن سبعَ سنوات ولم يطلق من السجن إلا عند ما أُعلن الدستور التركي فكان في عداد المساجين السياسيين الذين أُطلقوا يومئذ فرحل منتقلا في أوروبا وأميركا مدة عامين ثم عاد إلى حيفا فاستقرّ بها إلى أن توفي سنة 1340 وبعد موته نشأ شقاق بين أبنائه وإخوته فتفرقوا في الزعامة وتضاءلت نحلتهم .

فمن كان من المسلمين متّبعا للبَهائية أو البابية فهو خارج عن الإسلام مرتدّ عن دينه تجري عليه أحكام المرتدّ . ولا يرث مسلما ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم : إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده . ونحن كفّرنا الغُرابية من الشيعة

لقولهم : بأن جبريل أرسل إلى علي ولكنه شُبّه له محمد بعليّ إذ كان أحدهما أشبه بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد ﷺ،فهم أثبتوا الرسالة لمحمد ﷺ ولكنهم زعموه غير المعيّن من عند الله .

وتشبه طقوس البهائية طقوس الماسونية إلا أن البهائية تنتسب إلى التلقي من الوحي الإلهي، فبذلك فارقت الماسونية وعُدّت في الأديان والملل ولم تعد في الأحزاب .

وانتصب « رسول الله » معطوفا على « أبا أحد من رجالكم » عطفا بالواو المقترنة بـ (لكن) لتفيد رفع النفي الذي دخل على عامل المعطوف عليه .

وقرأ الجمهور « وخاتِم النبيئين » بكسر تاء (خاتِم) على أنه اسم فاعل من ختم . وقرأ عاصم بفتح التّاء على تشبيهه بالخاتم الذي يختم به المكتوب في أن ظهوره كان غلقا للنبوءة .

﴿ يَأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ اذْكُرُواْ اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [41] وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [42] ﴾

إقبال على مخاطبة المؤمنين بأن يشغلوا ألسنتهم بذكر الله وتسبيحه،أي أن يمسكوا عن مماراة المنافقين أو عن سبّهم فيما يُرجفون به في قضية تزوج زينب فأمر المؤمنين ان يعتاضوا عن ذلك بذكر الله وتسبيحه خيرًا لهم،وهذا كقوله تعالى «فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدَّ ذكرا»، أي خير من التفاخر بذكر آبائكم وأحسابكم، فذلك أنفع لهم وأبعد عن أن تثور بين المسلمين والمنافقين ثائرة فتنة في المدينة ، فهذا من نحو قوله لنبيّه « ودَعْ أذاهم » ومن نحو قوله « ولا تَسُبُّوا الذين يدعُون من دون الله فيسبوا الله عَدْوًا بغير علم » ، فأمروا بتشغيل ألسنتهم وأوقاتهم بما يعود بنفعهم وتجنب ما عسى أن يوقع في مضرة .

وفيه تسجيل على المنافقين بأن خوضهم في ذلك بعد هذه الآية علامة على النفاق لأن المؤمنين لا يخالفون أمر ربهم .

والجملة استئناف ابتدائي متصل بما قبله للمناسبة التي أشرنا إليها .

والذكر : ذكر اللسان وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها .

والتسبيح يجوز أن يراد به الصلوات النوافل فليس عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام .

ويجوز أن يكون المأمور به من التسبيح قولَ : سبحان الله ، فيكون عطف « وسبحوه » على « اذكروا الله » من عطف الخاص على العام اهتماما بالخاص لأن معنى التسبيح التنزيه عما لا يجوز على الله من النقائص فهو من أكمل الذكر لاشتماله على جوامع الثناء والتمجيد ، ولأن في التسبيح إيماء إلى التبرؤ مما يقوله المنافقون في حقّ النبي ﷺ فيكون في معنى قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قُلْتُم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سُبحانكَ هذا بهتان عظيم » فإن كلمة : سبحان الله ، يكثر أن تقال في مقام التبرُّؤ من نسبة ما لا يليق الى أحد كقول النبي ﷺ « سُبحان الله ! المُؤمن لا ينجس » . وقول هند بنت عتبة حين أخذ على النساء البيعة « أن لا يَزْنِين » : سبحان الله أتزني الحرّة .

والبُكرة : أول النهار . والأصيل : العشيّ الوقت الذي بعد العصر . وانتصبا على الظرفية التي يتنازعها الفعلان « اذكروا الله ... وسبحوه » .

والمقصود من البُكرة والأصيل إعمار أجزاء النهار بالذكر والتسبيح بقدر المُكْنة لأن ذكر طرفي الشيء يكون كناية عن استيعابه كقول طرفة :

لكَالطِّوَل المرخَى وثِنياه باليد

ومنه قولهم : المشرق والمغرب ، كناية عن الأرض كلّها ، والرأسُ والعقب كناية الجسد كله ، والظهر والبطن كذلك .

وقدّم البكرة على الأصيل لأن البكرة أسبق من الأصيل لا محالة . وليس الأصيل جديرا بالتقديم في الذكر كما قُدم لفظ «تُمْسُون» في قوله في سورة الروم « فسُبحان الله حين تُمْسُون وحين تُصْبحون » لأن كلمة المساء تشمل أول الليل فقدم لفظ « تمسون » هنالك رعْيا لاعتبار الليل أسبق في حساب أيام الشهر عند العرب وفي الإسلام وليست كذلك كلمة الأصيل .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا [43] ﴾

تعليل للأمر بذكر الله وتسبيحه بِأن ذلك مجلبةٌ لانتفاع المؤمنين بجزاء الله على ذلك بأفضل منه من جنسه وهو صلاته وصلاة ملائكته . والمعنى : أنه يصلي عليكم وملائكته إذا ذكرتموه ذكرًا بُكرة وأصيلا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « هو الذي يصلي عليكم » لإفادة التقوّي وتحقيق الحكم . والمقصود تحقيق ما تعلق بفعل (يصلي) من قول « ليخرجكم من الظلمات إلى النور » .

والصلاة : الدعاء والذكر بخير ، وهي من الله الثناء . وأمره بتوجيه رحمته في الدنيا والآخرة ، أي اذكروه ليذكركم كقوله « فاذكروني أذكُركم » وقوله في الحديث القدسي « فإن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكَرَني في ملإٍ ذكرتُه في ملإٍ خيرٍ منهم » .

وصلاة الملائكة : دعاؤهم للمؤمنين فيكون دعاؤهم مستجابا عند الله فيزيد الذاكرين على ما أعطاهم بصلاته تعالى عليهم . ففِعل « يصلي » مسند إلى الله والى ملائكته لأن حرف العطف يفيد تشريك المعطوف والمعطوف عليه في العامل،فهو عامل واحد له معمولان فهو مستعمل في القدر المشترك الصالح لصلاة الله تعالى وصلاة الملائكة الصادق في كلٍّ بما يليق به بحسب لوازم معنى الصلاة التي تتكيّف بالكيفية المناسبة لمن أسندت إليه .

ولا حاجة الى دعوى استعمال المشترك في معنييه على أنه لا مانع منه على الاصح،ولا الى دعوى عموم المجاز . واجتلاب « يصلي » بصيغة المضارع لإفادة تكرر الصلاة وتجددها كلما تجدد الذكر والتسبيح ، أو إفادة تجددها بحسب أسباب أخرى من أعمال المؤمنين وملاحظة إيمانهم .

وفي إيراد الموصول إشارة إلى أنه تعالى معروف عندهم بمضمون الصلة بحسب غالب الاستعمال : فإمّا لأن المسلمين يعلمون على وجه الإجمال أنهم لا يأتيهم خير لا من جانب الله تعالى فكل تفصيل لذلك الاجمال دخل في علمهم ، ومنه

أنه يصلي عليهم ويأمر ملائكته بذلك ، وإمّا أن يكون قد سبق لهم علم بذلك تفصيلا من قبل : فبعض آيات القرآن كقوله تعالى « والملائكة يسبّحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » فقد علم المسلمون أن استغفار الملائكة للمؤمنين بأمر من الله تعالى لقوله تعالى « ما من شفيع إلا من بعد إذنه»،والدعاء لأحد من الشفاعة له،على أن من جملة صلة الموصول أن ملائكته يصلُّون على المؤمنين . وذلك معلوم من آيات كثيرة،وقد يكون ذلك بإخبار النبي ﷺ المؤمنين فيما قبل نزول هذه الآية . ويؤيد هذا المعنى قوله بعده « وكان بالمؤمنين رحيما » كما يأتي قريبا .

واللام في قوله « لِيُخْرِجَكُم » متعلقة بـ « يصلي » . فعلم أن هذه الصلاة جزاء عاجل حاصل وقت ذكرهم وتسبيحهم .

والمراد بالظلمات : الضلالة ، وبالنور : الهُدى ، وبإخراجهم من الظلمات : دوام ذلك والاستزادة منه لأنهم لما كانوا مؤمنين كانوا قد خرجوا من الظلمات الى النور « ويزيد اللهُ الذين اهتدَوا هُدى » .

وجملة « وكان بالمؤمنين رحيما » تذييل .

ودلّ الإخبار عن رحمته بالمؤمنين بإقحام فعل (كان) وخبرها لما تقتضيه (كان) من ثبوت ذلك الخبر له تعالى وتحققه وأنه شأن من شؤونه المعروف بها في آيات كثيرة .

ورحمته بالمؤمنين أعمّ من صلاته عليهم لأنها تشمل إسداء النفع إليهم وإيصال الخير لهم بالأقوال والأفعال والألطاف .

﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَٰمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا [44]﴾

أعقب الجزاء العاجل الذي أنبأ عنه قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » بذكر جزاء آجل وهو ظهور أثر الأعمال التي عملوها في الدنيا وأثر الجزاء الذي عجّل لهم عليها من الله في كرامتهم يوم يلقون ربهم .

فالجملة تكملة للتي قبلها لإفادة أن صلاة الله وملائكته واقعة في الحياة الدنيا وفي الدار الآخرة .

والتحية : الكلام الذي يخاطب به عندَ ابتداء الملاقاة إعرابا عن السرور باللقاء من دعاء ونحوه . وهذا الاسم في الأصل مصدر حيّاه،إذا قال له : أحْياك الله ، أي أطال حياتك . فسمى به الكلام المعرب عن ابتغاء الخير للملاقَى أو الثناء عليه لأنه غلب أن يقولوا : أحياك الله عند ابتداء الملاقاة فأطلق اسمها على كل دعاء وثناء يقال عند الملاقاة . وتحية الإسلام : سَلامٌ عليك أو السلامُ عليكم ، دعاء بالسلامة والأمن ، أي من المكروه لأن السلامة أحسن ما يُبتغى في الحياة . فإذا أحياه الله ولم يُسلِّمه كانت الحياة ألما وشرا ، ولذلك كانت تحيةُ المؤمنين يوم القيامة السلامَ بشارة بالسلامة مما يشاهده الناس من الأهوال المنتظرة . وكذلك تحية أهل الجنة فيما بينهم تلذّذًا باسم ما هم فيه من السلامة من أهوال أهل النار ، وتقدم في قوله « وتحيتهم فيها سلام » في سورة يونس .

وإضافة التحية الى ضمير المؤمنين من إضافة اسم المصدر الى مفعوله ، أي تحية يُحَيَّون بها .

ولقاء الله : الحضور من حضرة قدسه للحساب في المحشر . وتقدم تفصيل الكلام عليها عند قوله تعالى « واعلَموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة . وهذا اللقاء عام لجميع الناس كما قال تعالى « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يومِ يَلقَوْنه » فميّز الله المؤمنين يومئذ بالتحية كرامة لهم .

وجملة « وأعد لهم أجرا كريما » حال من ضمير الجلالة ، أي يحييهم يوم يلقونه وقد أعد لهم أجرا كريما . والمعنى : ومن رحمته بهم أن بدأهم بما فيه بشارة بالسلامة وقد أعد لهم أجرا كريما إتماما لرحمته بهم .

والأجر : الثواب . والكريم : النفيس في نوعه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إني ألقِيَ إليّ كتاب كريم » في سورة النمل . والأجر الكريم : نعيم الجنة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [45] وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾

هذا النداء الثالث للنبي ﷺ فإن الله لما أبلغه بالنداء الأول ما هو متعلق بذاته ، وبالنداء الثاني ما هو متعلق بأزواجه وما تخلل ذلك من التكليف والتذكير ، ناداه بأوصاف أودعها سبحانه فيه للتنويه بشأنه، وزيادة رفعة مقداره وبين له أركان رسالته ، فهذا الغرض هو وصف تعلقات رسالته بأحوال أمته وأحوال الأمم السالفة .

وذُكر له هنا خمسةُ أوصاف هي : شاهد . ومبشّر . ونذير . وداع إلى الله . وسراج منير . فهذه الأوصاف ينطوي إليها وتنطوي على مجامع الرسالة المحمدية فلذلك اقتصر عليها من بين أوصافه الكثيرة .

والشاهد : المخبر عن حجة المدعي المحق ودفع دعوى المبطل، فالرسول ﷺ شاهد بصحة ما هو صحيح من الشرائع وبقاءِ ما هو صالح للبقاء منها ويشهد ببطلان ما ألصق بها وبنسخ ما لا ينبغي بقاؤه من أحكامها بما أخبر عنهم في القرآن والسنة، قال تعالى «مصدِّقا لما بين يديه من الكتاب ومُهَيْمنًا عليه». وفي حديث الحشر « يُسأل كل رسول هو بلّغ ؟ فيقول : نعم . فيقول الله : مَن يشهد لك ؟ فيقول : محمد وأمته » ... الحديث .

ومحمد ﷺ شاهد أيضا على أمته بمراقبة جريهم على الشريعة في حياته وشاهد عليهم في عَرَصات القيامة،قال تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » فهو شاهد على المستجيبين لدعوته وعلى المعرضين عنها ، وعلى من استجاب للدعوة ثم بدّل . وفي حديث الحَوض « ليَرِدَنَّ عليَّ ناسٌ من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتُهم وعرفتُهم اختُلجوا دوني فأقول : يا رب أُصَيْحَابي أُصَيْحابي . فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول تبًّا وسُحْقًا لمَن أحدث بعدي » يعني : أحدثوا الكفر وهم أهل الردة كما في بعض روايات الحديث « إنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتَهم » . فلا جرم كان وصف الشاهد أشمل هذه الأوصاف للرسول ﷺ بوصف كونه رسولا لهذه الأمة ، وبوصف كونه خاتما للشرائع ومتمّما لمراد الله من بعثة الرسل .

والمبشر : المخبر بالبُشرى والبشارة . وهي الحادث المسر لمن يخبر به والوعد بالعطية ، والنبي ﷺ مبشر لأهل الإيمان والمطيعين بمراتب فوزهم . وقد تضمن هذا الوصف ما اشتملت عليه الشريعة من الدعاء الى الخير من الأوامر وهو قسم الامتثال من قسمي التقوى ، فإن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، والمأمورات متضمنة المصالح فهي مقتضية بشارة فاعليها بحسن الحال في العاجل والآجل .

وقدمت البِشارة على النِذارة لأن النبي ﷺ غلب عليه التبشير لأنه رحمة للعالمين ، ولكثرة عدد المؤمنين في أمته .

والنذير : مشتق من الإنذار وهو الإخبار بحلول حادث مسيء أو قُرْب حلوله،والنبي عليه الصلاة والسلام منذر للذين يخالفون عن دينه من كافرين به ومن أهل العصيان بمتفاوت مؤاخذتهم على عملهم .

وانتصب « شاهدا » على الحال من كاف الخطاب وهي حال مقدرة ، أي أرسلناك مقدَّرا أن تكون شاهدا على الرسل والأمم في الدنيا والآخرة.ومثّل سيبويه للحال المقدرة بقوله : مُررت برجل معه صِقر صائِدًا به .

وجيء في جانب النِذارة بصيغة فَعيل دون اسم الفاعل لإرادة الاسم فإن النذير في كلامهم اسم للمخبر بحلول العدو بديار القوم . ومن الأمثال : أنا النذير العُريان ، أي الآتي يخبر حلول العدوّ بديار قوم . والمراد بالعريان أنه ينزع عنه قميصه ليشير به من مكان مرتفع فيراه من لا يسمع نداءه،فالوصف بنذير تمثيل بحال نذير القوم كما قال « إن هُو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » للإيماء الى تحقيق ما أنذرهم به حتى كأنه قد حلّ بهم وكأنَّ المخبر عنه مخبر عن أمر قد وقع ، وهذا لا يؤديه الا اسم النذير ، ولذلك كثر في القرآن الوصف بالنذير وقلّ الوصف بمنذر . وفي الصحيح : أن رسول الله لما أُنزل عليه « وأنذِر عشيرتك الأقربين » خرج حتى صعد الصفا فنادى يَا صَبَاحَاهْ (كلمة ينادِي بها من يطلب النجدة) فاجتمعوا إليه فقال : أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مُصدِّقِيَّ ؟ قالوا : نعم . قال : فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد » . فهذا يشير إلى تمثيل الحالة التي استخلصها بقوله « فإني نذير

لكم بين يدي عذاب شديد » . وما في « بينَ يَديْ عذاب » من معنى التقريب .

وشمل اسم النذير جوامعَ ما في الشريعة من النواهي والعقوبات وهو قسم الاجتناب من قسمي التقوى فإن المنهيات متضمنة مفاسد فهي مقتضية تخويف المُقدمين على فعلها من سوء الحال في العاجل والآجل .

والداعي الى الله هو الذي يدعو الناس الى ترك عبادة غير الله ويدعوهم الى اتباع ما يأمرهم به الله . وأصل دَعاه الى فلان : أنه دعاه الى الحضور عنده، يقال : ادعُ فلانا إليَّ . ولما عُلم أن الله تعالى منزه عن جهة يحضرها الناس عنده تعين أن معنى الدعاء إليه الدعاء الى ترك الاعتراف بغيره (كما يقولون : أبو مسلم الخراساني يدعو الى الرضَى من آل البيت) فشمل هذا الوصف أصول الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته وما يتعلق بصفات الدُعاة إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم .

وزيادة « بإذنه » ليفيد أن الله أرسله داعيا إليه ويسّر له الدعاء إليه مع ثقل أمر هذا الدعاء وعظم خطره وهو ما كان استشعره النبي ﷺ في مبدأ الوحي من الخشية إلى أن أُنزل عليه « يأيها المدثر قم فأنذر » ، ومثلُه قوله تعالى لموسى « لا تَخَفْ إنكَ أنت الأعلى » ، فهذا إذن خاص وهو الإذن بعد الإحجام المقتضي للتيسير ، فأطلق اسم الإذن على التيسير على وجه المجاز المرسل . ونظيره قوله تعالى خطابا لعيسى عليه السلام « وتبرىء الأكمه والأبرص بأذني وإذ تُخرج الموتى بإذني » وقوله حكاية عن عيسى « فأنْفُخُ فيه فيكون طائرا بإذن الله » .

وقوله « وسراجا منيرا » تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل ، أي أرسلناك كالسراج المنير في الهداية الواضحة التي لا لبس فيها والتي لا تترك للباطل شبهة إلا فضحتها وأوقفت الناس على دخائلها ، كما يضيء السراج الوقّاد ظلمة المكان . وهذا الوصف يشمل ما جاء به النبي ﷺ من البيان وإيضاح الاستدلال وانقشاع ما كان قبله في الأديان من مسالك للتبديل والتحريف فشمل ما في الشريعة من أصول الاستنباط والتفقه في الدين والعلم ، فإن العلم يشبّه

بالنور فناسبه السراج المنير . وهذا وصف شامل لجميع الأوصاف التي وصف بها آنفا فهو كالفذلكة وكالتذييل .

ووصف السراج بـ«منيرا» مع أن الإنارة من لوازم السراج هو كوصف الشيء بالوصف المشتق من لفظه في قوله : شعر شاعر ، وليلٌ ألْيَل لإفادة قوة معنى الاسم في الموصوف بهِ الخاص فإن هدى النبي ﷺ هو أوضح الهدى. وإرشاده أبلغ إرشاد .

روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال : « إن هذه الآية التي في القرآن « يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » قال في التوراة : يأيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحِرزا للأمِّيين ، أنت عبدي ورسولي سمّيتك المتوكِّل ليس بفظّ ولا غليظ ولا صَخَّاب في الأسواق ، ولا يدفع السيِّئة بالسيئة ولكنْ يعْفو ويصفح (أو ويَغفر) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العَوجاء بأن يقولوا لا إلهٰ إلا الله ويفتحَ (أو فيفتح) به أعينا عُمْيًا وآذانًا صما وقلوبا غلفاء » اهـ .

وقول عبد الله بن عمرو «في التوارة» يعني بالتوارة : أسفار التوارة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصليّة من التوارة . وهذا الذي حدث به عبد الله بن عَمرو ورأيت مقارِبه في سفر النبيء أشعياء من الكتب المعبر عنها بالتوارة تغليبا وهي الكتب المسماة بالعهد القديم ؛ وذلك في الاصحاح الثاني والاربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأحبار وتأويلاتهم ، ففي الاصحاح الثاني والأربعين منه « هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّتْ به نفسي ، وَضَعْتُ رُوحي عليه فيُخرج الحق للأمم ، لا يصيح ولا يرفع ولا يُسمع في الشارع صوته ، قصبة مرضوضة لا تقصف ، وفتيلة خامدة لا تطفأ . إلى الأمان يخرج الحق ، لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر (1) شريعته

(1) الجزائر : جزيرة العرب ، لقوله في هذا السفر في هذا الإصحاح : «والجزائر وسكانها لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها (قيدار)» فإن قيدار اسم ابن اسماعيل كما في سفر التكوين . فأراد : نسل قيدار وهم الاسماعيليون وهم الأميون .

أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم لنفتح عيون العُمي لتُخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن ، الجالسين في الظلمة ، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » .

وإليك نظائر صفته التي في التوارة من صفاته في القرآن « يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشرا ونذيرا» نظيرها هذه الآية « وحرزا للأميين («هو الذي بعث في الأمّيّن رسولا منهم » سورة الجمعة) أنت عبدي ورسولي («الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب» سورة الكهف) سميتك المتوكل («وتَوكّلْ على الله » سورة الأحزاب) ليس بفظ ولا غليظ («ولو كنتَ فظًّا غليظ القلب لانفضُّوا من حولك» سورة آل عمران) ولا صخّاب في الأسواق («واغضُضْ من صوتك » سورة لقمان) ولا يدفع السيئة بالسيئة («وادفع بالتي هي أحسن» سورة فصلت) ولكن يعفو ويصفح («فاعف عنهم واصفح» سورة العقود) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملةَ العوجاء بأن يقولوا : لا إله إلا الله («اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» سورة المائدة) ويفتح به أعينا عُمْيًا وآذانا صُمًّا وقلوبا غُلْفًا («ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة» في سورة البقرة في ذكر الذين كفروا مقابلا لذكر المؤمنين في قوله قبله «هدى للمتقين» الآية) .

ولنذكرْ هنا ما في سفر أشعياء ونقحم فيه بيان مقابلة كلماته بالكلمات التي جاءت في حديث عبد الله بن عمَرو .

جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سفر أشعياء : هو ذا عبدي (أنت عبدي) «الذي أعضده مختاري (ورسولي) الذي سُرت به نفسي، وضَعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم لا يصيح (ليس بفظٍّ) ولا يرفع (ولا غليظ) ولا يسمع في الشارع صوته (ولا صَخّاب في الأسواق) قصبة مرضوضة لا يقصف (ولا يدفع السيئة بالسيئة) وفتيلة خامدة لا يَطفا (يعفو ويصفح) الى الأمان يُخرج الحق (وحرزا) لا يكلّ ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض (ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) وتنتظر الجزائر شريعته (للأميين) أنا الرب قد دعوتك بالبر فأُمسكُ بيدِك (سميتك المتوكل) وأحفظك (ولن يقبضه الله) واجعلك عهدا

للشعب (أرسلناك شاهدا (ونورا للأمم) (مبشرا) لنفتح عيون العُمي (ونفتح به أعينا عميا) لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن (وآذانا صُمًّا) الجالسين في الظلمة (وقلوبا غلفا) . أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر » (بأن يقولوا لا إله إلا الله) .

﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللهِ فَضْلًا كَبِيرًا [47] ﴾

عطف على جملة « إنا أرسلناك » عطف الإنشاء على الخبر لا محالة وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور والزمخشري والتفتزاني مما سنذكره إن شاء الله عند قوله تعالى « تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله » إلى قوله « وبشر المؤمنين » في سورة الصف ، فالجملة المعطوف عليها إخبار عن النبيء ﷺ بأنه أرسله متلبسا بتلك الصفات الخمس . وهذا أمر له بالعمل بصفة المبشر، فلاختلاف مضمون الجملتين عطفت هذه على الأولى .

والفضل : العطاء الذي يزيده المعطي زيادة على العطية . فالفضل كناية عن العطية أيضا لأنه لا يكون فضلا إلا إذا كان زائدا على العطية . والمراد أن لهم ثواب أعمالهم الموعود بها وزيادة من عند ربهم قال تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ووصف «كثيرا» مستعار للفائق في نوعه . قال ابن عطية : قال لي أبي رضي الله عنه (1) : هذه أرجى آية عندي في كتاب الله لأن الله قد أمر نبيئه أن يبشر المؤمنين بأن لهم عنده فضلا كبيرا . وقد بين الله تعالى الفضل الكبير ما هو في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير » فالآية التي في هذه السورة خبرٌ والآية التي في حمٓ عٓسٓقٓ تفسير لها اهـ .

---

(1) هو أبو بكر بن غالب بن عطية القيسي الغرناطي المالكي مفتي غرناطة ، توفي بها سنة 518 .

﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا [48]﴾

جاء في مقابلة قوله « وبشر المؤمنين » بقوله « ولا تطع الكافرين والمنافقين » تحذيرا له من موافقتهم فيما يسألون منه وتأييدًا لفعله معهم حين استأذنه المنافقون في الرجوع عن الأحزاب فلم يأذن لهم فنُهي عن الإصغاء الى ما يرغبونه فيترك ما أحلّ له من التزوّج ، أو فيعطي الكافرين من الأحزاب ثمر النخل صلحا أو نحو ذلك ، والنهي مستعمل في معنى الدوام على الانتهاء .

وعلم من مقابلة أمر التبشير للمؤمنين بالنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين أن الكافرين والمنافقين هم متعلّق الإنذار من قوله « ونذيرا » لأن وصف « بشيرا » قد أخذ متعلّقه فقد صار هذا ناظرا إلى قوله « ونذيرا » .

وقوله « ودَعْ أذاهم » يجوز أن يكون فعل « دع » مرادا به أن لا يعاقبهم فيكون « دع » مستعملا في حقيقته وتكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى مفعوله ، أي دع أذاك إياهم.ويجوز أن يكون « دع » مستعملا مجازا في عدم الاكتراث وعدم الاغتمام فما يقولونه مما يؤذي ويكون إضافة أذاهم من إضافة المصدر الى فاعله ، أي لا تكترث بما يصدر منهم من أذى إليك فإنك أجلّ من الاهتمام بذلك،وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.وأكثر المفسرين اقتصروا على هذا الاحتمال الأخير . والوجه : الحمل على كلا المعنيين ، فيكون الأمر بترك أذاهم صادقا بالإعراض عما يؤذون به النبيء ﷺ من أقوالهم وصادقا بالكف عن الإضرار بهم ، أي أن يترفع النبيء ﷺ عن مؤاخذتهم على ما يصدر منهم في شأنه،وهذا إعراض عن أذى خاص لا عموم له،فهو بمنزلة المعرف بلام العهد ، فليست آيات القتال بناسخة له .

وهذا يقتضي أنه يترك أذاهم ويكلهم الى عقاب آجل وذلك من معنى قوله « شاهدًا » لأنه يشهد عليهم بذلك كقوله « فتولَّ عنهم حتى حين وأبصِرْهم».

والتوكل : الاعتماد وتفويض التدبير الى الله . وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمتَ فتوكّل على الله » في سورة آل عمران وقوله « وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم

مؤمنين » في سورة العقود ، أي اعتمد على الله في تبليغ الرسالة وفي كفايته إياك شر عدوك،فهذا ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » .

وقوله « وكفى بالله وكيلا » تذييل لجملة « وتوكّل على الله » .

والمعنى:فإن الله هو الوكيل الكافي في الوكالة ، أي المجزي من توكّل عليه ما وكله عليه فالباء تأكيد ، وتقدم قوله « وكفى بالله وكيلا » في سورة النساء . والتقدير : كفى الله . و« وكيلا » تمييز .

فقد جاءت هذه الجمل الطلبية مقابلة وناظرة للجمل الإخبارية من قوله « إنا أرسلناك شاهدا » الى « وسراجا منيرا »،فقوله « وبشر المؤمنين » ناظرا الى قوله « ومبشرا » .

وقوله « ولا تُطِع الكافرين » ناظر الى قوله « ونذيرا » لأنه جاء في مقابلة بشارة المؤمنين كما تقدم .

وقوله « ودع أذاهم » ناظر الى قوله « شاهدا » كما علمت . وقوله « وتوكّل على الله » ناظر الى قوله « وداعيا الى الله » . وأما قوله « وسراجا منيرا » فلم يذكَر له مقابل في هذه المطالب إلا أنه لما كان كالتذييل للصفات كما تقدم ناسب أن يقابله ما هو تذييل للمطالب ، وهو قوله « وكفى الله وكيلا » . وهذا أقرب من بعض ما في الكشاف من وجوه المقابلة ومن بعض ما للآلوسي فانظرهما واحكم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [49] ﴾

جاءت هذه الآية تشريعا لحكم المطلقات قبل البناء بهن أن لا تلزمهن عِدَّة بمناسبة حدوث طلاق زيد بن حارثة زوجه زينب بنت جحش لتكون الآية مخصصة لآيات العدة من سورة البقرة فإن الأحزاب نزلت بعد البقرة وليخصص بها أيضا آية العِدّة في سورة الطلاق النازلة بعدها لئلّا يظنّ ظانّ أن العدة من

آثار العقد على المرأة سواء دخل بها الزوج أم لم يدخل. قال ابن العربي : وأجمع علماء الأمة على أن لا عدّة على المرأة إذا يدخل بها زوجها لهذه الآية .

والنكاح : هو العقد بين الرجل والمرأة لتكون زوجا بواسطة وليها . وهو حقيقة في العقد لأن أصل النكاح حقيقة هو الضمّ والإلصاق فشبه عقد الزواج بالالتصاق والضم بما فيه من اعتبار انضمام الرجل والمرأة فصارا كشيئين متّصلَيْن . وهذا كما سمي كلاهما زوجا ولا يعرف في كلام العرب إطلاق النكاح على غير معنى العقد دون معنى الوطء ولذلك يقولون : نكحت المرأة فُلانا ، أي تزوجته كما يقولون: نكح فلان امرأة . وزعم كثير من مدوِّني في اللغة أن النكاح حقيقة في إدخال شيء في آخر . فأخذوا منه أنه حقيقة في الوطء ودرج على ذلك الأزهري والجوهري والزمخشري ، وهو بعيد، وعلى ما بنوه أخطأ المتنبي في استعماله إذ قال :

أنكحتُ صم حصاها خُفَّ يعملة   تَغَشْمَرت بي إليكَ السهل والجبلا

ولا حجة في كلامه ولذلك تأوله أبو العلاء المعرّي في معجز أحمد بأنه أراد جمعت بين صم الحصى وخف اليعملة .

وتعليق الحكم في العِدَّة بالمؤمنات جرى على الغالب لأن نساء المؤمنين يومئذ لم يكنَّ إلا مؤمنات وليس فيهن كتابيات فينسحب هذا الحكم على الكتابية كما شملها حكم الاعتداد إذا وقع مسيسها بطرق القياس .

والمس والمسيس :كناية عن الوطء، كما سمي ملامسة في قوله « أو لامستم النساء » .

والعِدّة بكسر العين : هي في الأصل اسم هيئة من العَدّ بفتح العين وهو الحساب فأطلقت العِدّة على الشيء المعدود ، يقال : جاء عِدة رجال ، وقال تعالى « فعِدّة من أيام أخر » . وغلب إطلاق هذا اللفظ في لسان الشرع على المدة المحددة لانتظار المرأة زواجا ثانيا لأن انتظارها مدة معدودة الأزمان إما بالتعيين وإما بما يحدث فيها من طهر أو وضع حمل فصار اسمَ جنس ولذلك دخلت عليه

(مِن) التي تدخل على النكرة المنفية لإفادة العموم ، أي فما لكم عليهن من جنس العدة .

والخطاب في « لكم » للأزواج الذين نكحوا المؤمنات . وجعلت العدة لهم ، أي لأجلهم لأن المقصد منها راجع الى نفع الأزواج بحفظ أنسابهم ولأنهم يملكون مراجعة الأزواج ما دُمْن في مدة العدّة كما أشار اليه قوله تعالى « لا تَدْري لعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمرا» . وقوله « وبعولتهنّ أحقّ بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا » . ومع ذلك هي حق أوجبه الشرع فلو رام الزوج إسقاط العِدّة عن المطلقة لم يكن له ذلك لأن ما تتضمنه العِدّة من حفظ النسب مقصد من أصول مقاصد التشريع فلا يسقط بالإسقاط .

ومعنى « تعتَدُّونها » تَعُدّونها عليهن ، أي تعدُّون أيّامها عليهن، كما يقال : اعتدت المرأة ، إذا قضت أيام عِدّتها .

فصيغة الافتعال ليست للمطاوعة ولكنها بمعنى الفعل مثل : اضطُرّ الى كذا . ومحاولة حمل صيغة المطاوعة على معروف معناها تكلف .

ويشبه هذا مَن راجع المعتدة في مدة عِدّتها ثم طلقها قبل أن يمَسَّها فإن المراجعة تشبه النكاح وليست عينه إذ لا تفتقر إلى إيجاب وقبول . وقد اختلف الفقهاء في اعتدادها من ذلك الطلاق فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وجمهور الفقهاء : إنها تنشيء عِدة مستقبَلة من يومَ طلقها بعد المراجعة ولا تبني على عِدّتها التي كانت فيها لأن الزوج نقض تلك العدة بالمراجعة ولعل مالكا نظر الى أن المسيس بعد المراجعة قد يخفى أمره بخلاف البناء بالزوجة في النكاح فلعله إنما أوجب استئناف العِدة لهذه التهمة احتياطا للأنساب . وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي في أحد قوليه وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن وأبو قلابة وقتادة والزهري: تبني على عدتها الأولى التي راجعها فيها لأن طلاقه بعد المراجعة ودون أن يمسها بمنزلة إرداف طلاق ثان على المرأة وهي في عدتها فإن الطلاق المردف لا اعتداد له بخصوصه . ونسب القرطبي الى داود الظاهري أنه قال : المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عِدّتها ثم فارقها قبل أن يمسها إنه ليس عليها أن تتمّ عدتها ولا عدةً مستقبلة لأنها مطلقة قبل الدخول بها اهـ.وهو

غريب وكلام ابن حزم في المحلّى صريح في أنها تبتدىء العِدة فلعله من قول ابن حزم وليس مذهب داود ، وكيف لو راجعها بعد يوم أو يومين من تطليقها فبماذا تعرف براءة رحمها .

وفاء التفريع في قوله «فمتعوهن» لأن حكم التمتيع مقرّر من سورة البقرة في قوله « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » الخ . والمتعة : عطية يعطيها الزوج للمرأة إذا طلقها . وقد تقدم قوله تعالى « لا جُناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تَمَسُّوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهُنّ على المُوسِعِ قدرهُ وعلى المُقْتِرِ قدرُه متاعا بالمعروف حقّا على المحسنين » فلذلك جيء بالأمر بالتمتيع مفرعا على الطلاق قبل المسيس .

وقد جعل الله التمتيع جبرًا لخاطر المرأة المنكسرِ بالطلاق وتقدم في سورة البقرة أن المتعة حق للمطلقة سواء سمي لها صداق أم لم يسم بحكم آية سورة الأحزاب لأن الله أمر بالتمتيع للمطلقة قبل البناء مطلقا فكان عمومها في الأحوال كعمومها في الذوات،وليست آية البقرة بمعارضة لهذه الآية إذ ليس فيها تقييد بشرط يَقتضي تخصيص المتعة بالتي لم يسم لها صداق لأنها نازلةٌ في رفع الحرج عن الطلاق قبل البناء وقبل تسمية الصداق ثم أمرتْ بالمتعة لِتَبِينك المطلقتين فالجمع بين الآيتين ممكن .

والسراح الجميل:هو الخلي عن الأذي والإضرار ومنع الحقوق .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

نداء رابع خوطب به النبي ﷺ في شأن خاص به هو بيان ما أحلّ له من الزوجات والسراري وما يزيد عليه وما لا يزيد مما بعضه تقرير لتشريع له سابق وبعضه تشريع له للمستقبل ، ومما بعضه يتساوى فيه النبيء عليه الصلاة والسلام

مع الأمة وبعضه خاص به أكرمه الله بخصوصيته مما هو توسعة عليه ، أو مما روعي في تخصيصه به علوّ درجته .

ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المنافقون في تزوّج النبي ﷺ زينب بنتِ جحش وقالوا: تزوج من كانت حليلة متبنّاه، أراد الله أن يجمع في هذه الآية مَن يحل للنبيء تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون. ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أن تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتمالها على قوله « وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنبي » الآية ، ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعا لتكون جامعة للأحوال، وذلك أوعب وأقطع للتردد والاحتمال .

فأما تقرير ما هو مشروع فذلك من قوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجكَ اللاتي آتيت أجورهن » إلى قوله « وبنات خالاتك » ، وأما تشريع ما لم يكن مشروعا فذلك من قوله « اللاتي هاجَرْن معك » إلى قوله « ولا أن تَبَدَّل بهنّ من أزواج » .

فقوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجَك » خبر مُراد به التشريع . ودخول حرف (إنّ) عليه لا ينافي إرادة التشريع إذ موقع (إنّ) هنا مجرد الاهتمام ، والاهتمام يناسب كلّا من قصد الإخبار وقصدِ الإنشاء ، ولذلك عُطفت على مفعول « أحللنا » معطوفات قيدت بأوصاف لم يكن شرعها معلوما من قبل وذلك في قوله « وبناتِ عمك » وما عطف عليه باعتبار تقييدهن بوصف « اللاتي هاجرن معك » ، وفي قوله « وامرأة مؤمنة إن وهبتْ نفسَها » باعتبار تقييدها بوصف الإيمان وتقييدها بـ« إن وهبت نفسها للنبيء وأرادَ النبيء أن يستنكحها » . هذا تفسير الآية على ما درج عليه المفسرون على اختلاف قليل بين أقوالهم .

وعندي : أن الآية امتنان وتذكير بنعمة على النبي ﷺ. وتؤخذ من الامتنان الإباحة ويؤخذ من ظاهر قوله « لا يحِلّ لك النساءُ من بَعد » الاقتصار على اللاتي في عصمته منهن وقت نزول الآية ولتكون هذه الآية تمهيدا لقوله تعالى « لا يحِلّ لك النساء من بعد » الخ .

وسيجيء ما لنا في معنى قوله . « من بعدُ » وما لنا في موقع قوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » .

ومعنى «أحللنا لك» الإباحة له ، ولذلك جاءت مقابلته بقوله عقب تعداد المحلّلات له « لا يحل لك النساء من بعد » .

وإضافة أزواج الى ضمير النبي ﷺ تفيد أنّهن الأزواج اللاتي في عصمته فيكون الكلام إخبارا لتقرير تشريع سابق ومسوقا مساق الامتنان ، ثم هو تمهيد لما سيتلوه من التشريع الخاص بالنبي ﷺ من قوله « اللاتي هاجرن معك » الى قوله «لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تَبَدَّلَ بهن من أزواج ».وهذا هو الوجه عندي في تفسير هذه الآية .

وحكى ابن القرس عن الضحاك وابن زيد أن المعنى بقوله « أزواجك اللاتي ءاتيت أجورهن » أن الله أحلّ له أن يتزوج كل امرأة يُصدقها مهرها فأباح له كل النساء ، وهذا بعيد عن مقتضى إضافة أزواج الى ضميره . وعن التعبير بـ «ءاتيت أجورهن» بصيغة المضيّ . واختلف أهل التأويل في محمل هذا الوجه مع قوله تعالى في آخر الآية « لا يحلّ لك النساءُ من بعد » فقال قوم هذه ناسخة لقوله « لا يحل لك النساء من بعد » ولو تقدمت عليها في التلاوة . وقال آخرون : هي منسوخة بقوله « لا يحل لك النساء من بعد » .

« واللاتي ءاتيت أجورهن » صفة لـ« أزواجك »،أي وهن النسوة اللاتي تزوجتهن على حكم النكاح الذي يعم الأمة فالماضي في قوله « ءاتيت أجورهن » مستعمل في حقيقته . وهؤلاء فيهن من هن من قراباته وهن القرشيات منهن : عائشة ، وحفصة ، وسودة ، وأم سلمة ، وأم حبيبة ، وفيهن من لسن كذلك وهنّ جويرية من بني المصطلق ، وميمونة بنت الحارث من بني هلال ، وزينب أم المساكين من بني هلال ، وكانت يومئذ متوفاة ، وصفية بنت حيي الإسرائيلية .

وعطف على هؤلاء نسوة أخر وهنّ ثلاثة أصناف :

الصنف الأول ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه ، أي مما أعطاه الله من الفيء وهو ما ناله المسلمون من العدوّ بغير قتال ولكن تركَه العدو ، أو مما أعطي

للنبي ﷺ مثل مارية القبطية أمّ ابنه إبراهيم فقد أفاءها الله عليه إذ وهبها اليه المقوقس صاحب مصر وإنما وهبها إليه هدية لمكان نبوءته فكانت بمنزلة الفيء لأنها ما لوحظ فيها إلا قصد المسالمة من جهة الجوار إذ لم تكن له مع الرسول ﷺ سابق صحبة ولا معرفة والمعروف أن النبي ﷺ لم يتسرّ غير مارية القبطية .وقيل : إنه تسرى جارية أخرى وهبتها له زوجه زينبُ ابنة جحش ولم يثبت . وقيل أيضا : إنه تسرى ريحانة من سبي قريظة اصطفاها لنفسه ولا تشملها هذه الآية لأنها ليست من الفيء ولكن من المغنم إلا أن يراد بـ « ممّا أفاء الله عليك » المعنى الأعم للفيء وهو ما يشمل الغنيمة . وهذا الحكم يشركه فيه كثير من الأمة من كل من أعطاه أميره شيئا من الفيء،كما قال تعالى « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فمن أعطاه الأمير من هؤلاء الأصناف أمة من الفيء حلّت له .

وقوله « مما أفاء الله عليك » وصف لما ملكت يمينك وهو هنا وصف كاشف لأن المراد به مارية القبطية ، أو هي وريحانة إن ثبت أنّه تسراها .

الصنف الثاني نساء من قريب قرابته ﷺ من جهة أبيه أو من جهة أمه مؤمنات مهاجرات . وأغنى قوله « هاجرن معك » عن وصف الإيمان لأن الهجرة لا تكون إلا بعد الإيمان ، فأباح الله للنبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوج من يشاء من نساء هذا الصنف بعقد النكاح المعروف.فليس له أن يتزوج في المستقبل امرأة من غير هذا الصنف المشروط بشرط القرابة بالعمومة أو الخؤولة وشرط الهجرة . وعندي : أن الوصفين ببنات عمه وعمّاته وبناتِ خاله وخالاته ، وبأنهن هاجَرْن معه غير مقصود بهما الاحتراز عمن لسن كذلك ولكنه وصف كاشف مسوق للتنويه بشأنهن .

وخص هؤلاء النسوة من عموم المنع تكريما لشأن القرابة والهجرة التي هي بمنزلة القرابة لقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من وَلَايتهم من شيء حتّى يهاجروا » . وحكم الهجرة انقضى بفتح مكة . وهذا الحكم يتجاذبه الخصوصية للرسول ﷺ والتعميم لأمته ، فالمرأة التي تستوفي هذا الوصف يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام ولأمته الذين تكون لهم قرابة بالمرأة كهذه القرابة

تزوجُ أمثالها ، والمرأة التي لم تستوف هذا الوصف لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام تزوجها،وهو الذي درج عليه الجمهور،ويؤيده خبر روي عن أمّ هاني بنت أبي طالب . وقال أبو يوسف : يجوز لرجال أمته نكاح أمثالها . وباعتبار عدم تقييد نساء الرسول ﷺ بعدد يكون هذا الاطلاق خاصا به دون أمته إذ لا يجوز لغيره تزوج أكثر من أربع .

وبنات عمّ النبي ﷺ هن بنات إخوة أبيه مثل : بنات العباس وبنات أبي طالب وبنات أبي لهب . وأما بنات حمزة فإنهن بنات أخ من الرضاعة لا يحللن له وبناتُ عماته هن بنات عبد المطلب مثل زينب بنت جحش التي هي بنت أميمة بنت عبد المطلب .

وبناتُ خاله هنّ بنات عبد مناف بن زُهره وهن أخوال النبي ﷺ عبد يغوث ابن وهب أخو آمنة ولم يذكروا أن له بنات ، كما أني لم أقف على ذكر خالة لرسول الله فيما رأيت من كتب الأنساب والسير . وقد ذكر في الاصابة فريعة بنتَ وهب وذكروا هالة بنت وهب الزهرية إلا أنها لكونها زوجةَ عبد المطلب وابنتها صفية عمة رسول الله فقد دخلت من قبل في بنات عمه .

وإنما أُفرد لفظ (عم) وجُمع لفظ (عمات) لأن العم في استعمال كلام العرب يطلق على أخي الأب ويطلق على أخي الجد وأخي جد الأب وهكذا فهم يقولون: هؤلاء بنو عم أو بنات عم،إذا كانوا لعم واحد أو لعدة أعمام ، ويفهم المراد من القرائن . قال الراجز أنشده الأخفش :

ما بَرئتْ من ريبـــة وذمّ   في حربنا إلا بنـاتُ العـمّ

وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العَم يا سلمى وإنْ   كان فقيرا مُعدما قالت وإنْ

فأما لفظ (العمة) فإنه لا يراد به الجنس في كلامهم،فإذا قالوا : هؤلاء بنو عمةٍ ، أرادوا انهم بنو عمةٍ معنية ، فجيء في الاية «عماتك» جمعا لئلا يفهم منه بنات عمة معينة . وكذلك القول في إفراد لفظ (الخال) من قوله « بنات خالك » وجمع الخالة في قوله « وبنات خالاتك » .

وقال قوم : المراد بينات العم وبنات العمات: نساء قريش، والمراد بنات الخال : النساء الزهريات، وهو اختلاف نظري محض لا ينبني عليه عمل لأن النبي قد عُرفت أزواجه .

وقوله « اللاتي هاجرْنَ معك » صفة عائدة إلى « بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك » كشأن الصفة الواردة بعد مفردات وهو شرط تشريع لم يكن مشروطا من قبل .

والمعية في قوله « اللاتي هاجَرْن معك » معية المقارنة في الوصف المأخوذ من فعل « هاجَرن » فليس يلزم أن يكنَّ قد خرجْنَ مصاحبات له في طريقه الى الهجرة .

الصنف الثالث : امرأة تهَب نفسها للنبي ﷺ أي تجعل نفسها هبة له دون مهر، وكذلك كان النساء قبل الاسلام يفعلن مع عظماء العرب ، فأباح الله للنبي أن يتخذها زوجة له بدون مهر إذا شاء النبي ﷺ ذلك، فهذا حقيقة لفظ « وهبت » ، فالمراد من الهبة : تزويج نفسها بدون عوض ، أي بدون مهر ، وليست هذه من الهبة التي تستعمل في صيغ النكاح إذا قارنها ذكر صداق لأن ذلك اللفظ مجاز في النكاح بقرينة ذكر الصداق ويصح عقد النكاح به عندنا وعند الحنفية خلافا للشافعي .

فقوله « وامرأةً » عطف على « أزواجَك ». والتقدير : وأحللنا لك امرأة مؤمنة .

والتنكير في « امرأة » للنوعية . والمعنى : ونُعلمك أنا أحللنا لك امرأة مؤمنة بقيد أن تهب نفسها لك وأن تريد أن تتزوجها فقوله « للنبي » في الموضعين إظهار في مقام الإضمار . والمعنى : إن وهبتْ نفسها لك وأردتَ أن تنكحها . وهذا تخصيص من عموم قوله « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك» فإذا وهبت امرأة نفسها للنبيء ﷺ وأراد نكاحها جاز له ذلك بدون ذينك الشرطين ولأجل هذا وصفت « امرأة » بـ « مؤمنة » ليعلم عدم اشتراط ما عدا الايمان . وقد عُدّت زينب بنت خُزيمة الهلالية وكانت تدعى في الجاهلية أمّ المساكين في اللاتي وهبن أنفسهن ولم تلبث عنده زينب

هذه الا قليلا فتوفيت وكان تزوجها سنة ثلاث من الهجرة فليست مما شملته الآية .
ولم يثبت أن النبي ﷺ تزوج غيرها ممن وهبت نفسها إليه وهن : أم شريك بنت جابر الدوسية واسمها عزية ، وخولة بنت حكيم عرضت على رسول الله ﷺ نفسها فقالت عائشة : أما تستحيي المرأة أن تهب نفسها للرجل ، وامرأة أخرى عرضت نفسها على النبي ﷺ . روى ثابت البناني عن أنس قال « جاءت امرأة الى رسول الله فعرضت عليه نفسها فقالت : يا رسول الله ألك حاجة بي ؟ فقالت ابنةُ أنس — وهي تسمع الى رواية أبيها —:ما أقل حياءها وَاسَأْوتاه واسواتاه . فقال أنس : هي خير منك رغبت في النبي فعرضت عليه نفسها». وعن سهل بن سعد» أن امرأة عرضت نفسها على النبيء ﷺ فلم يجبها. فقال رجل : يا رسول الله زوجنيها ، إلى أن قال له ، ملّكناكها بما معك من القرآن » فهذا الصنف حكمه خاص بالنبيء ﷺ وذلك أنه نكاح مخالف لسنة النكاح لأنه بدون مهر وبدون ولي .

وقد ورد أن النسوة اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ أربع هن : ميمونة بنت الحارث ، وزينب بنت خزيمة الأنصارية الملقبة أمّ المساكين ، وأم شريك بنت جابر الأسدية أو العامرية، وخولة بنت حكيم بنت الأوقص السَلَمية . فأما الأوليان فتزوجهما النبي ﷺ وهما من أمهات المؤمنين والأخريان لم يتزوجهما .

ومعنى «وهبت نفسها للنبيء» أنها ملّكته نفسها تمليكا شبيها بملك اليمين ولهذا عطفت على « ما ملكت يمينك »، وأردفت بقوله « خالصةً لك من دون المؤمنين » أي خاصة لك أن تتخذها زوجة بتلك الهبة ، أي دون مهر وليس لبقية المؤمنين ذلك . ولهذا لما وقع في حديث سهل بن سعد المتقدم أن امرأة وهبت نفسها للنبي ﷺ وعلم الرجل الحاضر أن النبي عليه الصلاة والسلام لا حاجة له بها سأل النبي عليه الصلاة والسلام أن يُزوجه إياها علما منه بأن تلك الهبة لا مهر معها ولم يكن للرجل ما يصدقها أياه ، وقد علم النبي ﷺ منه ذلك فقال له» ما عندك ؟ قال : ما عندي شيء . قال : اذهب فالتمس ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع فقال : لا والله ولا خاتما من حديد ، ولكن هذا إزاري فلها نصفه . قال سهل : ولم يكن له رداء فقال النبي : وما تصنع بإزارك إن لبستّه لم يكن عليها منه شيء وان لبستْه لم يكن عليك منه شيء — ثم قال له — ماذا

معك من القرآن ؟ فقال : معي سورة كذا وسورة كذا لسُور يُعدّدها . فقال النبيء ﷺ : ملكناكها بما معك من القرآن » .

وفي قوله « إن وهبت نفسها للنبي » إظهار في مقام الاضمار لأن مقتضى لظاهر أن يقال : إن وهبت نفسها لك . والغرض من هذا الإظهار ما في لفظ « النبيء » من تزكية فعل المرأة التي تهب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوءة .

وقوله « إن أراد النبي أن يستنكحها » جملة معترضة بين جملة « إن وهبْت » وبين «خالصةً» وليس مسوقا للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادته نكاحها فإن هذا معلوم من معنى الإباحة،وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجبا عليه كما كان عرف أهل الجاهلية . وجوابه محذوف دل عليه ما قبله ، والتقدير : إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له ، فهذا شرط مستقل وليس شرطا في الشرط الذي قبله .

والعدول عن الإضمار في قوله « إن أراد النبيء » بأن يقال : إن أراد أن يستنكحها لما في إظهار لفظ « النبيء » من التفخيم والتكريم

وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردُّها فأبطل الله هذا الالتزام بتخيير النبي عليه الصلاة والسلام في قبول هِبة المرأة نفسها له وعدمه وليرفع التعيير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به .

والسين والتاء في « يستنكحها » ليستا للطلب بل هما لتأكيد الفعل كقول النابغة :

وهم قتلوا الطائي بالحجر عنوةً ... أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي بنو حُنّ قتلوا أبا جابر الطائي فصارت أم جابر المزوجة بأبي جابر زوجة بني حُنّ، أي زوجة رجل منهم.وهي مثل السين والتاء في قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » .

فتبيَّن من جعل جملة « إن أراد النبي أن يستنكحها » معترضة أن هذه الآية لا يصح التمثيل بها لمسألة اعتراض الشرط على الشرط كما وقع في رسالة الشيخ تقي

الدين السبكي المجعولة لاعتراض الشرط على الشرط وتبعه السيوطي في الفن السابع من كتاب الأشباه والنظائر النحوية ، ويلوح من كلام صاحب الكشاف استشعار عدم صلاحية الآية لاعتبار الشرط في الشرط فأخذ يتكلف لتصوير ذلك .

وانتصب «خالصةً» على الحال من «امرأة» ، أي خالصة لك تلك المرأة، أي هذا الصنف من النساء والخلوص معنيٌّ به عدم المشاركة ، أي مشاركةِ بقية الأمة في هذا الحكم إذ مادة الخلوص تجمع معاني التجرّد عن المخالطة . فقوله « من دون المؤمنين» لبيان حال من ضمير الخطاب في قوله «لك» ما في الخلوص من الاجمال في نسبته . وقد دل وصف « امرأة » بانها « مؤمنة » أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للنبي عليه الصلاة والسلام بهبة نفسها . ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أنه لا يحلّ للنبي ﷺ تزوج الكتابيات بَلْهَ المشركات ، وحكى إمام الحرمين في ذلك خلافا . قال ابن العربي : والصحيح عندي تحريمها عليه . وبهذا يتميز علينا فان ما كان من جانب الفضائل والكرامة فحظه فيه أكثر وإذا كان لا تحل له من لم تُهاجر لنقصانها فضلَ الهجرة فأحرى أن لا تحلّ له الكتابية الحرة .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُم ﴾

جملة معترضة بين جملة « من دون المؤمنين » وبين قوله « لكيلا يكون عليك حرج » أو هي حال سببي من المؤمنين ، أي حال كونهم قد علمنا ما نفرض عليهم .

والمعنى : أن المؤمنين مستمر ما شُرع لهم من قبلُ في أحكام الأزواج وما ملكتْ أيمانهم ، فلا يَشملهم ما عُيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم آنفا ، أي قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللاّئق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة .

« وما فرضنا عليهم » موصول وصلته ، وتعدية « فرضنا » بحرف (على) المقتضي للتكليف والإيجاب للإشارة الى أن من شرائع أزواجهم وما ملكَتْ أيمانهم

ما يَوَدُّون أن يخفف عنهم مثل عدد الزوجات وإيجاب المهور والنفقات ، فإذا سمعوا ما خص به النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم من التوسعة في تلك الأحكام وَدّوا أن يلحقوا به في ذلك فسجل الله عليهم أنهم باقون على ما سبق شرعه لهم في ذلك.والإخبار بأن الله قد علم ذلك كناية عن بقاء تلك الأحكام لأن معناه أنّا لم نغفل عن ذلك ، أي لم نبطله بل عن علم خصصنا نبيئنا بما خصصناه به في ذلك الشأن،فلا يشمل ما أحللناه له بقيةَ المؤمنين .

وظرفية (في) مجازية لأن المظروف هو الأحكام الشرعية لا ذَوات الأزواج وذواتُ ما ملكت الأيمان .

﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [50] ﴾

تعليل لما شرعه الله تعالى في حق نبيئه ﷺ في الآيات السابقة من التوسعة بالازدياد من عدد الأزواج وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر ، وجَعل قبول هبتها موكولا لإرادته،وبما أبقى له من مساواته أمته فيما عدا ذلك من الاباحة فلم يضيّق عليه ، وهذا تعليم وامتنان .

والحرج : الضيق.والمراد هنا أدنى الحرج،وهو ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلو عنه التكاليف ، وأما الحرج القوي فمنفي عنه وعن أمته . ومراتب الحرج متفاوتة ، ومناط ما يُنفى عن الأمة منها وما لا ينفى ، وتقديراتُ أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة من علم الأصول ، وقد حرر ملاّكه شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع عشر من كتابه أنواء البروق . وقد أشبعنا القول في تحقيق ذلك في كتابنا المسمى مقاصد الشريعة الاسلامية .

واعلم أن النبي ﷺ سلك في الأخذ بهذه التوسعات التي رفع الله بها قدره مسلك الكُمّل من عباده وهو أكملهم فلم ينتفع لنفسه بشيء منها فكان عبدا شكورا كما قال في حديث استغفاره ربه في اليوم استغفارا كثيرا .

والتذييل بجملة « وكان الله غفورا رحيما » تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة ، أي أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من

متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم فهما ناشئتان عن صفات الذات،فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمرا متمكّنا بما دلّ عليه فعل (كان) المشير الى السابقية والرسوخ كما علمته في مواضع كثيرة .

﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الى قوله « لِكيلا يكون عليك حرج » فإنه يثير في النفسْ تطلبا لبيان مدى هذا التحليل . والجملةُ خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ .

والإرجاء حقيقته : التأخير الى وقت مستقبل . يقال : أرجأت الأمر وأرجيْته مهموزا ومخففا ، إذا أخرته .

وفعله يتصرف الى الأحوال لا الذوات فإذا عدي فعله الى اسم ذات تعين انصرافه الى وصف من الأوصاف المناسبة والتي تراد منها،فإذا قلت : أرجأت غريمي ، كان المراد : أنك أخرت قضاء دينه الى وقت يأتي .

والإيواء : حقيقته جعل الشيء آويا ، أي راجعا الى مكانه . يقال : آوى ، إذا رجع الى حيث فارق ، وهو هنا مجاز في مطلق الاستقرار سواء كان بعد إبعاد أم بدونه،وسواء كان بعد سبق استقرار بالمكان أم لم يكن .

ومقابلة الإرجاء بالإيواء تقتضي أن الإرجاء مراد منه ضد الإيواء أو أن الإيواء ضد الإرجاء وبذلك تنشأ احتمالات في المراد من الإرجاء والإيواء صريحهما وكنايتهما .

فضمير « منهن » عائد الى النساء المذكورات ممن هن في عصمته ومن أحل الله له نكاحهن غيرهنّ من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته ، والواهبات أنفسهن فتلك أربعة أصناف :

الصنف الأول وهنّ اللاء في عصمة النبيء عليه الصّلاة والسّلام فهن متصلن به فإرجاء هذا الصنف ينصرف الى تأخير الاستمتاع الى وقت مستقبل يريده

والإيواء ضده . فيتعين أن يكون الإرجاء منصرفا الى القَسْم فوسع الله على نبيه ﷺ بأن أباح له أن يسقط حق بعض نسائه في المبيت معهن فصار حق المبيت حقا له لا لهن بخلاف بقية المسلمين،وعلى هذا جرى قول مجاهد وقتادة وأبي رزين قاله الطبري .

وقد كانت إحدى نساء النبيء ﷺ أسقطت عنه حقها في المبيت وهي سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة وكان ذلك قبل نزول هذه الآية ولما نزلت هذه الآية صارَ النبي عليه الصلاة والسلام مخيرا في القسم لأزواجه . وهذا قول الجمهور ، قال أبو بكر بن العربي : وهو الذي ينبغي أن يعول عليه . وهذا تخيير للنبيء ﷺ إلا أنه لم يأخذ لنفسه به تكرما منه على أزواجه . قال الزهري . ما علمنا أن رسول الله أرجأ أحدا من أزواجه بل آواهن كلَّهن . قال أبو بكر بن العربي : وهو المعنى المراد . وقال أبو رَزين العُقيلي (1) أرجأ ميمونة وسَودة وجويرية وأم حبيبة وصفية ، فكانَ يقسم لهن ما شاء،أي دون مساواة لبقية أزواجه . وضعفه ابن العربي .

وفسر الإرجاء بمعنى التطليق ، والايواءُ بمعنى الإبقاء في العصمة،فيكون إذنًا له بتطليق من يشاء تطليقها وإطلاق الإرجاء على التطليق غريب .

وقد ذكروا أقوالا أخر وأخبارا في سبب النزول لم تصح أسانيدها فهي آراء لا يوثق بها . ويشمل الإرجاء الصفَ الثاني وهن ما ملكت يمينه وهو حكم أصلي إذ لا يجب للإماء عدل في المعاشرة ولا في المبيت .

ويشمل الإرجاء الصنف الثالث وهن: بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته ، فالإرجاء تأخير تزوج مَن يحلّ منهن ، والإيواء العقد على إحداهن ، والنبيء ﷺ لم يتزوج واحدة بعد نزول هذه الآية ، وذلك إرجاء العمل بالإذن فيهن إلى غير أجل معين .

وكذلك إرجاء الصنف الرابع اللاء وهَبْن أنفسهن ، سواء كان ذلك واقعا بعد

(1) أبو رزين بفتح الراء اسمه : لقيط . ويقال له العقيلي أو العامري وهو من بين المنتفق . وله صحبة .

نزول الآية أم كان بعضه بعد نزولها فإرجاؤهن عدم قبول نكاح الواهبة ، عُبر عنه بالإرجاء إبقاء على أملها أن يقبلها في المستقبل ، وإيواؤهن قبول هبتهن .

قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وأبو جعفر وخلف « ترجي » بالياء التحتية في آخره مخفّف (تُرجىء) المهموز . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « ترجىءُ » بالهمز في آخره . وقال الزجاج : الهمز أجود وأكثر . والمعنى واحد .

واتفق الرواة على أن النبي ﷺ لم يستعمل مع أزواجه ما أبيح له أخذا منه بأفضل الأخلاق،فكان يعدل في القسم بين نسائه إلّا أن سَودة وهبت يومها لعائشة طلبا لمسرّة رسول الله ﷺ .

وأما قوله « ومَنِ ابتَغَيتَ مِمَّن عزلتَ فلا جناح عليك » فهذا لبيانِ أن هذا التخيير لا يوجب استمرار ما أخذ به من الطرفين المخيَّرِ بينهما ، أي لا يكون عمله بالعزل لازمَ الدوام بمنزلة الظهار والإيلاء ، بل أُذن الله أن يرجع الى من يعزلها منهن ، فصرح هنا بأن الإرجاء شامل للعزل .

ففي الكلام جملة مقدرة دل عليها قوله « ابتغيت » إذ هو يقتضي أنه ابتغى إبطال عزلها،فمفعول « ابتغيت » محذوف دل عليه قوله « وتؤوي إليك من تشاء » كما هو مقتضى المقابلة بقوله « تُرجي من تشاء » ، فإن العزل والإرجاء مؤداهما واحد .

والمعنى : فإن عزلْتَ بالإرجاء إحداهن فليس العزل بواجب استمراره بل لك أن تعيدها إن ابتَغَيْتَ العود اليها ، أي فليس هذا كتخيير الرجل زوجه فتختار نفسها المقتضي أنها تَبين منه . ومتعلق الجُناح محذوف دل عليه قوله « ابتغيت » أي ابتغيت إيواءها فلا جناح عليك من إيوائها .

و (من) يجوز أن تكون شرطية وجملة « فلا جناح عليك » جواب الشرط . ويجوز أن تكون موصولة مبتدأ فإن الموصول يعامل معاملة الشرط في كلامهم بكثرة إذا قصد منه العموم فلذلك يقترن خبر الموصول العام بالفاء كثيرا كقوله تعالى « فَمَنْ تَعَجَّل في يومين فلا إثم عليه » ، وعليه فجملة « فلا جناح

عليك » خبر المبتدأ اقتران بالفاء لمعاملة الموصول معاملة الشرط ومفعول « عزلت » محذوف عائد إلى (مَن) أي التي ابتغيتها ممن عزلتهن وهو من حذف العائد المنصوب .

﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا [51]﴾

الإشارة الى شيء مما تقدم وهو أقربه ، فيجوز أن تكون الاشارة الى معنى التفويض المستفاد من قوله « ترجي من تشاء منهن وتُؤوي إليك من تشاء » ، ويجوز أن تكون الإشارة الى الابتغاء المتضمن له فعل « ابتغيت » أي فلا جناح عليك في ابتغائهن بعد عزلهن ذلك أدنى لأن تقرَّاً أعينهُنّ . والابتغاء : الرغبة والطلب ، والمراد هنا ابتغاء معاشرة مَن عَزلَهن .

فعلى الأول يكون المعنى أن في هذا التفويض جعل الحق في اختيار أحد الأمرين بيد النبيء ﷺ ولم يبق حقا لهن فإذا عين لإحداهن حالة من الحالين رضيته به لأنه يجعل الله تعالى على حكم قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضَى الله ورسولُه أمرا أن تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم » فقرت أعين جميعهن بما عُينت لكل واحدة لأن الذي يعلم أنه لا حق له في شيء كان راضيا بما أوتي منه،وإن علم أنّ له حقا حسب أن ما يؤتاه أقل من حقه وبالغ في استيفائه . وهذا التفسير مروي عن قتادة وتبعه الزمخشري وابن العربي والقرطبي وابن عطية، وهذا يلائم قوله «ويرضَيْنَ» ولا يلائم قوله «أن تَقَرّ أعينهن» لأن قرة العين إنما تكون بالأمر المحبوب ، وقوله «ولا يَحْزَنّ» لأن الحزن من الأمر المكدّر ليس باختياري كما قال النبيء ﷺ « فلا تَلُمْني فيما لا أملك » .

وعلى الوجه الثاني يكون المعنى : ذلك الابتغاء بعد العزل أقرب لأن تَقَرَّ أعين اللاتي كنت عزلتَهن . ففي هذا الوجه ترغيب للنبي ﷺ في اختيار عدم عزلهن عن القسم وهو المناسب لقوله « أن تَقَرّ أعينُهُنّ ولا يحزَنّ » كما علمت آنفا،ولقوله « ويرضَيْنَ كلُّهن »،ولما فيما ذكر من الحسنات الوافرة التي يرغب النبي ﷺ في تحصيلها لا محالة وهي إدخال المسرة على المسلم وحصول الرضى بين المسلمين وهو

مما يعزز الأخوة الاسلامية المرغب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبّائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر . ويؤيده أن النبي ﷺ لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة استمر ذلك الى وفاته ﷺ . وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يُطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذِنّ له أزواجُه أن يمرض في بيتها رفقا به .

وروي عنه ﷺ أنه قال حين قَسَم لَهُن « اللهم هذِه قسمتي فيما أملكُ فلا تلُمْني فيما لا أملك »،ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

وفي قوله « ويرضين بما آتيتهن كلُّهن » إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوَيْن فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ « كلُّهن » نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله « كلهن » يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا « أعينهن ولا يحزن » عائدان إلى (مَن) في قوله « ممن عزلت ».وذكر «ولا يحزَنّ» بعد ذكر «أن تقرَّ أعينُهنّ» مع ما في قُرّة العين من تضمّن معنى انتفاء الحزن بالايماء الى ترغيب النبيء ﷺ في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يُحْزِن أحدا.

و « كلُّهن » توكيد لضمير « يَرْضَيْنَ » أو يتنازعه الضمائر كلّها .

والإيتاء : الإعطاء،وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معيّن كقوله «فخذ ما آتيتُك وكُن من الشاكرين» ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء.ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة،فما هنا من القبيل الأول،ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذِن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في الكشاف تكلف .

والتذييل بقوله « والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما » كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه

والمتعرضات للتزوج به،وتحذير لهن من إضمار عدم الرضى بما يلقينه من رسول الله ﷺ .

وفي إجراء صفتي « عليما حكيما » على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله « والله يعلم ما في قلوبكم » ظاهرة ومناسبة صفة الحلم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحلم لأن همه ﷺ التخلق بخلق الله تعالى وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد . وقالت عائشة رضي الله عنها : ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخيير في النساء اللاتي كنّ في معاشرته وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل فإن الله كتب الاحسان على كل شيء،وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن .

﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا [52]﴾

موقع هذه الآية في المصحف عقب التي قبلها يدل على أنها كذلك نزلت وأن الكلام متصل بعضه ببعض ومنتظم هذا النظم البديع ، على أن حذف ما أضيفت إليه (بعدُ) ينادي على أنه حذْفُ معلوم دل عليه الكلام السابق فتأخّرها في النزول عن الآيات التي قبلها وكونها متصلة بها وتتمة لها مما لا ينبغي أن يُتردد فيه ، فتقدير المضاف إليه المحذوف لا يخلو : إمّا أن يؤخذ من ذكر الأصناف قبله ، أي من بعد الأصناف المذكورة بقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » الخ . وإمّا أن يكون مما يقتضيه الكلام من الزمان ، أي من بعد هذا الوقت،والأول الراجح .

و « بعْدُ » يجوز أن يكون بمعنى (غير) كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله » وهو استعمال كثير في اللغة ، وعليه فلا ناسخ لهذه الآية من القرآن ولا هي ناسخة لغيرها ، ومما يؤيد هذا المعنى التعبير بلفظ الأزواج في قوله « ولا أن تبَدَّل

بهن من أزواج » أي غيرهن وعلى هذا المحمل حمل الآية ابن عباس فقد روى الترمذي عنه قال « نُهي رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات فقال « لا يَحِلُّ لك النساء من بعدُ ولا أن تبدَّل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنُهُنّ إلا ما ملكت يمينك » فأحل الله المملوكات المؤمنات « وامرأةً مؤمنة إن وهبت نفسها للنبيء » . ومثل هذا مروي عن أُبَيّ بن كعب وعكرمة والضحاك . ويجوز أن يكون (بعدُ) مرادا به الشيء المتأخر عن غيره وذلك حقيقة معنى البعدية فيَتعينُ تقدير لفظ يدل على شيء سابق .

وبناء (بعدُ) على الضم يقتضي تقدير مضاف إليه محذوفٍ يدل عليه الكلام السابق على ما درج عليه ابن مالك في الخلاصة وحققه ابن هشام في شرحه على قطر الندى،فيجوز أن يكون التقدير : من بعدِ مَن ذكرن على الوجهين في معنى البعدية فيقدر : من غير مَن ذكرن،أو يقدر من بعدِ من ذُكرن،فتنشأ احتمالات أن يكون المراد أصناف من ذكرن أو أعداد من ذُكرن (وكن تسعا) ، أو مَن اخترتهن .

ويجوز أن يقدر المضاف اليه وقتا ، أي بعد اليوم أو الساعة ، أي الوقت الذي نزلت فيه الآية فيكون نسخا لقوله « إنا أحللنا لك أزواجك » إلى قوله « خالصةً لك » .

وأما ما رواه الترمذي عن عائشة أنها قالت : « ما مات رسول الله حتى أحل الله له النساء » . وقال حديث حسن.(وهو مقتض أن هذه الآية منسوخة) فهو يقتضي أن ناسخها من السنة لا من القرآن لأن قولها : ما مات ، يؤذن بأن ذلك كان آخر حياته فلا تكون هذه الآية التي نزلت مع سورتها قبل وفاته ﷺ بخمس سنين ناسخة للإباحة التي عنتها عائشة ولذلك فالإباحة إباحة تكريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى الطحاوي مثل حديث عائشة عن أمّ سلمة .

والنساء:إذا أطلق في مثل هذا المقام غلب في معنى الأزواج ، أي الحرائر دون الاماء كما قال النابغة :

حِذارا على أن لا تُنال مقادتي ولا نِسوتي حتى يَمُتْنَ حرائرا

أي لا تحل لك الأزواج من بعد مَنْ ذُكِرْن .

وقوله « ولا أن تَبَدَّل بهن » أصله:تتبدل بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا،يقال : بَدَّل وتبدَّل بمعنى واحد ، ومادة البدل تقتضي شيئين:يعطي أحدهما عوضا عن أخذ الآخر ، فالتبديل يتعدى إلى الشيء المأخوذ بنفسه وإلى الشيء المعطَى بالباء أو بحرف (مِن)،وتقدم عند قوله تعالى « ومن يَتَبَدَّلِ الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل » في سورة البقرة .

والمعنى : أن من حصلتْ في عصمتك من الأصناف المذكورة لا يحلّ لك أن تطلقها ، فكني بالتبدل عن الطلاق لأنه لازمه في العرف الغالب لأن المرءَ لا يطلق إلا وهو يعتاض عن المطلقة امرأة أخرى، وهذه الكناية متعينة هنا لأنه لو أريد صريح التبدل لخالف آخرُ الآية أولَها وسابقتها فإن الرسول ﷺ أحلت له الزيادة على النساء اللاتي عنده إذا كانت المزيدة من الأصناف الثلاثة السابقة وحرم عليه ما عداهن، فإذا كانت المستبدَلَة إحدى نساء من الأصناف الثلاثة لم يستقم أن يحرَّم عليه استبدال واحدة منهن بعينها لأن تحريم ذلك ينافي إباحة الأصناف ولا قائل بالنسخ في الآيتين ، وإذا كانت المستبدلة من غير الأصناف الثلاثة كان تحريمها عاما في سائر الأحوال فلا محصول لتحريمها في خصوص حال إبدالها بغيرها فتمحض أن يكون الاستبدال مكنّى به عن الطلاق وملاحظا فيه نية الاستبدال . فالمعنى:أن الرسول ﷺ أبيحت له الزيادة على النساء اللاتي حصلْن في عصمته أو يحصلن من الأصناف الثلاثة ولم يبح له تعويض قديمة بحادثة .

والمعنى : ولا أن تطلق امرأة منهن تريد بطلاقها أن تتبدل بها زوجا أخرى .

وضمير «بهن» عائد إلى ما أضيف إليه « بعدُ » المقدَّر وهن الأصناف الثلاثة .

والمعنى : ولا أن تبدل بامرأة حصلت في عصمتك أو ستحصل امرأة غيرها .

فالباء داخلة على المفارقة .

و(مِن) مزيدة على المفعول الثاني « لتَبَدَّل » لقصد إفادة العموم . والتقدير : ولا أن تبَدَّل بهن أزواجًا أُخرَ ، فاختص هذا الحكم بالأزواج من الأصناف الثلاثة وبقيت السراري خارجة بقوله « إلا ما ملكت يمينك » . وأما التي تهَب نفسَها

فهي إن أراد النبيء ﷺ أن ينكحها فقد انتظمت في سلك الأزواج ، فشملها حكمهن ، وإن لم يرد أن ينكحها فقد بقيت أجنبية لا تدخل في تلك الأصناف .

وقرأ الجمهور « لا يَحِلّ » بياء تحتية على اعتبار التذكير لأن فاعله جمع غيرُ صحيح فيجوز فيه اعتبار الأصل . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بفوقية على اعتبار التأنيث بتأويل الجماعة وهما وجهان في الجمع غير السالم .

وجملة « ولو أعجبك حسنُهن » في موضع الحال والواو واوه، وهي حال من ضمير « تَبدّل » . و(لو) للشرط المقطوع بانتفائه وهي للفرض والتقدير. وتسمى وصلية، فتدل على انتفاء ما هو دون المشروط بالأوْلى ، وقد تقدم في قوله تعالى « ولو افتدى » به في آل عمران .

والمعنى : لا يحِلّ لك النساء من بعدُ بزيادة على نسائك وبتعويض إحداهن بجديدة في كل حالة حتى في حالة إعجاب حسنهن إياك .

وفي هذا إيذان بأن الله لما أباح لرسوله الأصناف الثلاثة أراد اللطف له وأن لا يناكد رغبته إذا أعجبته امرأة لكنه حدّد له أصنافا معينة وفيهن غناء .

وقد عبرت عن هذا المعنى عائشة رضي الله عنها بعبارة شيقة إذ قالت للنبي ﷺ : ما أرى ربَّك إلا يُسارِع في هواك. وأُكدت هذه المبالغة بالتذييل من قوله « وكان الله على كل شيء رقيبا » أي عالما بِجَرْي كلِ شيء على نحو ما حدّده أو على خلافه ، فهو يجازي على حسب ذلك . وهذا وعد للنبي ﷺ بثواب عظيم على ما حدد له من هذا الحكم .

والاستثناء في قوله « إلا ما ملكت يمينك » منقطع . والمعنى : لكن ما ملكت يمينك حلالٌ في كل حال . والمقصود من هذا الاستدراك دفع توهم أن يكون المراد من لفظ « النساء » في قوله « لا يَحل لك النساء » ما يرادف لفظ الإناث دون استعماله العرفي بمعنى الأزواج كما تقدم .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾

لما بين الله في الآيات السابقة آداب النبيء ﷺ مع أزواجه قفّاه في هذه الآية بآداب الأمة معهن ، وصدره بالإشارة الى قصة هي سبب نزول هذه الآية . وهي ما في صحيح البخاري وغيره عن أنس بن مالك قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش صنع طعاما بخبز ولحم ودعا القوم فطعِموا ثم جلسوا يتحدثون ، إذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام مَن قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبيء ليدخل فإذا القوم جلوس ، فجعل النبيء ﷺ يخرج ثم يرجع فانطلق إلى حجرة عائشة ... فتقَرَّى حُجَرَ نسائه كلهن يسلّم عليهن ويسلّمن عليه ويدعون له ، ثم إنهم قاموا فانطلقتُ فجئت فأخبرتُ النبيء ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبتُ أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبيء » إلى قوله « من وراء الحجاب» .

وفي حديث آخر في الصحيح عن أنس أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له : يا رسول الله يدخل عليك البَرّ والفاجر فلو أمرتَ أمهاتِ المؤمنين بالحجاب » فأنزل الله آية الحجاب.وليس بين الخبرين تعارض لجواز أن يكون قول عمر كان قبل البناء بزينب بقليل ثم عقبته قصة وليمة زينب فنزلت الآية بإثرها .

وابتدىء شرع الحجاب بالنهي عن دخول بيوت النبي ﷺ إلا لطعام دعاهم إليه لأن النبي عليه الصلاة والسلام له مجلس يجلس في المسجد فمن كان له مهمّ عنده يأتيه هنالك .

وليس ذكر الدعوة الى طعام تقييدًا لإباحة دخول بيوت النبي ﷺ لا يدخلها إلا المدعو الى طعام ولكنه مثال للدعوة وتخصيص بالذكر كما جرى في القضية التي هي سبب النزول فيلحق به كل دعوة تكون من النبي ﷺ وكل إذن منه بالدخول الى بيته لغير قصد أن يطعم معه كما كان يقع ذلك كثيرا . ومن ذلك قصة أبي

هريرة حين استقرأ من عمر آية من القرآن وهو يطمع أن يَدعوه عمر الى الغذاء ففتح عليه الآية ودخل فإذا رسول الله قائم على رأس أبي هريرة وقد عرف ما به فانطلق به الى بيته وأمر له بعُسّ من لبن ثم ثانٍ ثم ثالث، وإنما ذكر الطعام إدماجا لتبيين آدابه ، ولذلك ابتدىء بقوله « غير ناظرين إناه » مع أنه لم يقع مثله في قصة سبب النزول .

وقرأ الجمهور «بِيوت» بكسر الباء. وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء ، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها .

و « إناه » بكسر الهمزة وبالقصر: إما مصدر أَنَى الشيءُ إذا حان،يقال : أَنى يأني قال تعالى « ألم يأْن للذين آمنوا أن تخشع قلوبُهم لذكر الله » . ومقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام ، أي غير سابقين الى البيوت وقبْل تهيئته .

والاستثناء في « إلا أن يُؤذن لكم » استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه ، أي إلا حال أن يؤذن لكم .

وضُمِّن « يؤذَن » معنى تُدعون فعدي بـ (إلى) فكأنه قيل : إلا أن تُدعَوْا الى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام .

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة ، والإذن ، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك .

و « غيرَ ناظرين » حال من ضمير « لكم » فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيدٍ فصارت القيود المشروطة ثلاثة .

و « ناظرين » اسم فاعل من نظَر بمعنى انتظر،كقوله تعالى « فهل يَنظُرون إلَّا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » الآية .

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نُضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام

النبى فيدخلون قبل أن يُدرك الطعام فيقعدون إلى أن يُدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اهـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النَفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكُني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها الى صريح الانتظار

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس الى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمَر أو نحو ذلك وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يَثقل على صاحب المحل،فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .

و « طَعِمْتُم » معناه أكلتم،يقال : طعم فلان فهو طاعم،إذا أكل .

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله « وجعل النهار نُشورا » في سورة الفرقان .

والواو في « ولا مستأنسين » عطف على « ناظرين » وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل « مستأنسين » لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله « فلا وربك لا يؤمنون » الآية وقوله « ولا يسخر قوم من قوم » ثم قوله « ولا نساء من نساء » .

والاستئناس : طلب الأنس مع الغير . واللام في « لحديث » للعلة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث،فهو في الأصل صفة حُذف موصوفها ثم

غلبت على معنى الموصوف فصار بمعنى الإخبار عن أمر حدث،وتُوسّع فيه فصار الإخبار عن شيء ولو كان أمرا قد مضى . ومنه سمي ما يروى عن النبي ﷺ حديثا كما يسمى خبرا ، ثم توسع فيه فصار يطلق على كل كلام يجري بين الجلساء في جد أو فكاهة ، ومنه قولهم : حديثُ خرافة ، وقول كثير :

أخذنا باكتراث الأحاديث تبيينا .... البيت

واستئناس الحديث:تسمُّعه والعناية بالإصغاء إليه،قال النابغة :

كأن رحلي وقـد زال النهار بنـا . يوم الجليـل على مُستـأنس وَحَـدِ

أي كأني راكب ثورا وحشيا منفردا تسمَّع صوت الصائد فأسرع الهروب .

وإضافة « بيوت النبي » على معنى لام الملك لأن تلك البيوت ملك له ملكها بالعطية من الذين كانت ساحة المسجد ملكا لهم من الأنصار ، وبالفيء لقبور المشركين التي كانت ثمة ، فإن المدينة فتحت بكلمة الإسلام فأصحبت دارا للمسلمين . ومصير تلك البيوت بعد وفاة النبي ﷺ مصير تركته كلها فإنه لا يورث وما تركه ينتفع منه أزواجه وآله بكفايتهم حياتهم ثم يرجع ذلك للمسلمين كما قضى به عمر بين علي والعباس فيما كان للنبيء ﷺ من فَدَك ونخلِ بني النضير ، فكان لأزواج النبيء ﷺ حق السكنى في بيوتهن بعده حتى توفّاهن الله من عند آخرتهن، فلذلك أدخلها الخلفاء في المسجد حين توسعته في زمن الوليد ابن عبد الملك وأمير المدينة يومئذ عمر بن عبد العزيز . ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولم يُعطَ ورثتُهن شيئا ولا سألوه . وإضافتها إلى ضميرهـن في قوله « ما يُتلى في بيوتكن » على معنى لام الاختصاص لا لام الملك .

قال حماد بن زيد وإسماعيل بن أبي حكيم : هذه الآية أدبٌ أدَّبَ اللهُ به الثقلاء . وقال ابنُ أبي عائشة:حسبك من الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم .

ومعنى الثقل فيه هو إدخال أحَدِ القلقَ والغمّ على غيره من جراء عمل لفائدة العامل أو لعدم الشعور بما يلحق غيره من الحرج من جراء ذلك العمل . وهو من مساوي الخلق لأنه إن كان عن عمد كان ضرا بالناس وهو منهي عنه لأنه من الأذى وهو ذريعة للتباغض عند نفاذ صبر المضرور فإن النفوس متفاوتة في مقدار

تحمل الأذى ، ولأن المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه فعليه إذا أحس بأن قوله أو فعله يُخدل الغم على غيره أن يكف عن ذلك ولو كان يجتني منه منفعة لنفسه إذ لا يُضر بأحد لينتفع غيره إلا أن يكون لمن يأتي بالعمل حق على الآخر فإن له طلبه مع أن مأمور بحسن التقاضي ، وإن كان إدخاله الغم على غيره عن غباوة وقلة تفطن له فإن مذموم في ذاته وهو يصل إلى حدّ يكون الشعور به بديهيا .

وللحكماء والشعراء أقوال كثيرة في الثقلاء طفحت بها كتب أدب الأخلاق .

ومعاملة الناس النبي ﷺ بهذا الخلق أشد بعدا عن الأدب لأن للنبيء ﷺ أوقاتا لا تخلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة ويجب أن لا يَشغل أحد أوقاتَه إلا بإذنه،ولذلك قال تعالى « إلا أن يؤذن لكم » .

والأمر في قوله « فادخلوا » للندب لأن إجابة الدعوة إلى الوليمة سنة،وتقييد النهي بقوله « غير ناظرين إناه » للتنزيه لأن الحضور قبل تهيّؤ الطعام غير مقتضًى للدعوة ولا يتضمنه الإذن فهو تطفل .

والأمر في قوله « فانتشروا » للوجوب لأن دخول المنزل بغير إذن حرام،وإنما جاز بمقتضى الدعوة للأكل فهو إذن مقيد المعنى بالغرض المأذونِ لأجله فإذا انقضى السبب المبيح للدخول عاد تحريم الدخول إلى أصله ؛ إلا أنه نظري قد يُغفل عنه لأن أصله مأذون فيه والمأذون فيه شرعا لا يتقيّد بالسلامة إلا إذا تجاوز الحد المعروف تجاوزا بينا . وعطف « ولا مستأنسين لحديث » راجع إلى هذا الأمر بقوله « فانتشروا » فلذلك ذكر عقبه فإن استدامة المكث في معنى الدخول ، فذكر بإثره وحصل تفنن في الكلام .

وفي هذه الآية دليل على أن طعام الوليمة وطعام الضيافة ملك للمتضيف وليس ملكا للمدعوين ولا للأضياف لأنهم إنما أذن لهم في الأكل منه خاصة ولم يملكوه فلذلك لا يجوز لأحد رفع شيء من ذلك الطعام معه .

وجملة « إن ذلكم كان يؤذي النبيء فيستحيي منكم » استئناف ابتدائي للتحذير ودفع الاغترار بسكوت النبي ﷺ أن يحسبوه رضي بما فعلوا . فمناط التحذير قوله « ذلكم كان يؤذي النبي » فإن أذى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم

أنه عمل مذموم لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى أذى . ومناط دفع الاغترار قوله « فيستحيي منكم » فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذنا وربما تطرق الى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظورا لما سكت عليه النبي ﷺ فأرشدهم الله الى أن السكوت الناشيء عن سببٍ هو سكوت لا دلالة له على الرضى وأنه إنما سكت حياء من مباشرتهم بالإخراج فهو استحياء خاص من عمل خاص.وإنما كان ذلك مؤذيًا النبي صلى الله عليه وسلم لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوءة من تلقي الوحي أو العبادة أو تدبير أمر الأمة أو التأخر عن الجلوس في مجلسه لنفع المسلمين ولشؤون ذاته وبيته وأهله.واقتران الخبر بحرف (إنّ) للاهتمام به . ولك أن تجعله من تنزيل غير المُتردد منزلة المتردد لأن حال النفَر الذين أطالوا الجلوس والحديث في بيت النبيء عليه الصلاة والسلام وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت فلما وجدهم خرج،فغفلوا عما في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيتِهِ بقاءَهم.تلك حالة من يظن ذلك مأذونا فيه فخوطبوا بهذا الخطاب تشديدا في التحذير واستفاقة من التغرير .

وإقحام فعل (كان) لإفادة تحقيق الخبر .

وصيغ « يؤذي » بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر ، والتكرير كناية عن الشدة .

والأذى:ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل . وتقدم في قوله تعالى « لن يضروكم إلا أذى » في آل عمران،وهو مراتب متفاوتة في أنواعه .

والتفريع في قوله « فيستحيي منكم » تفريع على مقدر دلت عليه القصة . والتقدير : فيهمّ بإخراجكم فيستحيي منكم إذ ليس الاستحياء مفرعا على الإيذاء ولا هو من لوازمه .

ودخول (مِن) المتعلقة بـ« يستحيي » على ضمير المخاطبين على تقدير مضاف ، أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه .

وتعدية المشتقات من مادة الحياء الى الذوات شائع يساوي الحقيقة لأن

الاستحياء يختلف باختلاف الذوات، فقولك : أردت أن أفعل كذا فاستحيت من فلان ، يجوز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان وأن تكون هي التعليق بالأحوال الملابسة له التي هي سبب الاستحياء لأجل ملابستها له . ولك أن تقول : اسحييت من أن أفعل كذا بمرأى من فلان . وعلى التقدير الأول تكون (مِن) للتعليل ، وعلى التقدير الثاني تكون (مِن) للابتداء . وظاهر كلام الكشاف يقتضي أن: استحييت من فلان مجاز أو توسع ، وأن: استحييت من فعل كذا لأجل فلان هو الحقيقة . وظاهر كلام صاحب الكشف عكس ذلك والأمر هيّن .

وصيغ فعل « يستحيي » بصيغة المضارع لأنه مفرع على « يؤذي النبيء » ليدل على ما دل عليه المفرع هو عليه .

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على الفعل الواقع بحضرته إذا كان تعديا على حق لذاته لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى مثل قوله تعالى هنا « إن ذلكم كان يؤذي النبيء » ولذلك جزم علماؤنا بأن من آذى النبي ﷺ بالصراحة أو الالتزام يعزر على ذلك بحسب مرتبة الأذى والقصدِ إليه بعد توقيفه على الخفي منه وعدم التوبة مما تقبل في مثله التوبة منه . ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام عن مؤاخذة من آذاه في حياته دليلا على مشروعية تسامح الأمة في ذلك لأنه كان له أن يعفو عن حقه لقوله تعالى « فاعفُ عنهم » وقوله « ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك » . فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياءِ والحقّ في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذبّ عن حق رسوله وكفاه مؤونة المضض الداعي إليه حياؤه . وقد حقق هذا المعنى وما يحف به القاضي أبو الفضل عياض في تضاعيف القسم الرابع من كتابه الشفاء .

فإن قلت ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ خرج من البيت ليقومَ الثلاثةُ الذين قعَدُوا يتحدثون، فلماذا لم يأمرهم بالخروج بدلا من خروجه هو . قلت : لأن خروجه غيرُ صريح في كراهية جلوسهم لأنه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس فكان من واجب الألمعية أن يخطر

بالهم أحد الاحتمالين فيتحفزوا للخروج فليس خروجه عنهم بمناف لوصف حيائه ﷺ .

وجملة « والله لا يستحيي من الحق » معطوفة على جملة « فيستحيي منكم » والمعنى : أن ذلك سوء أدب مع النبيء ﷺ فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإنكار ترجيحا منه للعفو عن حقه على المؤاخذة به فإن الله لا يستحيي من الحق لأن أسباب الحياء بين الخلق منتفية عن الخالق سبحانه « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » .

وصيغت الجملة المعطوفة على بناء الجملة الاسمية مخالِفةً للمعطوفة هي عليها فلم يقل : ولا يستحيي الله من الحق ، للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته،فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضا من صفاته لأن كل صفة يجب اتصاف الله بها فإن ضدها يستحيل عليه تعالى .

والتعريف في «الحق» تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في «الحمد لله» . والمعنى : والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق .

والحق : ضد الباطل . فمنه حق الله وحق الإسلام ، وحق الأمة جمعاء في مصالحها وإقامة آدابها ، وحق كل فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعه ودفع الضر عنه .

ويشتمل حقَ النبيء ﷺ في بيته وأوقاته ، وبهذا العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل .

و(مِن في قوله «من الحق» ليست مثل (من) التي في قوله « فيستحيي منكم » لأن (مِن) هذه متعنية لكونها للتعليل إذ الحق لا يُستحيَى من ذاته فمعنى « إن الله لا يستحيي من الحق » أنه لا يستحيي لبيانه وإعلانه .

وقد أفاد قوله « والله لا يستحيي من الحق » أن من واجبات دِين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته ، وفي معرفته إذا حل به ما يقتضي معرفته ، وفي إبلاغه وهو تعليمه ، وفي الأخذ به ، إلا فيما يرجع الى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التسامح فيها مما لا يغمص

حقا راجعا الى غيره لأن الناس مأمورون بالتخلق بصفات الله تعالى اللائقة بأمثالهم بقدر الإمكان .

وهذا المعنى فهمته أمُّ سُليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها ، فقد جاء في الحديث الصحيح : « عن أم سَلَمة قالت : جاءت أم سُليم الى النبي فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت ؟ فقال رسول الله : نعم إذا رأت الماء » . فهي لم تستح في السؤال عن الحق المتعلق بها والنبيء ﷺ لم يستح في إخبارها بذلك . ولعلها لم تجد من يسأل لها أو لم تر لزاما أن تستنيب عنها من يسأل لها عن حكم يخص ذاتها . وقد رأى علي ابن أبي طالب الجمع بين طلب الحق وبين الاستحياء ، ففي الموطأ عن المقداد بن الأسود أن علي بن أبي طالب أمره أن يسأل له رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج منه المذي ماذا عليه ؟ قال علي : فإن عندي ابنة رسول الله وأنا أستحيي أن أسأله » الحديث .

على أن بين قضية أم سُليم وقضية علي تفاوتا من جهات في مقتضى الاستحياء لا تخفى على المتبصر .

واعلمْ أن في ورود « يؤذي » هنا ما يبطل المثال الذي أورده ابن الأثير في كتاب المثَل السائر شاهدا على أن الكلمة قد تروق السامعَ في كلام ثم تكونُ هي بعينها مكروهة للسامع . وجاء بكلمة « يؤذي » في هذه الآية ، ونظيرها (تؤذي) في قول المتنبي :

تَلَـذ له المروءة وهـي تُـؤذي

وزعم أن وجودها في البيت يحط من قدر المعنى الشريف الذي تضمنه البيت وأحال في الجزم بذلك على الطبع السليم ، ولا أحسب هذا الحكم إلا غضبا من ابن الأثير لا تُسوِّغه صناعة ولا يشهد به ذوق ، ولقد صرف أيمة الأدب هممهم إلى بحث شعر المتنبي ونقده فلم يَعُدَّ عليه أحد منهم هذا منتقَدا ، مع اعتراف ابن الأثير بأن معنى البيت شريف فلم يبق له إلا أن يزعم أن كراهة هذا اللفظ فيه راجعة إلى أمر لفظي من الفصاحة،وليس في البيت شيء من الإخلال بالفصاحة

وكأنه أراد أن يقفي على قدم الشيخ عبد القاهر فيما ذكر في الفصل الذي جعله ثانيا من كتاب دلائل الإعجاز فإن ما انتقده الشيخ في ذلك الفصل من مواقع بعض الكلمات لا يخلو من رجوع نقده إياها إلى أصول الفصاحة أو أصول تناسب معاني الكلمات بعضها مع بعض في نظم الكلام ، وشتان ما بين الصنيعين .

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾

عطف على جملة « لا تدخلوا بيوت النبي » فهي زيادة بيان للنهي عن دخول البيوت النبوية وتحديد لمقدار الضرورة التي تدعو الى دخولها أو الوقوف بأبوابها .

وهذه الآية هي شارعة حكم حجاب أمهات المؤمنين ، وقد قيل : إنها نزلت في ذي القعدة سنة خمس .

وضمير « سألتموهن » عائد الى الأزواج المفهوم من ذِكر البيوت في قوله « بيوت النبيء » فإن للبيوت ربَّاتهن وزوجُ الرجل هي ربة البيت،قال مرة بن مَحْكَان التميمي :

يا ربةَ البيت قُومي غيرَ صاغرة ضمّي إليك رجال الحي والغُربا

وقد كانوا لا يبني الرجل بيتا إلا إذا أراد التزوج . وفي حديث ابن عمر : كنت عزبا أبيت في المسجد . ومن أجل ذلك سَموا الزفاف بناء . فلا جرم كانت المرأة والبيت متلازمين فدلت البيوت على الأزواج بالالتزام . ونظير هذا قوله تعالى « وفرشٍ مرفوعةٍ إنّا أنشأناهُنّ إنشاءً فجعلناهُنّ أبكارا عُرُبا أترابا لأصحاب اليمين » فإن ذكر الفرش يستلزم أن للفراش امرأة ، فلما ذكر البيوت هنا تبادر أن للبيوت رباتٍ .

والمتاع : ما يحتاج إلى الانتفاع به مثل عارية الأواني ونحوها ، ومثل سؤال العفاة ويلحق بذلك ما هو أولى بالحكم من سؤالٍ عن الدِّين أو عن القرآن ، وقد كانوا يسألون عائشة عن مسائل الدين .

والحجاب : السِّتْر المُرخَى على باب البيت .

وكانت الستور مرخاة على أبواب بيوت النبي ﷺ الشارعة الى المسجد. وقد ورد ما يبين ذلك في حديث الوفاة حين خرج النبي ﷺ على الناس وهم في الصلاة فكشف الستر ثم أرخى الستر .

و«من وراء حجاب» متعلق بـ«فاسْألوهُنّ» فهو قيد في السائل والمسؤول المتعلق ضميراهما بالفعل الذي تعلق به المجرور . و (من) ابتدائية . والوراء : مكان الخلف وهو مكان نسبي باعتبار المتجه الى جهة ، فوراء الحجاب بالنسبة للمتجهين إليه فالمسؤولة مستقبلة حجابها والسائل من وراء حجابها وبالعكس .

والإشارة بـ « ذلكم » الى المذكـور ، أي السؤال المقيد بكونه من وراء حجاب .

واسم التفضيل في قوله « أطهر » مستعمل للزيادة دون التفضيل .

والمعنى : ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمات الله وحرمة النبي ﷺ ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم الى درجة العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن ﷺ فإن الطيبات للطيبين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرها ولو بالفرض .

وأيضا فإن للناس أوهاما وظنونا سُوأى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة ووهنا ، ونفَاقا وضعفا ، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور فكان شَرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعا لكل تقول وارجاف بعمد أو بغير عمد .

ووراء هذه الحِكَم كلها حكمة أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أمومتهن للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أُمومة جَعلية شرعية بحيث إن ذلك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتنقطع عنه الصور الذاتية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصبحْن غير متصوَّرات إلا بعنوان الأمومة فلا يزال ذلك المعنى الروحي ينمي في النفوس ، ولا تزال الصور الحسية

تتضاءل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنى قريبا في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة ، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس لملوكهم في القدم ليكون ذلك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية .

وبهذه الآية مع الآية التي تقدمتها من قوله « يا نساء النبي لستُنَّ كأحدٍ في النساء » تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركبُ من ملازمتهن بيوتهن وعدم ظهور شيء من ذواتهن حتى الوجه والكفين ، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن ، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعًا وهم متفاوتون في ذلك على حسب العادات ، ولما أنشد النميري عند الحجاج قوله :

يُخمرن أطرافَ البنان من التقى ويَخرجن جَنح الليل مُعْتَجِرات

قال الحجاج : وهكذا المرأة الحرة المسلمة .

ودل قوله « لقلوبكم وقلوبهن » أن الأمر متوجه لرجال الأمة ولنساء النبي ﷺ على السواء . وقد أُلحق بأزواج النبي عليه السلام بنته فاطمة فلذلك لما خرجوا بجَنازتها جعلوا عليها قبة حتى دُفنت ، وكذلك جعلت قبة على زينبَ بنت جَحش في خلافة عمر بن الخطاب .

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِن بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا [53] ﴾

لما جيء في بيان النهي عن المكث في بيوت النبي ﷺ بأنه يؤذيه أُتبع بالنهي عن أذى النبيء ﷺ نهيا عاما ، فالخطاب في « لكم » للمؤمنين المفتتح بخطابهم آية « يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يُؤذن لكم » الآية .

والواو عاطفة جملة على جملة أو هي واو الاعتراض بين جملة « وإذا سألتموهن متاعا » وجملة « لا جناح عليهن في آبائهن » .

ودلت جملة « ما كان لكم » على الحظر المؤكد لأن « ما كان لكم » نفيٌ للاستحقاق الذي دلت عليه اللام ، وإقحام فعل (كان) لتأكيد انتفاء الإذن . وهذه الصيغة من صيغ شدة التحريم .

وتضمنت هذه الآية حكمين :

أحدهما : تحريم أن يؤذوا رسول الله ﷺ ، والأذى: قول يقال له ، أو فعل يُعامل به ، من شأنه أن يغضبه أو يسوءه لذاته .

والأذى تقدم في أول هذه الآيات آنفا . والمعنى : أن أذى النبي عليه الصلاة والسلام محظور على المؤمنين . وانظر الباب الثالث من القسم الثاني من كتاب الشفاء لعياض .

والحكم الثاني : تحريم أزواج رسول الله ﷺ على الناس بقوله تعالى « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » وهو تقرير لحكم أُمومة أزواجه للمؤمنين السالف في قوله « وأزواجُه أُمهاتُهم » .

وقد حُكيت أقوال في سبب نزول هذه الآية : منها أن رجلا قال : لو مات محمد تزوجتُ عائشة ، أي قاله بمسمع ممن نقلَه عنه فقيل هذا الرجل من المنافقين وهذا هو المظنون بقائل ذلك . وقيل هو من المؤمنين ، أي خطر له ذلك في نفسه قاله القرطبي . وذكروا رواية عن ابن عباس وعن مقاتل أنه طلحة بن عبيْد الله . وقال ابن عباس : كانت هفوة منه وتاب وكفّر بالحج ماشيا وبإعتاق رقاب كثيرة وحمل في سبيل الله على عشرة أفراس أو أبعرة . وقال ابن عطية : هذا عندي لا يصح على طلحة والله عاصمه من ذلك ، أي إنْ حمل على ظاهر صدور القول منه فأما إن كان خطر له ذلك في نفسه فذلك خاطر شيطاني أراد تطهير قلبه فيه بالكفارات التي أعطاها إن صح ذلك . وأقول : لا شك أنه من موضوعات الذين يطعنون في طلحة بن عبيد الله.وهذه الأخبار واهية الأسانيد ودلائل الوضع واضحة فإن طلحة إن كان قال ذلك بلسانه لم يكن ليخفى على الناس فكيف يتفرد بروايته من انفرد . وان كان خطر ذلك في نفسه ولم يتكلم به فمن ذا الذي اطّلع على ما في قلبه ، وليس بمتعين أن يكون لنزول هذه الآية سبب . فإن كان لها سبب فلا شك أنه قول بعض المنافقين لما يؤذن به قوله تعالى عَقب هذه الآيات « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض » الآية . وإنما شرعت الآية أن حكم أمومة أزواج النبي ﷺ للمؤمنين حكم دائم في حياة النبي عليه الصلاة والسلام أو من بعده ولذلك اقتصر هنا على التصريح بأنه حكم ثابت من بعد ،

لأن ثبوت ذلك في حياته قد عُلم من قوله « وأزواجُه أماهتهم » .

وإضافة البعدية الى ضمير ذات النبي عليه الصلاة والسلام تُعيِّن أن المراد بعد حياته كما هو الشائع في استعمال مثل هذه الإضافة فليس المراد بعد عصمته من نحو الطَلاق لأن طلاق النبي ﷺ أزواجه غير محتمل شرعا لقوله « ولا أن تبدّل بهن من أزواج » .

وأكد ظرف (بعدُ) بإدخال (من) الزائدة عليه ، ثم أكد عمومه بظرف (أبدا) ليُعلم أن ذلك لا يتطرقه النسخ ثم زيد ذلك تأكيدا وتحذيرا بقوله « إن ذلكم كان عند الله عظيما »،فهو استئناف مؤكد لمضمون جملة « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ».والإشارة الى ما ذكر من إيذاء النبي ﷺ وتزوج أزواجه ، أي ذلكم المذكورُ .

والعظيم هنا في الإثم والجريمة بقرينة المقام .

وتقييد العظيم بكونه عند الله للتهويل والتخويف لأنه عظيم في الشناعة . وعلة كون تزوج أحد المسلمين إحدى نساء النبي ﷺ إنما عظيما عند الله ، أن الله جعل نساء النبي عليه الصلاة والسلام أمهات للمؤمنين فاقتضى ذلك أن تزوج أحد المسلمين إحداهن له حكم تزوج المرء أمّه،وذلك إثم عظيم .

واعلم أنه لم يتبين هل التحريم الذي في الآية يختص بالنساء اللاتي بنى بهن رسول الله ﷺ أو هو يعم كل امرأة عقد عليها مثل الكندية التي استعاذت منه فقال لها : الحقي بأهلك، فتزوجها الأشعث بن قيس في زمن عمر بن الخطاب ومثل قتيلة بنت قيس الكلبية التي زوجها أخوها الأشعث بن قيس من رسول الله ﷺ ثم حملها معه الى حضرموت فتوفي رسول الله قبل قفولهما فتزوجها عكرمة بن أبي جهل وأن أبا بكر همّ بعقابه فقال له عمر : إن رسول الله لم يدخل بها .

والمرويات في هذا الباب ضعيفة . والذي عندي أن البناء والعقد كانا يكونان مقترنيْن وأن ما يسبق البناء مما يسمونه تزويجا فإنما هو مراكنة ووعد ويدل لذلك ما في الصحيح أن رسول الله لما أحضرت إليه الكندية ودخل عليها رسول الله فقال

لها : هبي لي نفسكِ (أي ليعلم أنها رضيت بما عقد لها وليها) فقالت : ما كان لملكة أن تهب نفسها لسوقة أعوذ بالله منك . فقال لها : لقد استعذت بمعاذ . فذلك ليس بطلاق ولكنه رجوع عن التزوج بها دال على أن العقد لم يقع وأن قول عمر لأبي بكر أو قول من قال لعمر: إن رسول الله لم يدخل بها هو كناية عن العقد .

وعن الشافعي تحريم تزوج من عقد عليها النبيء ﷺ . ورجع إمام الحرمين والرافعي أن التحريم قاصر على التي دخل بها . على أنه يظهر أن الإضافة في قوله « أزواجه » بمعنى لام العهد ، أي الأزواج اللائي جاءت في شأنهن هذه الآيات من قوله « لا يحل لك النساء من بعد » فهن اللاءِ ثبت لهن حكم الأمهات .

وبعد فإن البحث في هذه المسألة مجرد تفقه لا ينبى عليه عمل .

﴿ إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [54] ﴾

كلام جامع تحريضا وتحذيرا ومنبئ عن وعد ووعيد ، فإن ما قبله قد حوى أمرا ونهيا ، وإذ كان الامتثال متفاوتا في الظاهر والباطن وبخاصة في النوايا والمضمرات كان المقام مناسبا لتنبيههم وتذكيرهم بأن الله مطلع على كل حال من أحوالهم في ذلك وعلى كل شيء،فالمراد من « شيئا » الأول شيء مما يبدونه أو يخفونه وهو يعم كل ما ببدو وما يخفى لأن النكرة في سياق الشرط تعم.والجملة تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله « بكل شيء ».وإظهار لفظ (شيء) هنا دون إضمار لأن الإضمار لا يستقيم لأن الشيء المذكور ثانيا هو غير المذكور أولا ، إذ المراد بالثاني جميع الموجودات والمراد بالأول خصوص أحوال الناس الظاهرة والباطنة ، فالله عليم بكل كائن ومن جملة ذلك ما يبدونه ويخفونه من أحوالهم .

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي ءَابَآئِهِنَّ وَلَا أَبْنَآئِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَآءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَآءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا [55] ﴾

تخصيص من عموم الأمر بالحجاب الذي اقتضاه قوله « فاسألوهن من وراء حجاب » .

وإنما رفع الجناح عن نساء النبي ﷺ تنبيها على أنهن مأمورات بالحجاب كما أمر رجال المسلمين بذلك معهن فكان المعنى : لا جناح عليهن ولا عليكم ، كما أن معنى « فاسألوهن من وراء حجاب » أنهن أيضا يُجبن من وراء حجاب كما تقدمت الإشارة إليه بقوله « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » .

والظرفية المفادة من حرف (في) مجازية شائعة في مثله،يقال : لا جناح عليك في كذا ، فهو كالحقيقة فلا تلاحظ فيه الاستعارة ، والمجرور مقدر فيه مضاف تقديره: في رُؤية آبائهن إيَّاهُن ، وإنما رجح جانبهن هنا لأنه في معنى الإذن ، لأن الرجال مأمورون بالاستئذان كما اقتضته آية سورة النور والإذن يصدر منهن فلذلك رُجّح هنا جانبهن فأضيف الحكم إليهن .

والنساء اسم جمع : امرأة لا مفرد له من لفظه في كلامهم،وهن الإناث البالغات أو المراهقات .

والمراد بـ « نسائهن » جميع النساء،فإضافته الى ضمير الأزواج اعتبار بالغالب لأن الغالب أن تكون النساء اللاتي يدخلن على أمهات المؤمنين نساء اعتدن أن يدخلن عليهن،والمراد جميع النساء .

ولم يذكر من أصناف الأقرباء الأعمام ولا الأخوال لأن ذكر أبناء الإخوان وأبناء الأخوات يقتضي اتحاد الحكم ، من أنه لما رفِع الحرج عنهن فيمن هن عمات لهن أو خالات كان رفع الحرج عنهن في الأعمام والأخوال كذلك ، وأما قرابة الرضاعة فمعلومة من السنة ، فأريد الاختصار هنا إذ المقصود التنبيه على تحقيق الحجاب ليفضي إلى قوله « واتقِين الله » .

والتفت من الغيبة الى خطابهن في قوله « واتَّقِينَ الله » لتشريف نساء النبي ﷺ بتوجيه الخطاب الإلهي إليهن .

والشهيد : الشاهد مبالغة في الفعل .

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّۦٓ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [56] ﴾

أعقبت أحكام معاملة أزواج النبي عليه الصلاة والسلام بالثناء عليه وتشريف مقامه ايماء إلى أن تلك الأحكام جارية على مناسبة عظمة مقام النبي عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى ، وإلى أن لأزواجه من ذلك التشريف حظًا عظيما . ولذلك كانت صيغة الصلاة عليه التي علّمها للمسلمين مشتملة على ذكر أزواجه كما سيأتي قريبا ، وليُجعل ذلك تمهيدا لأمر المؤمنين بتكرير ذكر النبي ﷺ بالثناء والدعاء والتعظيم ، وذُكرَ صلاة الملائكة مع صلاة الله ليكون مثالا من صلاة أشرف المخلوقات على الرسول لتقريب درجة صلاة المؤمنين التي يؤمرون بها عقب ذلك ، والتأكيد للاهتمام.ومجيء الجملة الاسمية لتقوية الخبر،وافتتاحها باسم الجلالة لإدخال المهابة والتعظيم في هذا الحكم ، والصلاة من الله والملائكة تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته » في هذه السورة.وهذه صلاة خاصة هي أرفع صلاة مما شمله قوله « هو الذي يصلّي عليكم وملائكته » لأن عظمة مقام النبي يقتضي عظمة الصلاة عليه .

وجملة «يأيها الذين آمنوا صلُّوا عليه» هي المقصودة وما قبلها توطئة لها وتمهيد لأن الله لما حَذّر المؤمنين من كل ما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام أعقبه بأن ذلك ليس هو أقصى حظهم من معاملة رسولهم أن يتركوا أذاه بل حظُّهم أكبر من ذلك وهو أن يُصَلُّوا عليه ويُسَلِّمُوا ، وذلك هو إكرامهم الرسول عليه الصلاة والسلام فيما بينهم وبين ربهم فهو يدل على وجوب إكرامه في أقوالهم وأفعالهم بحضرته بدلالة الفحوى،فجملة « يا أيها الذين آمنوا » بمنزلة النتيجة الواقعة بعد التمهيد . وجيء في صلاة الله وملائكته بالمضارع الدال على التجديد والتكرير ليكون أمر المؤمنين بالصلاة عليه والتسليم عقب ذلك مشيرا الى تكرير ذلك منهم إسوة بصلاة الله وملائكته .

والأمر بالصلاة عليه معناه:إيجاد الصلاة،وهي الدعاء،فالامر يؤول إلى إيجاد أقوال فيها دعاء وهو مجمل في الكيفية .

والصلاة : ذِكر بخير،وأقوال تجلب الخير ، فلا جرم كان الدعاء هو أشهر

مسميات الصلاة ، فصلاة الله :كلامه الذي يُقدّر به خيرا لرسوله ﷺ لأن حقيقة الدعاء في جانب الله معطّل لأن الله هو الذي يدعوه الناس ، وصلاة الملائكة والناس:استغفار ودعاء بالرحمات .

وظاهر الأمر أن الواجب كلُّ كلام فيه دعاء للنبي ﷺ ولكن الصحابة لما نزلت هذه الآية سألوا النبي ﷺ عن كيفية هذه الصلاة قالوا:« يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمناه فكيف نصلي عليك ؟ (يعنون أنهم عِلموا السلام عليه من صيغة بثّ السلام بين المسلمين وفي التشهد فالسلام بين المسلمين صيغته : السلام عليكم . والسلام في التشهد هو « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته »أو«السلام على النبي ورحمة الله وبركاته » فقال رسول الله : قولوا : اللهم صلّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد» . هذه رواية مالك في الموطأ عن أبي حُميد الساعدي .

وروي أيضا عن أبي مسعود الانصاري بلفظ « وعلى آل محمد » (عن أزواجه وذريته في الموضعين) وبزيادة «في العالمين» ، قبل « إنك حميد مجيد . والسلامُ كما قد علمتم » . وهما أصح ما روي كما قال أبو بكر بن العربي . وهناك روايات خمس أخرى متقاربة المعنى وفي بعضها زيادة وقد استقصاها ابن العربي في أحكام القرآن . ومرجع صيغها إلى توجه إلى الله بأن يفيض خيرات على رسوله ﷺ لأن معنى الصلاة الدعاء ، والدعاء من حسن الأقوال ، ودعاء المؤمنين لا يتوجه إلّا إلى الله .

وظاهر صيغة الأمر مع قرينة السياق يقتضي وجوب أن يصلي المؤمن على النبيء ﷺ ، إلا أنه كان مجملا في العدد فَمَحْمَله مَحْمل الأمر المُجمل أن يفيد المرة لأنها ضرورية لإيقاع الفعل ولمتقضَى الأمر . ولذلك اتفق فقهاء الأمة على أن واجبا على كل مؤمن أن يصلي على النبي ﷺ مرة في العمر فجعلوا وقتها العمرَ كالحج . وقد اختلفوا فيما زاد على ذلك في حكمه ومقداره ، ولا خلاف في استحباب الإكثار من الصلاة عليه وخاصة عند وجود أسبابها . قال الشافعي وإسحاق ومحمد بن الموازِ من المالكية واختاره أبو بكر بن العربي من المالكية : إن

الصلاة عليه فرض في الصلاة فمن تركها بطلت صلاته.قال إسحاق : ولو كان ناسيا .

وظاهر حكايتهم عن الشافعي أن تركها إنما يبطل الصلاة إذا كان عمدا وكأنهم جعلوا ذلك بيانا للإجمال الذي في الأمر من جهة الوقت والعدد ، فجعلوا الوقت هو إيقاع الصلاة للمقارنة بين الصلاة والتسليم،والتسليمُ وراد في التشهد، فتكون الصلاة معــه على نحو ما استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه من قوله : لأقاتلنّ من فَرّق بين الصلاة والزكاة ، فإذا كان هذا مأخذهم فهو ضعيف لأن الآية لم ترد في مقام أحكام الصلاة،وإلا فليس له أن يبين مجملا بلا دليل .

وقال جمهور العلماء : هي في الصلاة مستحبة وهي في التشهد الأخير وهو الذي جرى عليه الشافعية أيضا . قال الخطابي : ولا أعلم للشافعي فيها قُدوة وهو مخالف لعمل السلف قبله،وقد شنع عليه في هذه المسألة جدا.وهذا تشهد ابن مسعود الذي علمه النبي ﷺ والذي اختاره الشافعي ليس فيه الصلاة على النبي كذلك كل من روَى التشهد عن رسول الله . قال ابن عمر : كان أبو بكر يعلمنا التشهد على المنبر كما تعلمون الصبيان في الكتّاب ، وعلمه أيضا على المنبر عمر ، وليس في شيء من ذلك ذكر الصلاة على النبي ﷺ . قلت : فمن قال إنها سنة في الصلاة فإنما أراد المستحب .

وأما حديث « لا صلاة لمن لم يصل عليَّ » فقد ضعفه أهل الحديث كلهم .

ومن أسباب الصلاة عليه أن يصلي عليه من جرى ذكره عنده ، وكذلك في افتتاح الكتب والرسائل ، وعند الدعاء ، وعند سماع الأذان ، وعند انتهاء المؤذن ، وعند دخول المسجد ، وفي التشهد الأخير .

وفي التوطئة للأمر بالصلاة على النبيء بذكر الفعل المضارع في «يصلون» إشارة إلى الترغيب في الإكثار من الصلاة على النبيء ﷺ تأسيًا بصلاة الله وملائكته .

واعلم أنا لم نقف على أن أصحاب النبيء ﷺ كانوا يصلون على النبيء كلما جرى ذكر اسمه ولا أن يكتبوا الصلاة عليه إذا كتبوا اسمه ولم نقف على تعيين مبدأ كتابة ذلك بين المسلمين .

والذي يبدو أنهم كانوا يصلون على النبي إذا تذكروا بعض شؤونه كما كانوا يترحمون على الميِّت إذا ذكروا بعض محاسنه . وفي السيرة الحلبية : « لما توفي رسول الله ﷺ واعترى عمر من الدهش ما هو معلوم وتكلم أبو بكر بما هو معلوم قال عمر « إنا لله وإنا إليه راجعون صلواتُ الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله » وروى البخاري في باب : متى يحلّ المعتمر : عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقول كلما مرت بالحَجون « صلّى الله على رسوله محمد وسلم لَقد نزلنا معه ههنا ونحن يومئذٍ خِفاف » إلى آخره .

وفي باب ما يقول عند دخول المسجد من جامع الترمذي حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى قالت : كان رسول الله إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال : رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك قال الترمذي : حديث حسن وليس إسناده بمتصل .

ومن هذا القبيل ما ذكره ابن الأثير في التاريخ الكامل في حوادث سنة خمس وأربعين ومائة : أن عبد الله بن مصعب بن ثابت رثى محمدا النفس الزكية بأبيات منها :

والله لوْ شهـد النبـي محمـد صلى الإلهُ على النبـي وسلّمـا

ثم أحدثت الصلاة على النبيء ﷺ في أوائل الكتب في زمن هارون الرشيد ذكر ذلك ابن الأثير في الكامل في سنة إحدى وثمانين ومائة ، وذكره عياض في الشفاء،ولم يذكرا صيغة التصلية . وفي المخصص لابن سيده في ذكر الخُف والنعل : إن أبا مُحَلِّم بعث الى حذَّاء بنعل ليحذوها وقال له « ثم سُنَّ شَفْرَتك وسُنّ رأس الإزميل ثم سَمِّ باسم الله وصلِّ على محمد ثم انحها » إلى آخره .

ولا شك أن إتباع اسم النبيء ﷺ بالصلاة عليه في كتب الحديث والتفسير وغيرها كان موجودا في القرن الرابع وقد وقفت على قطعة عتيقة من تفسير يحيى بن سلام البصري مؤرخ نسخها سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة فإذا فيها الصلاة على النبيء عقب ذكره اسمه .

وأحسب أن الذين سنّوا ذلك هم أهل الحديث.قال النووي في مقدمة شرحه على صحيح مسلم « يستحب لكاتب الحديث إذا مر بذكر الله أن يكتب عز وجل ، أو تعالى ، أو سبحانه وتعالى ، أو تبارك وتعالىٰ ، أو جل ذكره ، أو تبارك اسمه،أو جلت عظمته ، أو ما أشبه ذلك ، وكذلك يكتب عند ذكر النبيء « صلى الله عليه وسلم » بكمالها لا رامزًا إليها ولا مقتصرا على بعضها ، ويكتب ذلك وإن لم يكن مكتوبا في الأصل الذي ينقل منه فإن هذا ليس رواية وإنما هو دعاء . وينبغي للقارىء أن يقرأ كل ما ذكرناه وإن لم يكن مذكورا في الأصل الذي يقرأ منه ولا يَسأم من تكرر ذلك،ومن أغفل ذلك حُرم خيرا عظيما » اهـ .

وقوله « وسلِّموا تسليما » القول فيه كالقول في « صلُّوا عليه » حكما ومكانا وصفة فإن صفته حددت بقول النبيء ﷺ : « والسلام كما قد علمتم » فإن المعلوم هو صيغته التي في التشهد « السلام عليك أيها النبيء ورحمة الله وبركاته » وكان ابن عمر يقول فيه بعد وفاة النبيء ﷺ « السلام على النبيء ورحمة الله وبركاته » والجمهور أبقوا لفظه على اللفظ الذي كان في حياة النبيء عليه الصلاة والسلام رعيا لما ورد عن النبيء عليه الصلاة والسلام أنه حي يَبلُغه تسليم أمته عليه .

ومن أجل هذا المعنى أبقيت له صيغة التسليم على الأحياء وهي الصيغة التي يتقدم فيها لفظ التسليم على المتعلِّق به لأن التسليم على الأموات يكون بتقديم المجرور على لفظ السلام . وقد قال رسول الله للذي سلم عليه فقال : عليك السلام يا رسول الله فقال له « إن عليكَ السلامِ تحيةُ الموتى ، قل : السلام عليك » .

والتسليم مشهور في أنه التحية بالسلام ، والسلام فيه بمعنى الأمان والسلامة وجعل تحية في الأولين عند اللقاء مبادأة بالتأمين من الاعتداء والثار ونحو ذلك إذ كانوا إذ اتقوا أحدا توجَّسُوا خيفة أن يكون مضمرا شرا لملاقيه ، فكلاهما يدفع ذلك الخوف بالإخبار بأنه مُلق على مُلاقيه سلامة وأمنا . ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظ دالا على الكرامة والتلطف،قال النابغة :

أتاركــة تدللهــا قطــام وضِنًّـا بالتحيــة والسلام

ولذلك كان قوله تعالى « وسلّموا » غير مجمل ولا محتاج الى بيان فلم يسأل عنه الصحابة النبيء ﷺ وقالوا : هذا السلام قد عرفناه ،وقال لهم : والسلام كما قد علمتم ، أي كما قد علمتم من صيغة السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهيد في الصلاة .

وإذ قد كانت صيغة السلام معروفة كان المأمور به هو ما يماثل تلك الصيغة أعني أن نقول:السلام على النبيء أو عليه السلام ، وأن ليس ذلك بتوجه الى الله تعالى بأن يسلم على النبيء بخلاف التصلية لما علمت مِمًّا اقتضى ذلك فيها .

والآية تضمنت الأمر بشيئين:الصلاة على النبيء ﷺ والتسليم عليه ، ولم تقتض جمعهما في كلام واحد وهما مفرقان في كلمات التشهد فالمسلم مخيّر بين أن يقرن بين الصلاة والتسليم بأن يقول:صلى الله على محمد والسلام عليه،أو أن يقول : اللهم صل على محمد والسلام على محمد ، فيأتي في جانب التصلية بصيغة طلب ذلك من الله ، وفي جانب التسليم بصيغة إنشاء السلام بمنزلة التحية له ، وبين أن يفرد الصلاة ويفرد التسليم وهو ظاهر الحديث الذي رواه عياض في الشفاء أن النبيء ﷺ قال : لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول : من سَلَّم عليك سلمتُ عليه ومن صلى عليك صلّيتُ عليه . وعن النووي أنه قال بكراهة إفراد الصلاة والتسليم ، وقال ابن حجر : لعله أراد خلاف الأوْلى . وفي الاعتذار والمعتذر عنه نظر إذ لا دليل على ذلك .

وأما أن يُقال : اللهم سلم على محمد ، فليس بوارد فيه مسند صحيح ولا حَسن عن النبيء صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه إلا بصيغة إنشاء السلام مثل ما في التحية ، ولكنهم تسامحوا في حالة الاقتران بين التصلية والتسليم فقالوا : صلى الله عليه وسلم ، لقصد الاختصار فيما نرى . وقد استمر عليه عمل الناس من أهل العلم والفضل وفي حديث أسماء بنت أبي بكر المتقدم أنها قالت « صلى الله على محمد وسلم » .

ومعنى تسليم الله عليه إكرامه وتعظيمه فإن السلام كناية عن ذلك .

وقد استحسن أيمة السلف أن يجعل الدعاء بالصلاة مخصوصا بالنبيء ﷺ .
وعن مالك: لا يصلّى على غير نبيئنا من الأنبياء. يريد أن تلك هي السنة، وروي مثله عن ابن عباس ، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أن الصلاة خاصة بالنبيئين كلهم .

وأما التسليم في الغيبة فمقصور عليه وعلى الأنبياء والملائكة لا يشركهم فيه غيرهم من عباد الله الصالحين لقوله تعالى « سلام على نوح في المرسلين » ، وقوله « سلام على آل ياسين »، « سلام على موسى وهارون»، «سلام على إبراهيم » .

وأنه يجوز إتباع آلهم وأصحابهم وصالحي المؤمنين إياهم في ذلك دون استقلال . هذا الذي استقر عليه اصطلاح أهل السنة ولم يقصدوا بذلك تحريما ،لكنه اصطلاح وتمييز لمراتب رجال الدين ، كما قصروا الرضى على الأصحاب وأيمة الدين ، وقصروا كلمات الإجلال نحو : تبارك وتعالى ، وجل جلاله ، على الخالق دون الأنبياء والرسل .

وأما الشيعة فإنهم يذكرون التسليم على عليّ وفاطمة وآلهما ، وهو مخالف لعمل السلف فلا ينبغي اتباعهم فيه لأنهم قصدوا به الغضّ من الخلفاء والصحابة .

وانتصب « تسليما » على أنه مصدر مؤكد لـ « سلّمُوا » وإنما لم يؤكد الأمر بالصلاة عليه بمصدر فيقال : صلو عليه صلاةً ، لأن الصلاة غلب إطلاقها على معنى الاسم دون المصدر ، وقياس المصدر التصلية ولم يستعمل في الكلام لأنه اشتهر في الإحراق ، قال تعالى « وتصليةُ جحيم » ، على أن الأمر بالصلاة عليه قد حصل تأكيده بالمعنى لا بالتأكيد الاصطلاحي فإن التمهيد له بقوله « إن الله وملائكته يُصَلُّون على النبيء » مشير الى التحريض على الاقتداء بشأن الله وملائكته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا [57] ﴾

لما أرشد الله المؤمنين الى تناهي مراتب حُرمة النبيء ﷺ وتكريمه وحذّرهم مما

قد يخفى على بعضهم من خفيّ الأذى في جانبه بقوله « إن ذلكم كان يُؤذي النبيء » وقوله « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية ، وعلمهم كيف يعاملونه معاملة التوقير والتكريم بقوله « ولا مستأنسين لحديث » وقوله « ولا أن تنكحوا أزواجَه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما » وقوله « إن الله وملائكته يصلون على النبيء » الآية،وعلم أنهم قد امتثلوا أو تعلموا أردف ذلك بوعيد قوم اتسموا بسمات المؤمنين وكان من دأبهم السعي فيما يؤذي الرسول عليه الصلاة والسلام فأعلم الله المؤمنين بأن أولئك ملعونون في الدنيا والآخرة ليلعم المؤمنون أن أولئك ليسوا من الإيمان في شيء وأنهم منافقون لأن مثل هذا الوعيد لا يعهد إلا للكافرين .

فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه يخطر في نفوس كثير ممن يسمع الآيات السابقة أن يتساءلوا عن حال قوم قد علم منهم قلة التحرز من أذى الرسول ﷺ بما لا يليق بتوقيره .

وجيء باسم الموصول للدلالة على أنهم عرفوا بأن إيذاء النبيء ﷺ من أحوالهم المختصة بهم ، ولدلالة الصلة على أن أذى النبيء ﷺ هو علة لعنهم وعذابهم .

واللعن : الإبعاد عن الرحمة وتحقير الملعون . فهم في الدنيا محقرون عند المسلمين ومحرومون من لطف الله وعنايته وهم في الآخرة محقرون بالإهانة في الحشر وفي الدخول في النار .

والعذاب المهين : هو عذاب جهنم في الآخرة وهو مهين لأنه عذاب مشوب بتحقير وخزي .

والقرن بين أذى الله ورسوله للإشارة إلى أن أذى الرسول ﷺ يُغضب الله تعالى فكأنه أذى لله .

وفعل « يؤذون » معدى الى اسم الله على معنى المجاز المرسل في اجتلاب غضب الله وتعديته إلى الرسول حقيقة.فاستعمل « يؤذون » في معنييه المجازي والحقيقي .

ومعنى هذا قول النبيء ﷺ « من آذاني فقد آذى الله » وأذى الرسول عليه الصلاة والسلام يحصل بالإنكار عليه فيما يفعله ، وبالكيد له ، وبأذى أهله مثل المتكلمين في الإفك ، والطاعنين أعماله ، كالطعن في إمارة زيد وأسامة ، والطعن في أخذه صفية لنفسه . وعن ابن عباس « أنها نزلت في الذين طعنوا في اتخاذ النبيء ﷺ صفية بنت حييّ لنفسه » .

﴿ وَالذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ والْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُواْ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا [58] ﴾

ألحقت حُرمة المؤمنين بحرمة الرسول ﷺ تنويها بشأنهم،وَذكروا على حدة للإشارة الى نزول رتبتهم عن رتبة الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا من الاستطراد معترض بين أحكام حُرمة النبيء ﷺ وآداب أزواجه وبناته والمؤمنات .

وعطف « المؤمنات » على « المؤمنين » للتصريح بمساواة الحكم وإن كان ذلك معلوما من الشريعة ، لوَزْع المؤذين عن أذى المؤمنات لأنهن جانب ضعيف بخلاف الرجال فقد يزعهم عنهم اتقاء غضبهم وثأرهم لأنفسهم .

والمراد بالأذى : أذى القول بقرينة قوله «فقد احتملوا بُهتانا» لأن البهتان من أنواع الأقوال وذلك تحقير لأقوالهم ، وأتبع ذلك التحقير بأنه إثم مبين . والمراد بالمبين العظيم القوي ، أي جُرمًا من أشد الجرم ، وهو وعيد بالعقاب عليه .

وضمير « اكتسبوا » عائد الى المؤمنين والمؤمنات على سبيل التغليب ، والمجرور في موضع الحال.وهذا الحال لزيادة تشنيع ذلك الأذى بأنه ظلم وكذب .

وليس المراد بالحال تقييد الحكم حتى يكون مفهومه جواز أذى المؤمنين والمؤمنات بما اكتسبوا ، أي أن يُسبوا بعمل ذميم اكتسبوه لأن الجزاء على ذلك ليس موكولا لعموم الناس ولكنه موكول الى ولاة الأمور كما قال تعالى « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » . وقد نهى النبيء ﷺ عن الغِيبة وقال « هي أن تذكر أخاك بما يكره . فقيل : وإن كان حقا . قال : إن كان غير حق فذلك البهتان » فأما تغيير المنكر فلا يصحبه أذى .

وما صْدَق الموصول في قوله «ما اكتسبوا» سيّئا ، أي بغير ما اكتسبوا من سيّىء . ومعنى «احتملوا» كَلّفوا أنفسهم حَملا ، وذلك تمثيل للبهتان بحمل ثقيل على صاحبه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمَل بهتانا وإثما مبينا » في سورة النساء .

﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيٓءُ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [59]﴾

أتبع النهي عن أذى المؤمنات بأن أمرن باتقاء أسباب الأذى لأن من شأن المطالب السعي في تذليل وسائلها كما قال تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها » وقال أبو الأسود :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

وهذا يرجع إلى قاعدة التعاون على إقامة المصالح وإماتة المفاسد . وفي الحديث : « رحم الله والدا أعان ولده على بره » . وهذا الحديث ضعيف السند لكنه صحيح المعنى لأن بر الوالدين مطلوب،فالإعانة عليه إعانة على وجود المعروف والخير .

وابتدىء بأزواج النبيء ﷺ وبناته لأنهن أكمل النساء ، فذكرهن من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام به .

والنساء : اسم جمع للمرأة لا مفرد له من لفظه،وقد تقدم آنفا عند قوله تعالى : « ولا نسائهن ».فليس المراد بالنساء هنا أزواج المؤمنين بل المراد الإناث المؤمنات ، وإضافته إلى المؤمنين على معنى (من) أي النساء من المؤمنين .

والجلابيب:جمع جلباب وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقِناع ، تضعه المرأة على رأسها فيتدلى جانباه على عذارَيْها وينسدل سائره على كتفها وظهرها،تلبسه عند الخروج والسفر .

وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات.والمقصود هو ما دل عليه قوله تعالى « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يُؤْذَيْن » .

والإدناء : التقريب ، وهو كناية عن اللبس والوضع ، أي يضعن عليهن جلابيبهن،قال بشار :

ليلةٌ تَلبَس البيـاض من الشهـر وأخـرى تُدني جلابيـبَ سودا

فقابل بـ (تُدني) (تلبَس) فالإدناء هنا اللبس .

وكان لبس الجلباب من شعار الحرائر فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب . وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها فكُنَّ لا يلبسْنَها في الليل وعند الخروج إلى المناصع ، وما كنّ يخرجن إليها إلا ليلا فأمرن بلبس الجلابيب في كل خروج ليعرف أنهن حرائر فلا يتعرض إليهن شباب الدُّعّار يحسبهن إماء أو يتعرض إليهن المنافقون استخفافا بهن بالأقوال التي تخجلهن فيتأذَيْنَ من ذلك وربما يسبُّن الذين يؤذونهن فيحصل أذى من الجانبين . فهذا من سدّ الذريعة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى الإناء المفهوم من «يُدْنين» ، أي ذلك اللباس أقرب إلى يُعرف أنهن حرائر بشعار الحرائر فيتجنب الرجال إيذاءهن فيسلموا وتسلمن . وكان عمر بن الخطاب مدة خلافته يمنع الإماء من التقنع كي لا يلتبسن بالحرائر ويضرب من تتقنّع منهن بالدّرة ثم زال ذلك بعده ، فذلك قول كثير :

هن الحرائـر لا ربـات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

والتذييل بقوله « وكان الله غفورا رحيما » صفح عما سبق من أذى الحرائر قبل تنبيه الناس الى هذا الأدب الإسلامي ، والتذييل يقتضي انتهاء الغرض .

﴿ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَٰفِقُونَ وَالذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا [60] مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا [61] ﴾

انتقال من زَجر قوم عرفوا بأذى الرسول ﷺ والمؤمنين والمؤمنات،ومن توعدهم

بغضب الله عليهم في الدنيا والآخرة الى تهديدهم بعقاب في الدنيا يشرعه الله لهم إن هم لم يقعلوا عن ذلك للعلم بأن لا ينفع في أولئك وعيد الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالبعث ، وأولئك هم المنافقون الذين ابتدىء التعريض بهم من قوله تعالى « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » إلى قوله « عظيما » ، ثم من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله » إلى قوله « ذلك أدنى أن يعرفْنَ فلا يُؤْذَيْنَ » .

وصرح هنا بما كُني عنه في الآيات السالفة إذ عبر عنهم بالمنافقين فعلم أن الذين يؤذون الله ورسوله هم المنافقون ومن لُفَّ لِفَّهُم .

و« الذين في قلوبهم مرض » قد ذكرناهم في أول السورة وهم المنطوون على النفاق أو التردد في الإيمان .

والمرجفون : في المدينة هم المنافقون، فالأوصاف الثلاثة لشيء واحد قاله أبو رزين .

وجملة « لئن لم ينته » استئناف ابتدائي . وحذف مفعول « يَنْتَهِ » لظهوره ، أي لم ينتهوا عن أذى الرسول والمؤمنين .

والإرجاف : إشاعة الأخبار . وفيه معنى كون الأخبار كاذبة أو مسيئة لأصحابها يعيدونها في المجالس ليطمئن السامعون لها مرة بعد مرة بأنها صادقة لأن الإشاعة إنما تقصد للترويج بشيء غير واقع أو مما لا يصدَّق به لاشتقاق ذلك من الرجف والرجفَان وهو الاضطراب والتزلزل .

فالمرجفون قوم يتلقون الأخبار فيحدِّثون بها في مجالس ونوادٍ ويخبرون بها من يسأل ومن لا يسأل . ومعنى الإرجاف هنا : أنهم يرجفون بما يؤذي النبيء ﷺ والمسلمين والمسلمات ، ويتحدثون عن سرايا المسلمين فيقولون : هُزموا أو أُسرع فيهم القتل أو نحو ذلك لإيقاع الشك في نفوس الناس والخوف وسوء ظن بعضهم ببعض . وهم من المنافقين والذين في قلوبهم مرض وأتباعهم وهم الذين قال الله فيهم « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » في سورة النساء .

فهذه الأوصاف لأصناف من الناس . وكان أكثر المرجفين من اليهود وليسوا من المؤمنين لأن قوله عقبه « لَنُغْرِيَنَّك بهم » لا يساعد أن فيهم مؤمنين .

واللام في « لئن » موطئة للقسم ، فالكلام بعدها قسم محذوف . والتقدير : والله لئن لم ينته .

واللام في « لَنُغْرِيَنَّكَ » لام جواب القسم،وجواب القسم دليل على جواب الشرط .

والإغراء : الحثّ والتحريض على فعل . ويتعدّى فعله بحرف (على) وبالباء ، والأكثر أن تعديته بـ (على) تفيد حثا على الفعل مطلقا في حدّ ذاته وأن تعديته بالباء تفيد حثا على الإيقاع بشخص لأن الباء للملابسة . فالمغرى عليه ملابس لذات المجرور بالباء ، أي واقعا عليها . فلا يقال : أغريته به ، إذا حرضه على إحسان إليه .

فالمعنى : لنغيرنك بعقوبتهم ، أي بأن تغري المسلمين بهم كما دل عليه قوله « أينما ثُقِفُوا أُخِذوا وقُتِّلُوا تقتيلا » فإذا حلّ ذلك بهم انجلوا عن المدينة فائزين بأنفسهم وأموالهم وأهليهم .

واختير عطف جملة « لا يجاورونك » بـ (ثم) دون الفاء للدلالة على تراخي انتفاء المجاورة عن الإغراء بهم تراخي رتبة لأن الخروج من الأوطان أشد على النفوس مما يلحقها من ضر في الأبدان كما قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل » أي وفتنة الإخراج من بلدهم أشد عليهم من القتل .

واستثناء « إلا قليلا » لتأكيد نفي المجاورة وأنه ليس جاريا على طريقة المبالغة أي لا يقون معك في المدينة إلّا مدة قليلة ، وهي ما بين نزول الآية والإيقاع بهم . و « قليلا » صفة لمحذوف دلّ عليه « يجاورونك » أي جوارا قليلا،وقلته باعتبار مدة زمنه . وجعله صاحب الكشاف صفة لزمن محذوف فإن وقوع ضميرهم في حيز النفي يقتضي إفرادهم ، وعموم الأشخاص يقتضي عموم أزمانها فيكون منصوبا على الوصف لاسم الزمان وليس هو ظرفا .

و « ملعونين » حال مما تضمنه « قليلا » من معنى الجوار . فالجوار مصدر يتحمل ضمير صاحبه لأن أصل المصدر أن يضاف الى فاعله ، والتقدير : إلا جوارهم معلونين . وجعل صاحب الكشاف « معلونين » مستثنى من أحوال بأن

يكون حرف الاستثناء دخل على الظرف والحال كما في قوله تعالى « إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه » . وبَوْنٌ ما بين هذا وبين ما نظره به لأن ذلك مشتمل على ما يصلح مجيء الحال منه.والوجه هنا هو ما سلكناه في تقدير نظمه .

واللعن : الإبعاد والطرد . وتقدم قوله تعالى « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر،وهو مستعمل هنا كناية عن الإهانة والتجنب في المدينة،أي يعاملهم المسلمون بتجنبهم عن مخالطتهم ويبتعدون هم من المؤمنين اتقاء ووجلا فتضمن أن يكونوا متوارين مختفين خوفا من بطش المؤمنين بهم حيث أغراهم النبيء ﷺ،ففي قوله « ملعونين » إيجاز بديع .

وقوله « أينما ثُقِفُوا » ظرف مضاف الى جملة وهو متعلِّق بـ « ملعونين » لأن « ملعونين » حال منهم بعد صفتهم بأنهم في المدينة ، فأفاد عموم أمكنة المدينة . وأينما : اسم زمان متضمن معنى الشرط . والثَّقف:الظَّفر والعثور على العدوّ بدون قصد.وقد مَهَّد لهذا الفعل قوله « ملعونين » كما تقدم .

ومعنى « أُخذوا » أُمسكوا . والأخذ : الإمساك والقبض ، أي أُسروا ، والمراد : أخذت أموالهم إذ أغرى الله النبيء ﷺ بهم .

والتقتيل : قوة القتل . والقوة هنا بمعنى الكثرة لأن الشيء الكثير قوي في أصناف نوعه وأيضا هو شديد في كونه سريعا لا إمهال لهم فيه .

و « تقتيلا » مصدر مؤكد لعامله ، أي قُتِّلوا قتلا شديدا شاملا . فالتأكيد هنا تأكيد لتسلط القتل على جميع الأفراد المدلولة لضمير « قُتِّلوا » ، لرفع احتمال المجاز في عموم القتل ، فالمعنى : قتلوا قتلا شديدا لا يفلت منه أحد .

وبهذا الوعيد انكفّ المنافقون عن أذاة المسلمين وعن الإرجاف فلم يقع التقتيل فيهم اذ لم يحفظ أن النبيء ﷺ قتل منهم أحدا ولا أنهم خرج منهم أحد .

وهذه الآية ترشد الى تقديم إصلاح الفاسد من الأمة على قطعة منها لأن إصلاح الفاسد يكسب الأمة فردا صالحا أو طائفة صالحة تنتفع الأمة منها كما قال النبيء ﷺ . « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » . ولهذا شرعت

استتابة المرتدّ قبل قتله ثلاثة أيام تعرض عليه فيها التوبة ، وشرعت دعوة الكفّار الذين يغزوهم المسلمون الى دين الإسلام قبل الشروع في غزوهم فإن أسلموا وإلّا عُرض عليهم الدخول في ذمة المسلمين لأن في دخولهم في الذمة انتفاعا للمسلمين بجزيتهم والاعتضاد بهم .

وأما قتل القاتل عَمدا فشُرع فيه مجاراةً لقطع الأحقاد من قلوب أولياء القتيل لئلا يقتل بعض الأمة بعضا ، إذ لا دواء لتلك العلة إلا القصاص . ولذلك رغب الشرع في العفو وفي قبوله . ومن أجل ذلك قال مالك في آية جزاء الذين يحاربون الله وروسله:إن (أو) فيها للتنويع لا للتخيير فقال : يكون الجزاء بقدر جُرْم المحارب وكثرة مُقامه في فساده . وكان النفي من الأرض آخر أصناف الجزاء لأن فيه استبقاءه رجاء توبته وصلاح حاله .

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [62] ﴾

انتصب « سنةَ الله » على أنه مفعول مُطلق نائب عن فعله . والتقدير : سَن الله إغراءك بهم سنتَه في أعداء الأنبياء السالفين وفي الكفار المشركين الذين قُتّلوا وأخذوا في غزوة بدر وغيرها .

وحرف (في) للظرفية المجازية،شُبهت السّنة التي عوملوا بها بشيء في وَسْطهم كناية عن تغلغله فيهم وتناوله جميعهم ولو جاء الكلام على غير المجاز لقيل : سنة الله مع الذين خَلَوا .

و « الذين خلوا » الذين مَضَوا وتقدموا . والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبيء ﷺ الذين أذنه الله بقتلهم مثل الذين قُتلوا من المشركين ومثل الذين قتلوا من يهود قريظة . وهذا أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خبر بعض .

ويحتمل أيضا أن يشمل «الذين خلوا » الأممَ السالفة الذين غضب الله عليهم لأذاهم رسلهم فاستأصلهم الله تعالى مثل قوم فرعون وأضرابهم .

وذيل بجملة « ولن تجد لسنة الله تبديلا » لزيادة تحقيق أن العذاب حائق بالمنافقين وأتباعهم إن لم ينتهوا عما هم فيه وأن الله لا يخالف سننه لأنها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلا على سَنن واحد .

والمعنى : لن تجد لسنن الله مع الذين خَلَوْا من قبل ولا مع الحاضرين ولا مع الآتين تبديلا . وبهذا العموم الذي أفاده وقوع النكرة في سياق النفي تأهلت الجملة لأن تكون تذييلا .

﴿ يَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا [63] ﴾

لما كان تهديد المنافقين بعذاب الدينا يذكِّر بالخوض في عذاب الآخرة : خوض المكذبين الساخرين ، وخوضِ المؤمنين الخائفين ، وأهلِ الكتاب ، اتبع ذلك بهذا .

فالجملة معترضة بين جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » وبين جملة « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا » لتكون تمهيدا لجملة « إن الله لعن الكافرين » .

وتكرر في القرآن ذكر سؤال الناس عن الساعة،والسائلون أصناف :

منهم المكذبون بها وهم أكثر السائلين وسؤالهم تهكم واستدلال بإبطائها على عدم وجودها في أنظارهم السقيمة قال تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وهؤلاء هم الذين كثر في القرآن إسناد السؤال إليهم معبَّرا عنهم بضمير الغيبة كقوله « يسألونك عن الساعة » .

وصنف مؤمنون مصدقون بأنها واقعة لكنهم يسألون عن أحوالها وأهوالها،وهؤلاء هم الذين في قوله تعالى « والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق » .

وصنف مؤمنون يسألون عنها محبة لمعرفة المغيبات ، وهؤلاء نُهوا عن الاشتغال بذلك كما في الحديث : « أن رجلا سأل رسول الله : متى الساعة ؟ فقال النبيء ﷺ : ماذا أعددتَ لها ؟ فقال الرجل : والله يا رسول الله ما أعددتُ لها

كبير صلاة ولا صوم سوى أنّي أحب الله ورسوله . فقال رسول الله ﷺ : أنت مع من أحببت » .

وصنف يسأل اختبارا للنبيء ﷺ لعله يجيب بما يخالف ما في علمهم فيجعلونه حجة بينهم على انتفاء نبوءته ويعلنونه في دهمائهم ليقتلعوا من نفوسهم ما عسى أن يخالطها من النظر في صدق الدعوة المحمدية. وهؤلاء هم اليهود نظير سؤالهم عن أهل الكهف وعن الروح .

فـ«الناس» هنا يعم جميع الناس وهو عموم عرفي ، أي جميع الناس الذين من شأنهم الاشتغال بالسؤال عنها إذ كثير من الناس يسأل عن ذلك . وأهل هذه الأصناف الأربعة موجودون بالمدينة حين نزول هذه الآية .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيّان مرساها » في سورة الأعراف .

والخطاب في قوله « وما يُدْرِيك » للرسول ﷺ . و(ما) استفهام مَاصْدَقُها شيء .

و « يدريك » من أداره،إذا أعلمه . والمعنى : أي شيء يجعل لك دراية . و « لعل الساعة تكون قريبا » مستأنفة لانشاء رجاء .

و(لعل) ملعقة فعل الإدْراءِ عن العمل ، أي في المفعول الثاني والثالث وأما المفعول الأول فهو كاف الخطاب .

والمعنى : أيُّ شيء يدريك الساعَة بعيدةً أو قريبةً لعلها تكون قريبا ولعلها تكون بعيدا ، ففي الكلام احتباك .

والأظهر أن « قريبا » خبر « تكون » وأن فعل الكون ناقص وجيء بالخبر غير مقترن بعلامة التأنيث مع أنه متحمل لضمير المؤنث لفظا (فان اسم الفاعل كالفعل في اقترانه بعلامة التأنيث إن كان متحملا لضمير مؤنث لفظي) فقيل إنما لم يقترن بعلاقة التأنيث لأن ضمير الساعة جرى عليها بعد تأويلها بالشيء أو اليوم . والذي اختاره جمع من المحققين مثل أبي عبيدة والزجاج وابن عطية أن

« قريبا » في مثل هذه الآية ليس خبرا عن فعل الكون ولكنه ظرف له وهم يعنون أن فعل الكون تام وأن « قريبا » ظرف زمان لوقوعه . والتقدير : تقع في زمان قريب ، فيلزم لفظُ (قريب) الإفراد والتذكيرَ على نية زمان أو وقت ، وقد يكون ظرف مكان كما ورد في ضده وهو لفظ (بعيد) في قوله :

وإن تمس ابنة السهمي منا بعيدا لا تكلمنـــا كلامـــا

وقد أشار الى جواز الوجهين في الكشاف . وهذان الوجهان وإن تأتَّيا هنا لا يتأتيان في نحو قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

ويقترن (قريب) و (بعيد) بعلامة التأنيث ونحوها من العلامات الفرعية عند إرادة التوصيف . وكل هذه اعتبارات من توسعهم في الكلام.وتقدم قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » في الأعراف فضُمَّه الى ما هنا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا [64] خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [65] ﴾ .

هذا حظ الكافرين من وعيد الساعة،وهذه لعنة الآخرة قُفِّيت بها لعنة الدنيا في قوله « ملعونين » ، ولذلك عطف عليها « وأعد لهم سعيرا » فكانت لعنة الدنيا مقترنة بالأخذ والتقتيل ولعنة الآخرة مقترنة بالسعير .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » الى قوله « ولن تجد لسنة الله تبديلا » تثير في نفوس السامعين السؤال عن الاقتصار على لعنهم وتقتيلهم في الدنيا ، وهل ذلك منتهى ما عوقبوا به أو لهم من ورائه عذاب ؟ فكان قوله « إن الله لعن الكافرين » الخ جوابا عن ذلك .

وحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو منظور به الى السامعين من الكافرين .

والتعريف في « الكافرين » يحتمل أن يكون للعهد ، أي الكافرين الذين كانوا شاقوا الرسول ﷺ وآذوه وأرجفوا في المدينة وهم المنافقون ومن ناصرهم من

المشركين في وقعة الأحزاب ومن اليهود.ويحتمل أن يكون التعريف للاستغراق،أي كل كافر .

وعلى الوجهين فصيغة المضي في فعل «لعن» مستعملة في تحقيق الوقوع، شُبه المحقق حصوله بالفعل الذي حصل فاستعير له صيغة الماضي مثل « أتى أمر الله » لأن اللعن إنما يقع في الآخرة وهو مستقبل.وأما حالهم في الدنيا فمثل أحوال المخلوقات يتمتعون برحمة الله في الدنيا من حياة ورزق وملاذ كما هو صريح الآيات والأخبار النبوية قال تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » . وقد يكون في ظاهر الآية متمسّك للشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله بانتفاء نعمة الله عن الكافرين خلافا للماتريدي والقاضي أبي بكر الباقلاني والمعتزلة ولكنه متمسك ضعيف لأن التحقيق أن الخلاف بينه وبينهم خلاف لفظي يرجع إلى أن حقيقة النعمة ترجع الى ما لا يعقب ألما .

والسعير : النار الشديدة الإيقاد . وهو فعيل بمعنى مفعول ، أي مسعورة .

وأعيد الضمير على السعير في قوله « خالدين فيها » مؤنثا لأن « سعيرا » من صفات النار والنار مؤنثة في الاستعمال .

وجملة « لا يجدون وليا ولا نصيرا » حال من ضمير « خالدين » أي خالدين في حالة انتفاء الولي والنصير عنهم فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون .

﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا [66] ﴾

« يوم » ظرف يجوز أن يتعلق بـ « لا يجدون » أي إن وجدوا أولياء ونصراء في الدنيا من يهود قريظة وخيبر في يوم الأحزاب فيوم تقلب وجوههم في النار لا يجدون وليا يرثي لهم ولا نصيرا يُخلصهم . وتكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « يقولون » .

ويجوز أن يتعلق الظرف بفعل « يقولون » على أن تكون جملة « يقولون » حالا من ضمير « لا يجدون » .

ويجوز أن ينتصب بفعل محذوف تقديره : اذكر، على طريقة نظائره من ظروف كثيرة واردة في القرآن، وتكون جملة « يقولون » حالا من الضمير في « وجوههم » .

والتقليب : شدة القَلْب . والقلب : تغيير وضع الشيء على جهة غير الجهة التي كان عليها .

والمعنى : يوم تُقلب ملائكة العذاب وجوههم في النار بغير اختيار منهم ، أو يجعل الله ذلك التقلّب في وجوههم لتنال النار جميع الوجه كما يقلّب الشواء على المَشْوَى لينضج على سواء ، ولو كان لفح النار مقتصرا على أحد جانبي الوجه لكان للجانب الآخر بعض الراحة .

وتخصيص الوجوه بالذكر من بين سائر الأعضاء لأن حَرّ النار يؤذي الوجوه أشد مما يؤذي بقية الجلد لأن الوجوه مقرّ الحواس الرقيقة : العيون والأفواه والآذان والمنافس كقوله تعالى « أفَمَنْ يتّقِي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة » .

وحرف (يا) في قوله « يا ليتنا » للتنبيه لقصد إسماع من يرثي لحالهم مثل « يا حسرتنا ». والتمني هنا كناية عن التندم على ما فات ، وكذلك نحو « يا حسرتنا » أي أن الحسرة غير مجدية .

وقد علموا يومئذ أن ما كان يأمرهم به النبيء ﷺ هو تبليغ عن مراد الله منهم وأنهم إذ عصوه فقد عصوا الله تعالى فتمنوا يومئذ أن لا يكونوا عصوا الرسول المبلغ عن الله تعالى .

والألف في آخر قوله « الرسولا » لرعاية الفواصل التي بُنيت عليها السورة فإنها بنيت على فاصلة الألف وهي ألف الإطلاق إجراء للفواصل مجرى القوافي التي تلحقها ألف الإطلاق . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « وتظنُّون بالله الظنونا » في هذه السورة ، وتقدمت وجوه القراءات في إثباتها في الوصل أو حذفها .

﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا [67] رَبَّنَا ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَثِيرًا[68] ﴾

عطف على جملة « يقولون » فهي حال . وجيء بها في صيغة الماضي لأن هذا القول كان متقدما على قولهم « يا ليتنا أطعنا الله » ، فذلك التمني نشأ لهم وقت أن مسّهم العذاب ، وهذا التنصل والدعاء اعتذروا به حين مشاهدة العذاب وحشرهم مع رؤسائهم الى جهنم ، قال تعالى « حتى إذا ادّاركوا فيها جميعا قالت أُخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » . فدل على أن ذلك قبل أن يمسهم العذاب بل حين رُصفوا ونسقوا قبل أن يصبّ عليهم العذاب ويطلق اليهم حرّ النار .

والابتداء بالنداء ووصف الربوبية إظهار للتضرع والابتهال .

والسادة : جمع سيِّد . قال أبو علي : وزنة فعَلَة ، أي مثل كَمَلة لكن على غير قياس لأن صيغة فَعَلَة تطَّرد في جمع فاعل لا في جمع فَيْعِل ، فقلبت الواو ألفا لانفتاحها وانفتاح ما قبلها . وأما السادات فهو جمع الجمع بزيادة ألف وتاء بزنة جمع المؤنث السالم . والسادة : عظماء القوم والقبائل مثل الملوك .

وقرأ الجمهور « سادتنا » . وقرأ ابن عامر ويعقوب «ساداتِنا» بألف بعد الدال وبكسر التاء لأنه جمع بألف وتاء مزيدتين على بناء مفرده . وهو جمع الجمع الذي هو سادة .

والكبراء : جمع كبير وهو عظيم العشيرة ، وهم دون السادة فإن كبيرا يطلق على رأس العائلة فيقول المرء لأبيه : كبيري ، ولذلك قوبل قولهم « يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا » بقولهم « أطعنا سادتنا وكبراءنا » .

وجملة « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » خبر مستعمل في الشكاية والتذمر ، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادتهم وكبرائهم . فالمقصود الإفضاء الى جملة « ربَّنا ءاتهم ضِعفين من العذاب » . ومقصود من هذا الخبر أيضا الاعتذار والتنصل من تَبِعة ضلالهم بأنهم مغرورون مخدوعون ، وهذا الاعتذار مردود عليهم بما أنطقهم الله به من الحقيقة إذ قالوا « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا »

فيتجه عليهم أن يقال لهم : لماذا أطعتموهم حتى يغروكم ، وهذا شأن الدهماء أن يسوّدوا عليهم من يُعجبون بأضغاث أحلامه ، ويُغرُّون بمسعول كلامه ، ويسيرون على وقع أقدامه ، حتى إذا اجتنوا ثمار أكمامه ، وذاقوا مرارة طعمه وحرارة أُوامه ، عادوا عليه باللائمة وهم الأحقاء بملامه .

وحرف التوكيد لمجرد الاهتمام لا لرد إنكار ، وتقديم قولهم « إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا » اهتمام بما فيه من تعليل لمضمون قولهم « فأضلونا السبيلا » لأن كبراءهم ما تأتّى لهم إضلالُهم إلا بتسبب طاعتهم العمياء إياهم واشتغالهم بطاعتهم عن النظر والاستدلال فيما يدعونهم إليه من فساد ووخامة مغبّة ، وبتسبب وضعهم أقوالَ سادتهم وكبرائهم موضع الترجيح على ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ .

وانتصب « السبيلا » على نزع الخافض لأن أضل لا يتعدّى بالهمزة إلا الى مفعول واحد قال تعالى « لقد أضلّني عن الذكر » . وظاهر الكشاف أنه يتعدّى الى مفعولين ، فيكون (ضل) المجرد يتعدى الى مفعول واحد . تقول : ضللت الطريق ، و(أضل) يتعدى بالهمزة الى مفعولين . وقاله ابن عطية .

والقول في ألف « السبيلا » كالقول في ألف « الرسولا » .

وإعادة النداء في قولهم « ربنا ءاتهم ضعفين من العذاب » تأكيد للضراعة والابتهال وتمهيد لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألقوهُ على كاهل كبرائهم .

والضِعف بكسر الضاد : العدد المماثل للمعدود ، فالأربعة ضعف الاثنين . ولما كان العذاب معنى من المعاني لا ذاتًا كان معنى تكرير العدد فيه مجازا في القوة والشدة .

وتثنية « ضعفين » مستعملة في مطلق التكرير كناية عن شدة العذاب كقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » فإن البصر لا يخسأ في نظرتين، ولذلك كان قوله هنا « آتهم ضعفين من العذاب » مساويا لقوله « فئاتهم عذابًا ضِعفا من النار » في سورة الأعراف . وهذا تعريض

بإلقاء تبعة الضلال عليهم،وأن العذاب الذي أعدّ لهم يسلط على أولئك الذين أضلّوهم .

ووُصف اللعن بالكثرة كما وصف العذاب بالضعفين إشارة الى أن الكبراء استحقوا عذابا لكفرهم وعذابا لتسببهم في كفر أتباعهم .

فالمراد بالكثير الشديد القوي،فعبر عنه بالكثير لمشاكلة معنى التثنية في قوله « ضعفين » المراد به الكثرة .

وقد ذكر في الأعراف جوابهم من قِبل الجلالة بقوله « قال لكل ضعف » يعني أن الكبراء استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم وإضلالهم وأن أتباعهم أيضا استحقوا مضاعفة العذاب لضلالهم ولتسويد سادتهم وطاعتهم العمياء إياهم .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ ءَاذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُواْ وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا [69] ﴾

لما تقضى وعيد الذين يؤذون الرسول عليه الصلاة والسلام بالتكذيب ونحوه من الأذى المنبعث عن كفرهم من المشركين والمنافقين من قوله « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » حذر المؤمنين مما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم بتنزيههم عن أن يكونوا مثل قوم نسبوا إلى رسولهم ما هو أذى له وهم لا يعبأون بما في ذلك من إغضابه الذي فيه غضب الله تعالى . ولما كان كثير من الأذى قد يحصل عن غفلة أصحابه عما يوجبه فيصدر عنهم من الأقوال ما تجيش به خواطرهم قبل التدبر فيما يحف بذلك من الاحتمالات التي تقلعه وتنفيه ودون التأمل فيما يترتب عليه من إخلال بالواجبات . وكذلك يصدر عنهم من الأعمال ما فيه ورطة لهم قبل التأمل في مغبة عملهم ، نبه الله المؤمنين كي لا يقعوا في مثل تلك العنجهية لأن مدارك العقلاء في التنبيه الى معاني الأشياء وملازماتها متفاوتة المقادير ، فكانت حرية بالإيقاظ والتحذير. وفائدة التشبيه تشويه الحالة المشبَّهة لأن المؤمنين قد تقرر في نفوسهم قبح ما أوذي به موسى عليه السلام بما سبق من القرآن كقوله « وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الآية .

والذين آذوا موسى هم طوائف من قومه ولم يكن قصدهم أذاه ولكنهم أهملوا واجب كمال الأدب والرعاية مع أعظم الناس بينهم. وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالا وتفصيلا بقوله « وإذ قال موسى لقومه » الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله « وقد تعلمون أني رسول الله إليكم » والاستفهام في قوله « لم تؤذونني » إنكاري) . فكان توجيه الخطاب للمؤمنين من أمة محمد ﷺ مراعى فيه المشابهة بين الحالين في حصول الإذاية .

فالذين آذوا موسى قالوا مرة « فاذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون » فآذوه بالعصيان وبضرب من التهكم . وقالوا مرة « أتتّخِذُنا هزؤا » فنسبوه إلى الطيش والسخرية ولذلك قال لهم « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » . وفي التوارة في الاصحاح الرابع عشر من الخروج « وقالوا لموسى فاذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدُم المصريين من أن نموت في البرية ». وفي الاصحاح السادس عشر « وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتمانا الى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع » . وفي الحديث « إن موسى كان رجلا حييّا ستّيرا فقال فريق من قومه : ما نراه يستتر إلا مِن عاهة فيه . فقال قوم : به برص وقال قوم : هو آدر » ونحو هذا ، وكان قريبا من هذا قول المنافقين : إن محمدا تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة .

وقد دلت هذه الآية على وجوب توقير النبيء ﷺ وتجنب ما يؤذيه وتلك سنة الصحابة والمسلمين وقد عرضَت فلتاتٌ من بعض أصحابه الذين لم يبلغوا قبلها كمال التخلق بالقرآن مثل الذي قال له لما حَكَم بينه وبين الزُّبير في ماء شراج الحَرّة : أنْ كان ابنَ عمتِك يا رسول الله . ومثل التميمي خرقوص الذي قال في قسمَة مغانم حُنين : « هذه قسمة ما أُريد بها وجه الله ، فقال رسول الله ﷺ يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبَر .

واعلم أن محل التشبيه هو قوله « كالذين آذوا موسى » دون ما فرع عليه من قوله « فبرَّأه الله مما قالوا » وإنما ذلك إدماج وانتهاز للمقام بذكر براءة موسى مما قالوا ، ولا اتصال له بوجه التشبيه لأن نبينا ﷺ لم يُؤذَ إيذاء يقتضي ظهور براءته مما أوذي به .

ومعنى « بَرَّأه » أظهر براءته عيانا لأن موسى كان بريئا مما قالوه من قبل أن يؤذوه بأقوالهم فليس وجود البراءة منه متفرعة على أقوالهم ولكن الله أظهرها عقب أقوالهم فإن الله أظهر براءته من التغرير بهم إذ أمرهم بدخول أريحا فثبّت قلوبهم وافتتحوها وأظهر براءته من الاستهزاء بهم إذ أظهر معجزته حين ذبحوا البقرة التي أمرهم بذبحها فتبين من قتل النفس التي ادّارأوا فيها .

وأظهر سلامته من البرص والأدرة حين بدا لهم عريانا لما انتقل الحجر الذي عليه ثيابه.ومعنى « برأه مما قالوا » برأه من مضمون قولهم لا من نفس قولهم لأن قولهم قد حصل وأوذي به وهذا كما سموا السُّبة القالة . ونظيره قوله تعالى « ونرثه ما يقول »،أي ما دل عليه مقاله وهو قوله « لأُوتَيَنّ مالا وولدا » أي نرثه ماله وولده .

وجملة « وكان عند الله وجيها » معترضة في آخر الكلام ومفيدة سبب عناية الله بتبرئته .

والوجيه صفة مشبهة،أي ذو الوجاهة . وهي الجاه وحسن القبول عند الناس . يقال : وجُه الرجل ، بضم الجيم ، وجاهة فهو وجيه . وهذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الوجْه الذي للإنسان،فمعنى كونه وجيها عند الله أنه مرضيّ عنه مقبول مغفور له مستجاب الدعوة .

وقد تقدم قوله تعالى « وجيها في الدنيا والآخرة » في سورة آل عمران ، فضُمّه إلى هنا . وذكر فعل (كان) دال على تمكن وجاهته عند الله تعالى .

وهذا تسفيه للذين آذوه بأنهم آذوه بما هو مبرأ منه،وتنويه وتوجيه لتنزيه الله إياه بأنه مستأهل لتلك التبرئة لأنه وجيه عند الله وليس بخامل .

﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا [70] يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا [71] ﴾

بعد أن نهى الله المسلمين عما يؤذي النبيء ﷺ وربأ بهم عن أن يكونوا مثل

الذين آذوا رسولهم وجه إليهم بعد ذلك نداء بأن يتّسِموا بالتقوى وسداد القول لأن فائدة النهي عن المناكر التلبّسُ بالمحامد، والتقوى جماع الخير في العمل والقول . والقول السديد مبثّ الفضائل .

وابتداء الكلام بنداء الذين آمنوا للاهتمام به واستجلاب الإصغاء إليه . ونداؤهم بالذين آمنوا لما فيه من الإيماء إلى أن الإيمان يقتضي ما سيؤمرون به . ففيه تعريض بأن الذين يصدر منهم ما يؤذي النبيء ﷺ قصدا ليسوا من المؤمنين في باطن الأمر ولكنهم منافقون ، وتقديم الأمر بالتقوى مشعر بأن ما سيؤمرون به من سديد القول هو من شُعَب التقوى كما هو من شعب الإيمان .

والقول : الكلام الذي يصدر من فم الإنسان يعبر عما في نفسه .

والسديد : الذي يوافق السداد . والسداد : الصواب والحقُّ ومنه تسديد السهم نحو الرمية،أي عدم العدول به عن سَمْتها بحيث إذا اندفع أصابها ، فشمل القولُ السديد الأقوال الواجبة والأقوال الصالحة النافعة مثل ابتداء السلام وقول المؤمن للمؤمن الذي يحبّه:إني أحبك .

والقول يكون بابا عظيما من أبواب الخير ويكون كذلك من أبواب الشر . وفي الحديث « وهل يَكُبّ الناس في النار على وجوههم إلّا حصائد ألسنتهم » ، وفي الحديث الآخر : « رحم الله امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم »،وفي الحديث الآخر : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » .

ويشمل القولُ السديد ما هو تعبير عن إرشاد من أقوال الأنبياء والعلماء والحكماء،وما هو تبليغ لإرشاد غيره من مأثور أقوال الأنبياء والعلماء . فقراءة القرآن على الناس من القول السديد ، ورواية حديث الرسول ﷺ من القول السديد . وفي الحديث : « نضّر الله أمرأ سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها » وكذلك نشر أقوال الصحابة والحكماء وأيمة الفقه.ومن القول السديد تمجيد الله والثناء عليه مثل التسبيح . ومن القول السديد الأذان والإقامةُ قال تعالى « إليه يصعد الكلم الطيّب » في سورة فاطر . فبالقول السديد تشيع الفضائل والحقائق بين الناس فيرغبون في التخلق بها ، وبالقول السيّىء تشيع الضلالات والتمويهات

فيغتر الناس بها ويحسبون أنهم يحسنون صنعا . والقول السديد يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولما في التقوى والقول السديد من وسائل الصلاح جُعل للآتي بهما جزاءً بإصلاح الأعمال ومغفرة الذنوب . وهو نشر على عكس اللف ، فإصلاح الأعمال جزاء على القول السديد لأن أكثر ما يفيده القول السديد إرشاد الناس الى الصلاح أو اقتداء الناس بصاحب القول السديد .

وغفرانُ الذنوب جزاء على التقوى لأن عمود التقوى اجتناب الكبائر وقد غفر الله للناس الصغائر باجتناب الكبائر وغفر لهم الكبائر بالتوبة،والتحولُ عن المعاصي بعد الهمّ بها ضرب من مغفرتها .

ثم إن ضميري جمع المخاطب لما كانا عائدين على الذين آمنوا كانا عامَّيْن لكل المؤمنين في عموم الأزمان سواء كانت الأعمال أعمال القائلين قولا سديدا أو أعمال غيرهم من المؤمنين الذين يسمعون أقوالهم فإنهم لا يخلون من فريق يتأثر بذلك القول فيعملون بما يقضتيه على تفاوت بين العاملين ، وبحسب ذلك التفاوت يتفاوت صلاح أعمال القائلين قولا سديدا والعاملين به من سامعيه ، وكذلك أعمال الذي قال القول السديد في وقت سماعه قولَ غيره . وفي الحديث : « فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » ، فظهر أن إصلاح الأعمال متفاوت وكيفما كان فإن صلاح المعمول من آثار سداد القول ، وكذلك التقوى تكون سببا لمغفرة ذنوب المتقي ومغفرة ذنوب غيره لأن من التقوى الانكفاف عن مشاركة أهل المعاصي في معاصيهم فيحصل بذلك انكفاف كثير منهم عن معاصيهم تأسيا أو حياء فتتعطل بعض المعاصي ، وذلك ضرب من الغفران فإن اهتدى فاهتدى فالأمر أجدر .

وذكر « لكم » مع فعلي « يصلح — ويَغفر » للدلالة على العناية بالمتقين أصحاب القول السديد كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وجملة « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما » عطف على جملة « يُصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم » أي وتفوزوا فوزا عظيما إذا أطعتم

الله بامتثال أمره.وإنما صيغت الجملة في صيغة الشرط وجوابه لإفادة العموم في المطيعين وأنواع الطاعات فصارت الجملة بهذين العمومين في قوة التذييل . وهذا نسجٌ بديع من نظم الكلام وهو إفادة غرضين بجملة واحدة .

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [72] ﴾

استئناف ابتدائي أفاد الإنباء على سنة عظيمة من سنن الله تعالى في تكوين العالم وما فيه وبخاصة الإنسان ليرقب الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم مع ربهم ومعاملات بعضهم مع بعض بمقدار جريهم على هذه السنة ورعيهم تطبيقها فيكون عرضهم أعمالهم على معيارها مشعرا لهم بمصيرهم ومبينا سبب تفضيل بعضهم على بعض واصطفاء بعضهم من بين بعض .

وموقع هذه الآية عقب ما قبلها وفي آخر هذه السورة يقتضي أن لمضمونها ارتباطا بمضمون ما قبلها ، ويصلح عونا لاكتشاف دقيق معناها وإزالة ستور الرمز عن المراد منها ، ولو بتقليل الاحتمال ، والمصير الى المآل .

والافتتاح بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر أو تنزيله لغرابة شأنه منزلة ما قد ينكره السامع .

وافتتاح الآية بمادة العَرض ، وصَوغها في صيغة المضيّ ، وجعل متعلقها السماوات والأرض والجبال والإنسان يُومِىء إلى أن متعلق هذا العَرض كان في صعيد واحد فيقتضي أنه عرْض أزَلي في مبدإ التكوين عند تعلق القدرة الربانية بإيجاد الموجودات الأرضية وإيداعها فُصُولها المقوّمة لمواهيها وخصائصها ومميزاتها الملائمة لوفائها بما خلقت لأجله كما حمل قوله « وإذْ أخذ ربُّك من بين آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية .

واختتام الآية بالعلّة من قوله « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » الى نهاية السورة يقتضي أن للأمانة المذكورة في هذه الآية مزيد اختصاص بالعبرة في أحوال المنافقين والمشركين من بين نوع الإنسان في رعي الأمانة وإضاعتها .

فحقيق بنا أن نقول : إن هذا العَرض كان في مبدإ تكوين العالم ونوعِ الانسان لأنه لما ذكرت فيه السماوات والأرض والجبال مع الإنسان علم أن المراد بالإنسان نوعه لأنه لو أريد بعض أفراده ولو في أول النشأة لمَا كان في تحمل ذلك الفرد الأمانة ارتباطٌ بتعذيب المنافقين والمشركين ، ولَمَّا كان في تحمل بعض أفراده دون بعض الأمانةَ حكمة مناسبة لتصرفات الله تعالى .

فتعريف « الانسان » تعريف الجنس ، أي نوع الإنسان .

والعرض : حقيقته إحضار شيء لآخر ليختاره أو يقبله ومنه عَرْضُ الحوض على الناقة،أي عرضه عليها أن تشرب منه،وعرضُ المجنَّدين على الأمير لقبول من تأهل منهم.وفي حديث ابن عمر : « عُرِضتُ على رسول الله وأنا ابن أربع عشرة فردني وعُرِضتُ عليه وأنا ابن خمس عشرة فأجازني » . وتقدم عند قوله تعالى « أولئك يُعْرَضون على ربهم » في سورة هود ، وقوله « وعرضوا على ربك صفا » في سورة الكهف .

فقوله « عرضنا » هنا استعارة تمثيلية لوضع شيء في شيء لأنه أهل له دون بقية الأشياء ، وعدم وضعه في بقية الأشياء لعدم تأهلها لذلك الشيء، فشبهت حالة صرف تحميل الأمانة عن السماوات والأرض والجبال ووضعها في الإنسان بحالة من يعرض شيئا على أناس فيرفضه بعضهم ويقبله واحد منهم على طريقة التمثيلية ، أو تمثيل لتعلق علم الله تعالى بعدم صلاحية السماوات والأرض والجبال لإناطة ما عبر عنه بالأمانة بها وصلاحيةِ الإنسان لذلك ، فشبهت حالة تعلق علم الله بمخالفة قابلية السماوات والأرض والجبال بحمل الأمانة لقابلية الإنسان ذلك بعرض شيء على أشياء لاستظهار مقدار صلاحية أحد تلك الأشياء للتلبس بالشيء المعروض عليها .

وفائدة هذا التمثيل تعظيم أمر هذه الأمانة إذ بلغت أن لا يطيق تحملها ما هو أعظم ما يبصره الناس من أجناس الموجودات . فتخصيص « السماوات والأرض » بالذكر من بين الموجودات لأنهما أعظم المعروف للناس من الموجودات ، وعطف «الجبال» على « الأرض » وهي منها لأن الجبال أعظم الأجزاء المعروفة من ظاهر الأرض وهي التي تشاهد الأبصارُ عظمتها إذ الأبصار لا

ترى الكرة الأرضية كما قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » .

وقرينة الاستعارة حالية وهي عدم صحة تعلق العرض والإباء بالسماوات والأرض والجبال لانتفاء إدراكها فأنّى لها أن تختار وترفض وكذلك الانسان باعتبار كون المراد منه جنسه وماهيته لأن الماهية لا تفاوض ولا تختار كما يقال : الطبيعة عمياء ، أي لا اختيار لها،أي للجبلة وإنما تصدر عنها آثارها قسرا .

ولذلك فأفعال « عَرضنا ، وأبَيْن ، ويحملنها ، وأشفقن منها ، وحملها » أجزاء للمركب التمثيلي . وهذه الأجزاء صالحة لأن يكون كل منها استعارة مفردة بأن يشبه إيداع الأمانة في الإنسان وصرفها عن غيره بالعرض ، ويشبه عدم مُصَحح مَواهي السماوات والأرض والجبال لإيداع الأمانة فيها بالإباء ، ويشبه الإيداع بالتحميل والحمل ، ويشبه عدم التلاؤم بين مواهي السماوات والأرض والجبال بالعجز عن قبول تلك الكائنات إياها وهو المعبر عنه بالإشفاق ، ويشبه التلاؤم ومُصحِّح القبول لإيداع وصف الأمانة في الإنسان بالحمل للثقْل .

ومثل هذه الاستعارات كثير في الكلام البليغ . وصلوحية المركب التمثيلي للانحلال بأجزائه الى استعارات معدود من كمال بلاغة ذلك التمثيل .

وقد عُدّت هذه الآية من مشكلات القرآن وتردد المفسرون في تأويلها ترددا دلّ على الحيرة في تقويم معناها . ومرجع ذلك الى تقويم معنى العرض على السماوات والأرض والجبال ، وإلى معرفة معنى الأمانة ، ومعرفة معنى الإباء والاشفاق .

فأما العرض فقد استبانت معانيه بما علمت من طريقة التمثيل . وأما الأمانة فهي ما يؤتمن عليه ويطالب بحفظه والوفاء دون إضاعة ولا إجحاف ، وقد اختلف فيها المفسرون على عشرين قولا وبعضها متداخل في بعض ولنبتدئ بالإلمام بها ثم نعطف الى تمحيصها وبيانها .

فقيل : الأمانة الطاعة ، وقيل : الصلاة ، وقيل : مجموع الصلاة والصوم والاغتسال ، وقيل : جميع الفرائض ، وقيل : الانقياد الى الدين ، وقيل : حفظ الفرج ، وقيل : الأمانة التوحيد ، أو دلائل الوحدانية ، أو تجليات الله بأسمائه ،

وقيل : ما يؤتمن عليه ومنه الوفاء بالعهد،ومنه انتفاء الغش في العمل ، وقيل : الأمانة العقل ، وقيل : الخلافة ، أي خلافة الله في الأرض التى أودعها الإنسان كما قال تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » الآية .

وهذه الأقوال ترجع الى أصناف : صنف الطاعات والشرائع ، وصنف العقائد ، وصنف ضد الخيانة ، وصنف العقل ، وصنف خلافة الأرض .

ويجب أن يطرح منها صنف الشرائع لأنها ليست لازمة لفطرة الإنسان فطالما خلت أمم عن التكليف بالشرائع وهم أهل الفِتَر فتسقط ستة أقوال وهي ما في الصنف الأول .

ويبقى سائر الأصناف لأنها مرتكزة في طبع الإنسان وفطرته ؛

فيجوز أن تكون الأمانة أمانة الإيمان ، أي توحيد الله،وهي العهد الذي أخذه الله على جنس بني آدم وهو الذي في قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربكم قالوا بلى شهدنـا » وتقدم في سورة الأعراف . فالمعنى : أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عهْد عَهِد الله لهم به وكأنه أمانة ائتمنهم عليها لأنه أودعها في الجبلة مُلازِمة لها ، وهذه الأمانة لم تودع في السماوات والأرض والجبال لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف والمعارف من العلم الذي لا يتصف به إلا من قامت به صفة الحياة لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به ، ويناسب هذا المحمل قولُه « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » ، فإن هذين الفريقين خالون من الإيمان بوحدانية الله .

ويجوز أن تكون الأمانة هي العقل وتسميته أمانة تعظيم لشأنه ولأن الأشياء النفيسة تودع عند من يحتفظ بها .

والمعنى : أن الحكمة اقتضت أن يكون الانسان مستودَع العقل من بين الموجودات العظيمة لأن خلقته مُلائمة لأن يكون عاقلا فإن العقل يبعث على التغير والانتقال من حال الى حال ومن مكان إلى غيره ، فلو جعل ذلك في سماء من السماوات أو في الأرض أو في جبل من الجبال أو جميعها لكان سببا في

اضطراب العوالم واندكاكها . وأقرب الموجودات التي تحمل العقل أنواع الحيوان ما عدا الإنسان فلو أودع فيها العقل لما سمحت هيئات أجسامها بمطاوعة ما يأمرها العقل به. فلنفرض أن العقل يسول للفرس أن لا ينتظر علفه أو سومه وأن يخرج إلى حناط يشتري منه علفا ، فإنه لا يستطيع إفصاحا ويضيع في الإفهام ثم لا يتمكن من تسليم العوض بيده الى فرس غيره . وكذلك إذا كانت معاملته مع أحد من نوع الانسان .

ومناسبة قوله « ليعذب الله المنافقين » الآية لهذا المحمل نظير مناسبته للمحمل الأول .

ويجوز أن تكون الأمانة ما يؤتمن عليه ، وذلك أن الإنسان مدني بالطبع مخالط لبني جنسه فهو لا يخلو عن ائتمان أو أمانة فكان الانسان متحملا لصفة الأمانة بفطرته والناس متفاوتون في الوفاء لما ائتمنوا عليه كما في الحديث « إذا ضُيّعت الأمانة فانتظر الساعة » أي إذا انقرضت الأمانة كان انقراضها علامة على اختلال الفطرة ، فكان في جملة الاختلالات المنذرة بدنو الساعة مثل تكوير الشمس وانكدار النجوم ودكّ الجبال .

والذي بيَّن هذا المعنى قولُ حذيفة : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت في جِذر قلوب الرجال ثم عَلِموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال : ينام الرجل النومةَ فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوَكْت (1) ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المَجْل (2) كجمر دَحرَجْته على رِجْلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال : إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » أي من أمانة لأن الإيمان من الأمانة لأنه عهد الله.

---

(1) الوكت : الشية في الشيء من غير لونه .

(2) المجل : نفاخة في الجلد مرتفعة يكون ما تحتها فارغا مثل ما يقع في أيدي العملة بالفؤوس من ارتفاعات في الجلد .

ومعنى عرض هذه الأمانة على السماوات والأرض والجبال يندرج في معنى تفسير الأمانة بالعقل ، لأن الأمانة بهذا المعنى من الأخلاق التي يجمعها العقل ويصرّفها،وحينئذ فتخصيصها بالذكر للتنبيه على أهميتها في أخلاق العقل .

والقول في حَمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل لأن تلك الخلافة ما هيّأ الإنسانَ لها إلا العقلُ كما أشار إليه قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » ثم قوله « وعلم آدم الأسماء كلها » فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانها ووضع الموجودات فيها في مواضعها،واستعمالها فيما استعدّت إليه غرائزها .

وبقية الأمور التي فسر بها بعض المفسرين الأمانة يعتبر تفسيرها من قبيل ذكر الأمثلة الجزئية للمعاني الكلية .

والمتبادر من هذه المحامل أن يكون المراد بالأمانة حقيقتها المعلومة وهي الحفاظ على ما عُهد به ورَعْيُه والحذارُ من الإخلال به سهوا أو تقصيرا فيسمى تفريطا وإضاعة ، أو عمدا فيسمى خيانة وخيسا لأن هذا المحمل هو المناسب لورود هذه الآية في ختام السورة التي ابتدئت بوصف خيانة المنافقين واليهود وإخلالهم بالعهود وتلونهم مع النبيء ﷺ قال تعالى « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يُولّون الأدبار » وقال « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا الله عليه » . وهذا المحمل يتضمن أيضا أقرب المحامل بعده وهو أن يكون هي العقل لأن قبول الأخلاق فرع عنه .

وجملة « إنه كان ظلوما جهولا » محلها اعتراض بين جملة « وحَملها الإنسان » والمتعلق بفعلها وهو « ليعذب الله المنافقين » الخ . ومعناها استئناف بياني لأن السامع خبرَ أن الإنسان تحمل الأمانة يترقب معرفة ما كان من حسن قيام الإنسان بما حُمِّله وتحمّله وليست الجملة تعليلة لأن تحمل الأمانة لم يكن باختيار الإنسان فكيف يعلل بأن حمله الأمانة من أجل ظلمه وجهله .

فمعنى « كان ظلوما جهولا » أنه قصّر في الوفاء بحق ما تحمله تقصيرا : بعضُه عن عَمْد وهو المعبر عنه بوصف ظلوم ، وبعضه عن تفريط في الأخذ

بأسباب الوفاء وهو المعبر عنه بكونه جهولا ، فظلوم مبالغة في الظلم وكذلك جهول مبالغة في الجهل .

والظلم : الاعتداء على حق الغير وأريد به هنا الاعتداء على حق الله الملتزم له بتحمل الأمانة ، وهو حق الوفاء بالأمانة .

والجهل : انتفاء العلم بما يتعين علمه ، والمراد به هنا انتفاء علم الإنسان بمواقع الصواب فيها تحمل به ، فقوله « إنه كان ظلوما جهولا » مؤذن بكلام محذوف يدل هو عليه إذ التقدير : وحملها الإنسان فلم يف بها إنه كان ظلوما جهولا ، فكأنه قيل : فكان ظلوما جهولا ، أي ظلوما ، أي في عدم الوفاء بالأمانة لأنه إجحاف بصاحب الحق في الأمانة أيًّا كان ، وجهولا في عدم تقديره قدر إضاعة الأمانة من المؤاخذة المتفاوتة المراتب في التبعة بها،ولولا هذا التقدير لم يلتئم الكلام لأن الإنسان لم يحمل الأمانة باختياره بل فُطرَ على تحملها .

ويجوز أن يراد ظلوما جهولا في فطرته ، أي في طبع الظلم ، والجهل فهو معرض لهما ما لم يعصمه واز ع الدين ، فكان من ظلمه وجهله أن أضاع كثير من الناس الأمانة التي حملها .

ولك أن تجعل ضمير « إنه » عائدا على الإنسان وتجعل عمومه مخصوصا بالإنسان الكافر تخصيصا بالعقل لظهور أن الظلوم الجهول هو الكافر .

أو تجعل في ضمير « إنه » استخداما بأن يعود الى الانسان مرادًا به الكافر وقد أطلق لفظ الإنسان في مواضع كثيرة من القرآن مرادا به الكافرُ كما في قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما متُّ لسوف أُخرج حَيا » الآية وقوله « يأيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم » الآيات .

وفي ذكر فعل (كان) إشارة إلى أن ظلمه وجهله وصفان متأصلان فيه لأنهما الغالبان على أفراده الملازمان لها كثرة أو قلة .

فصيغتا المبالغة منظور فيهما الى الكثرة والشدة في أكثر أفراد النو ع الإنساني والحكم الذي يسلط على الأنواع والأجناس والقبائل يراعى فيه الغالب وخاصة في مقام التحذير والترهيب . وهذا الإجمال يبينه قوله عقبه « ليعذب الله المنافقين »

الى قوله « ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات » فقد جاء تفصيله بذكر فريقين : أحدهما : مضيع للأمانة والآخرة مراعٍ لها .

ولذلك أثنى الله على الذين وَفّوا بالعهود والأمانات فقال في هذه السورة « وكان عهد الله مسئولا » وقال فيها « من المؤمنين رجال صَدَقوا ما عاهدوا عليه » وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقال في ضد ذلك « وما يُضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » الى قوله « أولئك هم الخاسرون » .

﴿ لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْمُنَٰفِقَٰتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا [73] ﴾

متعلق بقوله « وحملها الإنسان » لأن المنافقين والمشركين والمؤمتين من أصناف الإنسان . وهذه اللام للتعليل المجازي المسماة لامَ العاقبة . وقد تقدم القول فيها غير مرة إحداها قوله تعالى « إنما نُمْلِي لهم ليزدادوا إثما » في آل عمران .

والشاهد الشائع فيها هو قوله تعالى «فالْتَقَطَه آل فرعونَ ليكونَ لهم عدوًّا وحَزنا» وعادة النحاة وعلماءِ البيان يقولون : إنها في معنى فاء التفريع : وإذ قد كان هذا عاقبة لحمل الإنسان الأمانة وكان فيما تعلق به لام التعليل إجمال تعين أن هذا يفيد بيانا لما أُجمل في قوله « إنه كان ظلوما جهولا » كما قدمناه آنفا ، أي فكان الإنسان فريقين:فريقا ظالما جاهلا، وفريقا راشد عالما .

والمعنى : فعذب الله المنافقين والمشركين على عدم الوفاء بالأمانة التي تحملوها في أصل الفطرة وبحسب الشريعة ، وتاب على المؤمنين فغفر لهم من ذنوبهم لأنهم وفوا بالأمانة التي تحملوها . وهذا مثل قوله فيما مر « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويُعذبَ المنافقين إن شاء أو يتوبَ عليهم » أي كما تاب على المؤمنين بأن يندموا على ما فرط من نفاقهم فيخلصوا الإيمان فيتوب الله عليهم وقد تحقق ذلك في كثير منهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ويتوب الله » وكان الظاهر إضماره لزيادة العناية

بتلك التوبة لما في الإظهار في مقام الإضمار من العناية .

وذكر المنافقات والمشركات والمؤمنات مع المنافقين والمشركين والمؤمنين في حين الاستغناء عن ذلك بصيغة الجمع التي شاع في كلام العرب شموله للنساء نحو قولهم: حل ببني فلان مرض يريدون وبنسائهم .

فذِكْرُ النساء في الآية إشارة إلى أن لهن شأنا كان في حوادث غزوة الخندق من إعانة لرجالهن على كيد المسلمين وبعكس ذلك حال نساء المسلمين .

وجملة « وكان الله غفورا رحيما » بشارة للمؤمنين والمؤمنات بأن الله عاملهم بالغفران وما تقتضيه صفة الرحمة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة سبا

هذا اسمها الذي اشتهرت به في كتب السنة وكتب التفسير وبين القراء ولم أقف على تسميتها في عصر النبوءة . ووجه تسميتها به أنها ذكرت فيها قصة أهل سَبا .

وهي مكية وحُكي اتفاق أهل التفسير عليه . وعن مقاتل أن آية « ويرى الذين أوتوا العلم » الى قوله « العزيز الحميد » نزلت بالمدينة . ولعله بناء على تأويلهم أهل العلم أنما يراد بهم أهل الكتاب الذين أسلموا مثل عبد الله بن سلام . والحق أن الذين أوتوا العلم هم أصحاب محمد ﷺ ، وعزي ذلك الى ابن عباس أو هم أمة محمد، قاله قتادة ، أي لأنهم أوتوا بالقرآن علما كثيرا قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » ، على أنه لا مانع من التزام أنهم علماء أهل الكتاب قبل أن يؤمنوا لأن المقصود الاحتجاج بما هو مستقر في نفوسهم الذي أنبأ عنه إسلام طَائفة منهم كما نبيّنه عند قوله تعالى « ويرى الذين أوتوا العلم » الخ .

ولابن الحصار أن سورة سبا مدنية لما رواه الترمذي : عن فروة بن مُسَيّك الغُطَيْفي المُرادي قال:أتيت رسول الله ﷺ إلى أن قال : وأنزل في سبأ ما أُنزل . فقال رجل : يا رسول الله : وما سبا ؟» الحديثَ . قال ابن الحصار : هاجر فروة سنة تسع بعد فتح الطائف . وقال ابن الحصار : يحتمل أن يكون قوله « وأُنزل » حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرة فروة، أي أن سائلا سأل عنه لما قرأه أو سمعه من هذه السورة أو من سورة النمل .

وهي السورة الثامنة والخمسون في عداد السور ، نزلت بعد سورة لقمان وقبل سورة الزمر كما في المروي عن جابر بن زيد واعتمد عليه الجعبري كما في الإتقان ، وقد تقدم في سورة الإسراء أن قوله تعالى فيها « وقالوا لن نُؤمن لك حتى تُفجِّر لنا

من الأرض ينبوعا » الى قوله « أو تسقط السماءَ كما زعمت علينا كِسفا » إنهم عَنَوا قوله تعالى في هذه السورة « إن نَشَأْ نَخسِفْ بهم الأرض أو نُسقطْ عليهم كِسْفًا من السماء » فاقتضى أن سورة سبا نزلت قبل سورة الإسراء وهو خلاف ترتيب جابر بن زيد الذي يعدّ الإسراءَ متممة الخمسين . وليس يتعين أن يكون قولهم « أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا » معنيًا به هذه الآية لجواز أن يكون النبيء ﷺ هدّدهم بذلك في موعظة أخرى .

وعدد آيها أربع وخمسون في عَدّ الجمهور ، وخمس وخمسون في عدّ أهل الشام.

أغراض هذه السورة

من أغراض هذه السورة إبطال قواعد الشرك وأعظمُها إشراكهم آلهة مع الله وإنكار البعث فابتدىء بدليل على انفراده تعالى بالإلٰهية ونفي الإلٰهية عن أصنامهم ونفي أن تكون الأصنام شفعاء لعُبّادها .

ثم موضوع البعث،وعن مقاتل : أن سبب نزولها أن أبا سفيان لما سمع قوله تعالى « ليعذب الله المنافقين والمنافقات » (الآية الاخيرة من سورة الأحزاب) قال لأصحابه : كأنَّ محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت واللاتِ والعزّى لا تأتينا الساعة أبدا ، فأنزل الله تعالى « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » الآية . وعليه فما قبل الآية المذكورة من قوله « الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض » الى قوله « وهو الرحيم الغفور » تمهيد للمقصود من قوله « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » .

واثبات إحاطة علم الله بما في السماوات وما في الأرض فما يُخبر به فهو واقع ومن ذلك إثبات البعث والجزاء .

وإثبات صدق النبيء ﷺ فيما أخبر به ، وصدق ما جاء به القرآن وأن القرآن شهدت به علماء أهل الكتاب .

وتخلل ذلك بضروب من تهديد المشركين وموعظتهم بما حل ببعض الأمم المشركين من قبل . وعُرض بأن جَعْلهم لله شركاء كفران لنعمة الخالق فضرب لهم

المثل بمن شكروا نعمة الله واتقوه فأوتوا خير الدنيا والآخرة وسخرت لهم الخيرات مثل داود وسليمان ، وبمن كفروا بالله فسلطت عليه الأرزاء في الدنيا وأُعد لهم العذاب في الآخرة مثل سبأ،وحذروا من الشيطان،وذُكّروا بأن ما هم فيه من قُرّة العين يقربهم إلى الله ، وأنذروا بما سيلقون يوم الجزاء من خزي وتكذيب وندامة وعدم النصير وخلود في العذاب،وبُشّر المؤمنون بالنعيم المقيم .

﴿ الْحَمْدُ لِلهِ الذِي لَهُ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهْوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ [1] ﴾

افتتحت السورة بـ « الحمد لله » للتنبيه على أن السورة تتضمن من دلائل تفرده بالإلهية واتصافه بصفات العظمة ما يقتضي إنشاء الحمد له والإخبار باختصاصه به . فجملة « الحمد لله » هنا يجوز كونها إخبارا بأن جنس الحمد مستحَق لله تعالى فتكون اللّام في قوله « لله » لام الملك . ويجوز أن تكون إنشاء ثناء على الله على وَجه تعليم الناس أن يخصوه بالحمد فتكون اللام للتبيين لأن معنى الكلام : أحمد الله .

وقد تقدم الكلام على «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وتقدم الكلام على تعقيبه باسم الموصول في أول سورة الأنعام وأول سورة الكهف .

وهذه إحدى سور خمس مفتتحة بـ « الحمد لله » وهنّ كلها مكية وقد وضعت في ترتيب القرآن في أوله ووسطه ، والربع الأخير ، فكانت أرباع القرآن مفتتحة بالحمد لله كان ذلك بتوفيق من الله أو توقيف .

واقتضاء صلة الموصول أن ما في السماوات والأرض ملك لله تعالى يجعل هذه الصلة صالحة لتكون علة لإنشاء الثناء عليه لأن مِلكه لما في السماوات وما في الأرض ملك حقيقي لأن سببه إيجادُ تلك المملوكات وذلك الإيجادُ عمل جميل يستحق صاحبه الحمد ، وأيضا هو يتضمن نعما جمة . وهي أيضا تقتضي حمد المنعِم ، لأن الحمد يكون للفضائل وللفواضل ؛ فما في السماوات فإن منه مهابط أنوار حقيقية ومعنوية ، فيها هدى حسّي ونفساني ، واليه معارجَ للنفوس في مراتب

الكمالات التي بها استقامة السيرَ، وإزالةُ الغِيَر، ونزول الغيوث بالمطر . وما في الأرض منه مسارح أنظار المتفكرين ، ومنابت أرزاق المرتزقين ، وميادين نفوس السائرين .

وفي هذه الصلة تعريض بكفران المشركين الذين حمدوا أشياء ليس لها في هذه العوالم أدنى تأثير ولا لَها بما تحتوي عليه أدنى شعور ، ونسُوا حمد مالكها وسائر ما في السماوات والأرض .

وجملة « وله الحمد في الآخرة » عطف على الصلة ، أي والذي له الحمد في الآخرة ، وهذا إنباء بأنه مالكُ الأمر كله في الآخرة .

وفي هذا التحميد براعة استهلال الغرض من السورة . وتقديم المجرور لإفادة الحصر ، أي لا حمد في الآخرة إلا له، فلا تتوجه النفوس إلى حمد غيره لأن الناس يومئذ في عالم الحق فلا تلتبس عليهم الصور .

واعلم أن جملة « الحمد لله » وإن اقتضت قصر الحمد عليه تعالى قصرا مجازيا للمبالغة كما تقدم في سورة الفاتحة بناء على أن حمد غير الله للاعتداد بأن نعمة الله جرت على يديه ، فلما شاع ذلك في جملة « الحمد لله » وأريد إفادة أن الحمد لله مقصور عليه تعالى في الآخرة حقيقة غيرت ضيغة الحمد المألوفة الى صيغة «له الحمد » لهذا الاعتبار ، وهذا نظير معنى قوله تعالى «لِمن الملك اليوم لله الواحد القهار »، فالمعنى : أن قصر الحمد عليه في الآخرة أحق لأن التصرفات يومئذ مقصورة عليه لا يلتبس فيها تصرفُ غيرهِ بتصرفه .

ولما نيط حمده في الدنيا والآخرة بما اقتضى مرجعَ التصرفات إليه في الدارين أعقب ذلك بصفتي «الحكيم الخبير» ، لأن الذي أوجد أحوال النشأتين هو العظيم الحكمة الخبير بدقائق الأشياء وأسرارها . فالحكمة : إتقان التصرف بالإيجاد وضده ، والخبرة تقتضي العلم بأوائل الأمور وعواقبها .

والقرن بين الصفتين هنا لأن كل واحدة تدّل على معنى أصلي ومعنى لزومي ، وهما مختلفان ؛ فالمعنى الأصلي للحكيم أنه متقن التصرف والصنع لأن الحكيم مشتق من الإحكام وهو الإتقان ، وهو يستلزم العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، والخبير هو العليم بدقائق الأشياء وظواهرها بالأولى بحيث لا يفوته شيء

منها ، وهو يستلزم التمكن من تصريفها ، ففي التتميم بهذين الوصفين إيماء إلى أن المقصود من الجملة قبله استحماق الذين أقبلوا في شؤونهم على آلهة باطلة .

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ [2] ﴾

بيان لجملة « وهو الحكيم الخبير » لأن العلم بما ذكر هنا هو العلم بذواتها وخصائصها وأسبابها وعللها وذلك عين الحكمة والخبرة ، فإن العلم يقتضي العمل ، وإتقانُ العمل بالعلم .

وخص بالذكر في متعلَّق العلم ما يلج وما يخرج من الأرض دون ما يَدِبّ على سطحها ، وما ينزل وما يعرج إلى السماء دون ما يجول في أرجائها لأن ما ذكر لا يخلو عن أن يكون دَابًّا وجائلا فيهما والذي يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها يعلم ما يدبّ عليها وما يزحف فوقها ، والذي يعلم ما ينزل من السماء وما يعرج يعلم ما في الأجواء والفضاء من الكائنات المرئية وغيرها ويعلم سير الكواكب ونظامها .

والولوج : الدخول والسلوكُ مثل وُلُوج ماء المطر في أعماق الأرض وولوج الزريعة . والذي يخرج من الأرض،النبات والمعادن والدواب المستكنة في بيوتها ومغاراتها ، وشمل ذلك من يُقبرون في الأرض وأحوالهم ، والذي ينزل من السماء : المطر والثلج والرياح ، والذي يعرج فيها ما يتصاعد في طبقات الجو من الرطوبات البحرية ومن العواطف الترابية ، ومن العناصر التي تتبخر في الطبقات الجوية فوق الأرض ، وما يسبح في الفضاء وما يطير في الهواء وعروجُ الأرواح عند مفارقة الأجساد قال تعالى « تعرج الملائكة والروح إليه » .

واعلم أن كلمتي «يلج» و«يخرج» أوضح ما يُعَبَّر به عن أحوال جميع الموجودات الأرضية بالنسبة الى اتصالها بالأرض ، وأن كلمتي « ينزل — ويعرج » أوضح ما يعبَّر به عن أحوال الموجودات السماوية بالنسبة الى اتصالها بالسماء ، من كلمات اللغة التي تدل على المعاني الموضوعة للدلالة عليها دلالةً مطابقية على

الحقيقة دون المجاز ودون الكناية ، ولذلك لم يعطف السماء على الأرض في الآية فلم يقل : يعلم ما يلج في الأرض والسماء ، وما يخرج منهما ، ولم يُكتَف بإحدى الجملتين عن الأخرى . وقد لاح لي أن هذه الآية ينبغي أن تجعل من الإنشاء مثل ما اصطلح على تسميته بصراحة اللفظ . ولذلك ألحقتها بكتابي « أصول الانشاء والخطابة » بعد تفرق نسخه بالطبع،وسيأتي نظير هذه في أول سورة الحديد .

ولما كان من جملة أحوال ما في الأرض أعمال الناس وأحوالهم من عقائد وسير ومما يعرج في السماء العمل الصالح والكَلِم الطيِّب أتبع ذلك بقوله « وهو الرحيم الغفور » أي الواسع الرحمة والواسع المغفرة . وهذا إجمال قصد منه حث الناس على طلب أسباب الرحمة والمغفرة المرغوب فيهما فإن من رغب في تحصيل شيء بحث عن وسائل تحصيله وسعى إليها . وفيه تعريض بالمشركين أن يتوبوا عن الشرك فيغفر لهم ما قدموه .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾

كان ذكر ما يلج في الأرض وما يخرج منها مشعرا بحال الموتى عند ولوجهم القبور وعند نشرهم منها كما قال تعالى « ألم نجعل الأرض كِفاتًا أحياءً وأمواتًا »وقال « يوم تشقّق الأرض عنهم سِراعا ذلك حشر علينا يسير »،وكان ذكر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها مومئًا الى عروج الأرواح عند مفارقة الأجساد ونزول الأرواح لتُرَدّ الى الأجساد التي تعاد يوم القيامة ، فكان ذلك مع ما تقدم من قوله « وله الحمد في الآخرة » مناسبة للتخلص الى ذكر إنكار المشركين الحشر لأن إبطال زعمهم من أهم مقاصد هذه السورة ، فكان التخلص بقوله « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة »،فالواو اعتراضية للاستطراد وهي في الأصل واو عطف الجملة المعترضة على ما قبلها من الكلام. ولما لم تفد إلا التشريك في الذكر دون الحكم دعوها بالواو الاعتراضية وليست هنا للعطف لعدم التناسب بين الجملتين وإنما جاءت المناسبة من أجزاء الجملة الأولى فكانت الثانية استطرادا واعتراضا،وتقدم آنفا ما قيل : إن هذه المقالة كانت سبب نزول السورة .

وتعريف المسند إليه بالموصولية لأن هذا الموصول صار كالعَلَم بالغبة على المشركين في اصطلاح القرآن وتعارف المسلمين .

والساعة : عَلَم بالغلبة في القرآن على يوم القيامة وساعة الحشر .

وعبر عن انتفاء وقوعها بانتفاء إتيانها على طريق الكناية لأنها لو كانت واقعة لأتت،لأن وقوعها هو إتيانها .

وضمير المتكلم المشارك مراد به جميع الناس .

ولقد لقن الله نبيئه ﷺ الجواب عن قول الكافرين بالإبطال المؤكد على عادة إرشاد القرآن في انتهاز الفرص لتبليغ العقائد .

و(بلى) حرف جواب مختص بإبطال النفي فهو حرف إيجاب لما نفاه كلام قبله وهو نظير (بل) أو مركب من (بل) وألف زائدة ، أو هي ألف تأنيث لمجرد تأنيث الكلمة مثل زيادة تاء التأنيث في ثُمّة وربّة ، لكن (بلى) حرف يختص بإيجاب النفي فلا يكون عاطفا و(بل) يجاب به الإثبات والنفي وهو عاطف ، وتقدم الكلام على (بلى) عند قوله تعالى « بلى مَن كَسَب سيئة » في سورة البقرة .

وأكد ما اقتضاه (بلى) من إثبات إتيان الساعة بالقسم على ذلك للدلالة على ثقة المتكلم بأنها آتية وليس ذلك لإقناع المخاطبين وهو تأكيد يروع السامعين المكذبين .

وعُدّي إتيانها الى ضمير المخاطبين من بين جميع الناس دون : لَتأتينّا ، ودون أن يجرد عن التعدية لمفعول ، لأن المراد إتيان الساعة الذي يكون عنده عقابهم كما يقال : أتاكم العدوّ ، وأتاك أتاك اللاّحقون ، فتعلقه بضمير المخاطبين قرينة على أنه كناية عن إتيان مكروه فيه عذاب .

وفعل (أتى) يرد كثيرا في معنى حلول المكروه مثل « أتى أمر الله » و« فأتاهم العذاب » و« يوم يأتي بعض آيات ربك » ، وقول النابغة :

فلتأتِيَنْك قصائــد وليدفعَــن جيشا إليـك قوادم الأكـوار

وقوله :

أتاني أبيْتَ اللعن أنك لُمتني

ومن هذا ينتقلون الى تعدية فعل (أتى) بحرف (على) فيقولون : أتى على كذا ، إذا استأصله . ويكثر في غير ذلك استعمال فعل (جاء)،وقد يكون للمكروه نحو « وجاءهم المَوج من كل مكان » .

﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ [3] ﴾

« عالم الغيب » خبر ثان عن ضمير الجلالة في قوله « وهو الحكيم الخبير » في قراءة من قرأه بالرفع ، وصفة لـ « ربي » المقسم به في قراءة من قرأه بالجر وقد اقتضت ذكرَه مناسبةُ تحقيق إتيان الساعة فإن وقتها وأحوالها من الأمور المغيبة في علم الناس .

وفي هذه الصفة إتمام لتبين سَعة علمه تعالى فبعد أن ذُكرت إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيّها جليلها ودقيقها في سورة البقرة أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنه يكون ومتى يكون .

والغيب تقدم في قوله « الذين يؤمنون بالغيب » على معان ذكرت هنالك .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « عالم الغيب » بصيغة اسم الفاعل ، وبرفع « عالمُ » على القطع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وخلف وروح عن يعقوب بصيغة اسم الفاعل أيضا ومجرورا على الصفة لاسم الجلالة في قوله « وربّي » .

وقرأ حمزة والكسائي « علّام » بصيغة المبالغة وبالجر على النعت . وقد تكرر في القرآن إتباع ذكر الساعة بذكر انفراده تعالى بعلمها لأن الكافرين بها جعلوا من عدم العلم بها دليلا سفسطائيا على أنها ليست بواقعة ولذلك سماها القرآن الواقعة في قوله « إذ وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة » .

والعزوب : الخفاء . ومادته تحوم حول معاني البعد عن النظر وفي مضارعه ضم العين وكسرها . قرأ الجمهور بضم الزاي ، وقرأه الكسائي بكسر الزاي ومعنى « لا يعزب عنه » : لا يعزب عن علمه . وقد تقدم في سورة يونس « وما يعزب عن ربك من مثقال ذَرّة في الأرض ولا في السماء » .

وتقدم مثقال الحبة في سورة الأنبياء « وإن كان مثقال حبة من خردل » .

وأشار بقوله « مثقال ذرة » الى تقريب إمكان الحشر لأن الكافرين أحالوه بعلة أن الأجساد تصير رُفاتا وترابا فلا تمكن إعادتها فنبهوا الى أن علم الله محيط بأجزائها .

ومواقع تلك الأجزاء في السماوات وفي الأرض وعلمه بها تفصيلا يستلزم القدرة على تسخيرها للتجمع والتحاق كل منها بعديله حتى تلتئم الأجسام من الذرات التي كانت مركبة منها في آخر لحظات حياتها التي عقبها الموت وتوقف الجسد بسبب الموت عن اكتساب أجزاء جديدة . فإذا عَدت الأرض على أجزاء ذلك الجسد ومزقته كل ممزّق كان الله عالما بمصير كل جزء فإن الكائنات لا تضمحل ذراتها فتمكن إعادة أجسام جديدة تنبثق من ذرات الأجسام الأولى وتُنفخ فيها أرواحها . فالله قادر على تسخيرها للاجتماع بقوى يحدثها الله تعالى لجمع المتفرقات أو بتسخير ملائكة لجمعها من أقاصي الجهات في الأرض والجو أو السماء على حسب تفرقها ، أو تكون ذرات منها صالحة لأن تتفتق عن أجسام كما تتفتق الحبة عن عرق الشجرة ، أو بخلق جاذبية خاصة بجذب تلك الذرات بعضها الى بعض ثم يصور منها جسدها ، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيده وهو أهون عليه » ثم تنمو تلك الأجسام سريعا فتصبح في صور أصولها التي كانت في الحياة الدنيا .

وانظر قوله تعالى « يوم يدْعُ الداعي الى شيء نُكُرٍ خُشَّعًا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جرادٌ منتَشِر » في سورة اقتربت الساعة ، وقوله « يوم يكون الناس كالفَراش المبثوث » في سورة القارعة فإن الفراش وهو فراخ الجراد تنشأ من البَيْض مثل الدود ثم لا تلبث إلا قليلا حتى تصير جرادا وتطير . ولهذا سمى الله ذلك البعث نَشْأة لأن فيه إنشاء جديدا وخلقا معادا وهو تصوير تلك الأجزاء

بالصورة التي كانت ملتئمة بها حين الموت ثم إرجاع رُوح كل جسد إليه بعد تصويره بما سُمي بالنفخ فقال « وان عليه النشأة الأخرى » وقال « أفَعَيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ولقد خلقنا الإنسان » الآية . أي فذلك يشبه خلق آدم من تراب الأرض وتسويته ونفخ الروح فيه وذلك بيان مقنع للمتأمل لو نصبوا أنفسهم للتأمل .

وأشار بقوله « ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ » إلى ما لا يعلمه إلا الله من العناصر والقوى الدقيقة أجزاؤها الجليلة آثارها ، وتسييرها بما يشمل الأرواح التي تحل في الأجسام والقوى التي تودعها فيها .

﴿ لِّيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [4] وَالَّذِينَ سَعَوْ فِي ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٍ [5] ﴾

لام التعليل تتعلق بفعل « لتأتينكم » دون تقييد الإتيان بخصوص المخاطبين بل المراد ما شملهم وغيرهم لأن جزاء الذين آمنوا لا علاقة له بالمخاطبين فكأنه قيل : لتأتين الساعة ليجزَى الذين آمنوا ويجزَى الذين سعوا في آياتنا معاجزين ، وهم المخاطبون ، وضمير « يجزي » عائد إلى « عالِم الغيب » .

والمعنى : أن الحكمة في إيجاد الساعة للبعث والحشر هي جزاء الصالحين على صلاح اعتقادهم وأعمالهم،أي جزاءً صالحا مماثلا ، وجزاء المفسدين جزاء سيئا ، وعُلم نوع الجزاء من وصف الفريقين من أصحابه .

والإتيان باسم الإشارة لكل فريق للتنبيه على أن المشار إليه جدير بما سيرد بعد اسم الإشارة من الحكم لأجْل ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف .

فجملة « أولئك لهم مغفرة » ابتدائية معترضة بين المتعاطفين .

وجملة « أولئك لهم عذاب من رجز » ابتدائية أيضا .

وقوله « والذين سعوا » عطف على « الذين آمنوا » ، وتقدير الكلام .لِيُجزى الذين آمنوا والذين سعوا بما يليق بكل فريق .

والمعنى : أن عالم الإنسان يحتوي على صالحين متفاوت صلاحهم ، وفاسدين متفاوت فسادهم ، وقد انتفع الناس بصلاح الصالحين واستضروا بفساد المفسدين وربما عطل هؤلاء منافع أولئك وهذّب أولئك من إفساد هؤلاء وانقضى كل فريق بما عمل لم يلق المحسن جزاءً على إحسانه ولا المفسد جزاء على إفساده ، فكانت حكمة خالق الناس مقتضية إعلامهم بما أراد منهم وتكليفهم أن يسعوا في الأرض صلاحا ، ومقتضية ادخار جزاء الفريقين كليهما ، فكان من مقتضاها إحضار الفريقين للجزاء على أعمالهم . وإذ قد شوهد أن ذلك لم يحصل في هذه الحياة علمنا أن بعد هذه الحياة حياة أبدية يقارنها الجزاء العادل ، لأن ذلك هو اللائق بحكمة مرشد الحكماء تعالى ، فهذا مما يدل عليه العقل السليم وقد أعلَمَنا خالقُ الخلق بذلك على لسان رسوله ورسله ﷺ فتوافق العقل والنقل ، وبطل الدَّجْل والدَّخَل .

وجُعل جزاء الذين آمنوا مغفرة ، أي تجاوزُوا عن آثامهم ، ورزقا كريما وهو ما يرزقون من النعيم على اختلاف درجاتهم في النعيم وابتداء مدته فإنهم آيلون إلى المغفرة والرزق الكريم .

ووصفَ بالكريم،أي النفيس في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « كتاب كريم » في سورة النمل .

وقوبل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » بـ « الذين سَعوا في آياتنا» لأن السعي في آيات الله يساوي معنى كفروا بها وبذلك يشمل عَمل السيّئات وهو سيئة من السيّئات ، ألا ترى أنه عبر عنهم بعد ذلك بقوله « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل » الخ .

ومعنى « سعوا في آياتنا » اجتهدوا بالصد عنها ومحاولة إبطالها؟ فالسعي مستعار للجد في فعل ما ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « والذين سَعَوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج . وآيات الله هنا : القرآن كما يدل عليه قوله بعد « الذي أنزل إليك من ربك هو الحق » .

و« معاجزين » مبالغة في مُعْجِزين ، وهو تمثيل : شُبِّهت حالهم في مكرهم بالنبيء ﷺ بحال من يمشي مشيا سريعا ليسبق غيره ويعجزه . والعذاب : عذاب جنهم . والرِّجز : أسوأ العذاب وتقدم في قوله تعالى « فأنزلنا على الذين ظلموا رِجْزا من السماء بما كانوا يفسقون » في سورة البقرة . و(مِن) بيانية فإن العذاب نفسه رجز .

وقرأ الجمهور « معاجزين » بصيغة المفاعلة تمثيلا لحال ظنهم النجاة والانفلات من تعذيب الله إياهم بإنكارهم البعث والرسالة بحال من يسابق غيره ويعاجزه، أي يحاول عجزه عن لحاقه .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده « معجِّزين » بصيغة اسم الفاعل من عجّز بتشديد الجيم،ومعناه:مثبطين الناس عن اتباع آيات الله أو معجزين من آمن بآيات الله بالطعن والجدال .

وقرأ الجمهور « أليم » بالجر صفة لـ « رجز » . وقرأه ابن كثير وحفص ويعقوب بالرفع صفة لـ« عذابٌ »،وهما سواء في المعنى .

﴿ وَيَرَى الذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ الذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ [6] ﴾

عطف على « ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات » وهو مقابل جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فالمراد بالذين سعوا في الآيات الذين كفروا، عدل عن جعل صلة اسم الموصول « كفروا » لتصلح الجملة أن تكون تمهيدا لإبطال قول المشركين في الرسول ﷺ « أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، لأن قولهم ذلك كناية عن بطلان ما جاءهم به من القرآن في زعمهم فكان جديرا بأن يمهد لإبطاله بشهادة أهل العلم بأن ما جاء به الرسول هو الحق دون غيره من باطل أهل الشرك الجاهلين ، فعطف هذه الجملة من عطف الأغراض، وهذه طريقة في إبطال شُبَه أهل الضلالة والملاحدة بأن يقدم قبل ذكر الشبهة ما يقابلها من إبطالها وربما سلك أهل الجدل طريقة أخرى هي تقديم الشبهة ثم الكرّ عليها

بالإبطال وهي طريقة عضد الدين في كتاب « المواقف » وقد كان بعض أشياخنا يحكي انتقاد كثير من أهل العلم طريقته فلذلك خالفها التفتزاني في كتاب « المقاصد » .

والحق أن الطريقتين جادّتان وقد سُلكتا في القرآن .

ويجوز أن تكون جملة « ويرى الذين أوتوا العلم » عطفا على جملة « والذين سَعَوْا في آياتنا معاجزين » فبعد أن أوردت جملة « والذين سعوا» لمقابلة جملة « ليجزِي الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الخ اعتبرت مقصودا من جهة أخرى فكانت بحاجة الى رد مضمونها بجملة « ويرى الذين أوتوا العلم » للإشارة الى أن الذين سعوا في الآيات أهل جهالة فيكون ذكرها بعدها تعقيبا للشبهة بما يبطلها وهي الطريقة الأخرى .

والرؤية علمية . واختير فعل الرؤية هنا دون (ويعلم) للتنبيه على أنه علم يقيني بمنزلة العِلم بالمرئيات التي علمها ضروري ، ومفعولا (يرى) «الذي أُنزل» «والحق» . وضمير «هو» فصل يفيد حصر الحق في القرآن حصرا إضافيا ، أي لا ما يقوله المشركون مما يعارضون به القرآن ، ويجوز أيضا آن يفيد قصرا حقيقا ادعائيا ، أي قصر الحَقِّيَّة المحض عليه لأن غيره من الكتب خلط حقها بباطل .

و « الذين أوتوا العلم » فسره بعض المفسرين بأنهم علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى فيكون هذا إخبارا عما في قلوبهم كما في قوله تعالى في شأن الرهبان « وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول تَرَى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق »،فهذا تحدٍّ للمشركين وتسلية للرسول ﷺ والمؤمنين وليس احتجاجا بأهل الكتاب لأنهم لم يعلنوا به ولا آمن أكثرهم أو هو احتجاج بسكوتهم على إبطاله في أوائل الإسلام قبل أن يدعوهم النبيء ﷺ ويحتج عليهم ببشائر رسلهم وأنبيائهم به فعاند أكثرهم حينئذ تبعا لعامتهم .

وبهذا تتبين أن إرادة علماء أهل الكتاب من هذه الآية لا يقتضي أن تكون نازلة بالمدينة حتى يتوهم الذين توهموا أن هذه الآية مستثناة من مكيات السورة كما تقدم .

والأظهر أن المراد من « الذين أوتوا العلم » مَن آمنوا بالنبيء ﷺ من أهل مكة لأنهم أوتوا القرآن . وفيه علم عظيم هم عالموه على تفاضلهم في فهمه والاستنباط منه فقد كان الواحد من أهل مكة يكون فظًا غليظا حتى إذا أسلم رقّ قلبه وامتلأ صدره بالحكمة وانشرح لشرائع الإسلام واهتدى الى الحق والى الطريق المستقيم.وأول مثال لهؤلاء وأشهره وأفضله هو عمر بن الخطاب للبون البعيد بين حالتيه في الجاهلية والإسلام.وهذا ما أعرب عنه قول أبي خراش الهذلي خالطا فيه الجد بالهزل :

وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل . سوى العدل شيئا فاستراح العواذل

فإنهم كانوا إذا لقوا النبيء ﷺ أشرقت عليهم أنوار النبوءة فملأتهم حكمة وتقْوَى.وقد قال النبيء ﷺ لأحد أصحابه : « لو كنتم في بيوتكم كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة بأجنحتها » . وبفضل ذلك ساسوا الأمة وافتتحوا الممالك وأقاموا العدل بين الناس مسلمهم وذمِّيهم ومُعَاهَدِهم وملأوا أعين ملوك الأرض مهابة . وعلى هذا المحمل حمل « الذين أوتوا العلم » في سور الحج ويؤيده قوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان » في سورة الروم .

وجملة « ويهدي الى صراط العزيز الحميد » في موضع المعطوف على المفعول الثاني لـ(يَرَى) . والمعنى : يرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هاديا إلى العزيز الحميد ، وهو من عطف الفعل على الاسم الذي فيه مادة الاشتقاق وهو « الحقّ » فإن المصدر في قوة الفعل لأنه إما مشتق أو هو أصل الاشتقاق . والعدول عن الوصف إلى صيغة المضارع لإشعارها بتجدد الهداية وتكررها . وإيثار وصفي « العزيز الحميد » هنا دون بقية الأسماء الحسنى إيماء إلى أن المؤمنين حين يؤمنون بأن القرآن هو الحق والهداية استشعروا من الإيمان أنه صراط يبلغ به إلى العزة قال تعالى « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ، ويبلغ إلى الحمد ، أي الخصال الموجبة للحمد ، وهي الكمالات من الفضائل والفواضل .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ [7] أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ [8] ﴾

انتقال الى قولة أخرى من شناعة أهل الشرك معطوفة على « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ». وهذا القول قائم مقام الاستدلال على القول الأول لأن قولهم « لا تأتينا الساعة » دعوى وقولهم « هل ندلّكم على رجل يُنبئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنكم لفي خَلْق جديد » مستنَد تلك الدعوى ، ولذلك حكي بمثل الأسلوب الذي حكيت به الدعوى في المسند والمسند إليه .

وأدمجوا في الاستدلال التعجيب من الذي يأتي بنقيض دليلهم، ثم إرداف ذلك التعجيب بالطعن في المتعجَّب به .

والمخاطب بقولهم « هل ندلكم » غير مذكور لأن المقصود في الآية الاعتبار بشناعة القول ولا غرض يتعلق بالمقول لهم . فيجوز أن يكون قولهم هذا تقاولا بينهم ، أو يقوله بعضهم لبعض ، أو يقول كبراؤهم لعامتهم ودهمائهم . ويجوز أن يكون قول كفار مكة للواردين عليهم في الموسم . وهذا الذي يؤذن به فعل «ندُلُّكم» من أنه خطاب لمن لم يبلغهم قول النبيء ﷺ .

والاستفهام مستعمل في العرض مثل قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزّكّى »، وهو عرض مكنّى به عن التعجيب ، أي هل ندلكم على أعجوبة من رجل ينبئكم بهذا النبأ المحال .

والمعنى : تسمعون منه ما سمعناه منه فتعرفوا عذرنا في مناصبته العداء . وقد كان المشركون هَيأوا ما يكون جوابا للذين يردّون عليهم في الموسم من قبائل العرب يتساءلون عن خبر هذا الذي ظهر فيهم يدعي أنه رسول من الله الى الناس ، وعن الوحي الذي يُبلغه عن الله كما ورد في خبر الوليد بن المغيرة إذ قال لقريش : إنه قد حضر هذا الموسمُ وأن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأَجْمِعوا فيه رأيا واحدا ولا تختلفوا فيكذِّب بعضكُم بعضا ويردّ قولُكم بعضه بعضا ، فقالوا : فأنت يا أبا عبد شمس فقُل وأَقم لنا رأيا نقول به . قال :

بل أنتم قولوا أسمعْ ، قالوا : نقول كاهن ؟ قال : لا والله ما هو بكاهن ، لقد رأيْنا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا بسجعه . قالوا : فنقول مجنون ؟ قال ما هو بمجنون لقد رأينا الجُنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخلجه ولا وسوسته ، قالوا : فنقول شاعر ؟ قال : لقد عرفنا الشعر كله فما هو بالشعر ، فقالوا : فنقول ساحر ؟ قال : ما هو بنفثه ولا عَقده ، قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : إن أقرب القول فيه أن تقولوا : ساحر ، جاء بقول هو سحر يفرّق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته .

فلعل المشركين كانوا يستقبلون الواردين على مكة بهاته المقالة « هل ندلكمْ على رجل ينبئكم إذا مُزِّقتم كلَّ مُمَزَّق إنكم لفي خلق جديد » طمعا منهم بأنها تصرف الناس عن النظر في الدعوة تلبسا باستحالة هذا الخَلْق الجديد .

ويرجح ذلك إتمامها بالاستفهام « أَفْتَرى على الله كذبا أم به جِنة » .

ثم إن كان التقاول بين المشركين بعضِهم لبعض ، فالتعبير عن الرسول ﷺ بـ«رجل» منكَّر مع كونه معروفا بينهم وعن أهل بلدهم ، قصدوا من تنكيره أنه لا يعرف تجاهلا منهم. قال السكاكي « كأنْ لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما » .

وإن كان قول المشركين موجها الى الواردين مكّة في الموسم ، كان التعبير بـ (رجل) جريا على مقتضى الظاهر لأن الواردين لا يعرفون النبيء ﷺ ولا دعوتَه فيكون كقول أبي ذرّ (قبل إسلامه) لأخيه « اذهب فاستعلم لنا خبر هذا الرجل الذي يزعم أنه نبيء » .

ومعنى « نَدُلكم » نُعرفكم ونُرشدكم . وأصل الدلالة الإرشاد الى الطريق الموصل الى مكان مطلوب. وغالب استعمال هذا الفعل أن يكون إرشادَ من يطلبُ معرفةً ، وبذلك فالآية تقتضي أن هذا القول يقولونه للذين يسألونهم عن خبر رجل ظهر بينهم يدّعي النبوءة فيقولون : هل ندلكم على رجل يزعم كذا، أي ليس بنبيء بل مُفترٍ أو مجنون ، فمورد الاستفهام هو ما تضمنه قولهم « إذا مزقتم كل ممزّق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، أي هل

تريدون أن ندلكم على من هذه صفته ، أي وليس من صفته أنه نبي بل هو: إما كاذب أو غير عاقل .

والإنباء : الإخبار عن أمر عظيم ، وعظمةُ هذا القول عندهم عظمة إقدام قائله على ادعاء وقوع ما يرونه محال الوقوع .

وجملة « إنكم لفي خلق جديد » هي المنبَّأ به . ولمّا كان الإنباء في معنى القول لأنه إخبار صح أن يقع بعده ما هو من قول المنبِّيء . فالتقدير من جهة المعنى : يقول إنكم لفي خلق جديد ، ولذلك اجتلبت (إنّ) المكسورة الهمزة دون المفتوحة لمراعاة حكاية القول .

وهذا حكاية ما نبَّأ به لأن المنبيء إنما نبّأ بأن الناس يصيرون في خلق جديد .

وأما شبه الجملة وهو قوله « إذا مُزِّقتم كل مُمَزَّق » فليس مما نبَّأ به الرجلُ وإنما هو اعتراض في كلام الحاكين تنبيها على استحالة ما يقوله هذا الرجل على أنّه لازم لإثبات الخلق الجديد لكل الأموات . وليس (إذَا) بمفيد شرطا للخلق الجديد لأنه ليس يلزم للخلق الجديد أن يتقدمه البِلى ، ولكن المراد أنه يكون البِلى حائلا دون الخلق الجديد المنبَّأ به .

وتقديم هذا الاعتراض للاهتمام به ليتقرر في أذهان السّامعين لأنه مناط الإحالة في زعمهم ، فإن إعادة الحياة للأموات تكون بعد انعدام أجزاء الأجساد ، وتَكون بعد تفرقها تفرقا قريبا من العدم ، وتَكون بعدَ تفرق مَّا ، وتَكون مع بقاء الأجساد على حالها بقاء متفاوتا في الصلابة والرطوبة ، وهم أنكروا إعادة الحياة في سائر الأحوال ولكنهم خصُّوا في كلامهم الإعادة بعد التمزق كل ممزق ، أي بعد اضمحلال الأجساد أو تفرقها الشديد ، لقوة استحالة إرجاع الحياة إليها بعدئذ .

والتمزيق : تفكيك الأجزاء المتلاصقة بعضها عن بعض بحيث تصير قطعا متباعدة .

والممزَّق : مصدر ميمي لمزّقه مثل المسرَّح للتسريح .

و(كل) على الوجهين مستعملة في معنى الكثرة كقوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقول النابغة :

بهـا كـل ذيّـال...

وقد تقدم غير مرة .

والخلق الجديد : الحديث العهد بالوجود ، أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان ، فجديد فعيل من جَدّ بمعنى قطع . فأصل معنى جديد مقطوع وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج فإذا أتمه قطعه من المنوال . أريد به أنه بحدثان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه ، ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفا بمعنى الحديث العهد،وتنوسي معنى المفعولية منه فصار وصفا بمعنى الفاعلية، فيقال : جَدّ الثوب بالرقع، بمعنى : كان حديث عهد بنسج . ويشبه أن يكون (جد) اللازم مطاوعا لـ(جدّه) المتعدّي كما كان (جَبر العظمُ) مطاوعا لـ(جبر) كما في قول العجاج :

قد جبر الدينَ الإله فجَبر

وبهذا يحق الجمع بين قول البصريين الذين اعتبروا جديدا فعيلا بمعنى فاعل ، وقول الكوفيين بأنه فعيل بمعنى مفعول ، وعلى هذين الاعتبارين يجوز أن يقال : ملحفة جديد كما قال « إن رحمة الله قريب » .

ووصف الخلق الجديد باعتبار أن المصدر بمنزلة اسم الجنس يكون قديما فهو إذن بمعنى الحاصل بالمصدر ، ويكون جديدا فهو بمنزلة اسم الفاعل فوصف بالجديد ليتمحّض لأحد احتماليه ، والظرفية من قوله « في خلق جديد » مجازية في قوة التلبس بالخلق الجديد تلبسا كتلبس المظروف بالظرف .

وجملة « أفترى على الله كذبا أم به جِنّة » في موضع صفة ثانية لـ « رجل » أتوا بها استفهامية لتشريك المخاطبين معهم في ترديد الرجل بين هذين الحالين .

وحذفت همزة فعل « أفترى » لأنها همزة وصل فسقطت لأن همزة الاستفهام وُصلت بالفعل فسقطت همزة الوصل في الدرج .

وجعلوا حال الرسول ﷺ دائرا بين الكذب والجنون بناء على أنه إن كان ما قاله من البعث قاله عن عمد وسلامة عقل فهو في زعمهم مفتر لأنهم يزعمون ان

ذلك لا يطابق الواقع لأنه محال في نظرهم القاصر ، وإن كان قاله بلسانه لإملاء عقلٍ مختلّ فهو مجنون وكلام المجنون لا يوصف بالافتراء . وانما ردَّدوا حاله بين الأمرين بناء على أنه أخبر عن تلقي وحي من الله فلم يبق محتملا لقسم ثالث وهو أن يكون متوهما أو غالطا كما لا يخفى .

وقد استدل الجاحظ بهذه الآية لرأيه في أن الكلام يصفه العرب بالصدق إن كان مطابقا للواقع مع اعتقاد المتكلم لذلك ، وبالكذب إن كان غير مطابق للواقع ولا للاعتقاد ، وما سوى هذين الصنفين لا يوصف بصدق ولا كذب بل هو واسطة بينهما وهو الذي يخالف الواقع ويوافق اعتقاد المتكلم أو يخالف الاعتقاد الواقع أو يخالفهما معا أو لم يكن لصاحبه اعتقاد ومن هذا الصنف الأخير كلام المجنون .

ولا يصح أن تكون هذه الآية دليلا له لأنها حكت كلام المشركين في مقام تمويههم وضلالهم أو تضليلهم فهو من السفسطة ، ثم إن الافتراء أخص من الكذب لأن الافتراء كان عن عمد فمقابلته بالجنون لا تقتضي أن كلام المجنون ليس من الكذب بل إنه ليس من الافتراء .

والافتراء : الاختلاق وإيجاد خبر لا مخبر له . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وقد ردّ الله عليهم استدلالهم بما أشار إلى أنهم ضالّون أو مُضِلُّون ، وواهِمون أو مُوهِمون فأبطل قولهم بحذافره بحرف الإضراب ، ثم بجملة « الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد » . فقابل ما وصَفوا به الرسول ﷺ بوصفين : أنهم في العذاب وذلك مقابل قولهم « أفترى على الله كذبا » لأن الذي يكذب على الله يسلِط الله عليه عذابه ، وأنهم في الضلال البعيد ، وذلك مقابل قولهم « بِه جِنَّة » .

وعدل عن أن يقال : بل أنتم في العذاب والضلال « إلى الذين لا يؤمنون بالآخرة » إدماجا لتهديدهم .

والضلال : خطأ الطريق الموصّل الى المقصود . والبعيدُ وصف به الضلال

باعتبار كونه وصفا لطريق الضالّ،فإسناد وصفه إلى الضلال مجازي لأنه صفة مكان الضلال وهو الطريق الذي حاد عن المكان المقصود ، لأن الضالّ كلما توغّل مسافة في الطريق المضلول فيه ازداد بُعدا عن المقصود فاشتد ضلاله وعسر خلاصه،وهو مع ذلك ترشيح للإسناد المجازي .

وقوله « في العذاب » إدماج يصف به حالهم في الآخرة مع وصف حالهم في الدنيا .

والظرفية بمعنى الإعداد لهم فحصل في حرف الظرفية مجازان إذ جُعِل العذاب . والضلال لتلازمهما كأنهما حاصلان معا . فهذا من استعمال الموضوع للواقع فيما ليس بواقع تنبيها على تحقيق وقوعه .

﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ [9] ﴾

الفاء لتفريع ما بعدها على قوله « بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب » الخ لأن رؤية مخلوقات الله في السماء والأرض من شأنها أن تهديهم لو تأملوا حق التأمل .

والاستفهام للتعجيب الذي يخالطه إنكار على انتفاء تأملهم فيما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من المخلوقات العظيمة الدالة على أن الذي قدر على خلق تلك المخلوقات من عدم هو قادر على تجديد خلق الإنسان بعد العدم .

والرؤية بصرية بقرينة تعليق (إلى) . فمعنى الاستفهام عن انتفائها منهم انتفاء آثارها من الاستدلال بأحوال الكائنات السماوية والأرضية على إمكان البعث ، فشبه وجود الرؤية بعدمها واستعير له حرف النفي . والمقصود : حثهم على التأمل والتدبر ليتداركوا علمهم بما أهملوه . وهذا كقوله « أفلم يَتَفَكَّرُوا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون » .

والمراد بـ«ما بين أيديهم» ما يستقبله كل أحد منهم من الكائنات السماوية والأرضية،وبـ « ما خلفهم » ما هو وراء كل أحد منها فإنهم لو شاءوا لنظروا إليه بأن يلتفتوا الى ما وراءهم،وذلك مثل أن ينظروا النصف الشمالي من الكرة السماوية في الليل ثم ينظروا النصف الجنوبي منها فيروا كواكب ساطعة بعضها طالع من مشرقه وبعضها هاو الى مغربه وقمرا مختلف الأشكال باختلاف الأيام ، وفي النهار بأن ينظروا الى الشمس بازغة وآفلة ، وما يقارن ذلك من إسفار وأصيل وشفق . وكذلك النظر الى جبال الأرض وبحارها وأوديتها وما عليها من أنواع الحيوان واختلاف أصنافه .

و(مِن) في قوله « من السماء والأرض » تبعيضية .

والسماء والأرض أطلقتا على محوياتهما كما أطلقت القرية على أهلها في قوله « واسأل القرية » .

وجملة « إن نَشأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأرضَ » اعتراض بالتهديد فمناسبة التعجيب الإنكاري بما يذكرهم بقدرة صانع تلك المصنوعات العظيمة على عقاب الذين أشركوا معه غيره والذين ضيقوا واسع قدرته وكذبوا رسوله ﷺ وما يخطر في عقولهم ذكر الأمم التي أصابها عقاب بشيء من الكائنات الأرضية كالخسف أو السماوية كإسقاط كسف من الأجرام السماوية مثل ما أصاب قارون من الخسف وما أصاب أهل الأيكة من سقوط الكسف .

وقرأ الكسائي وحده «نخسبّهم» بإدغام الفاء في الباء ، قال أبو علي : وذلك لا يجوز لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم الفاء في الباء ، وإن كانت الباء تدغم في الفاء كقولك : اضرب فلانا ، وهذا كما تدغم الباء في الميم كقولك : اضرب مالكا ، ولا تدغم الميم في الباء كقولك : اضمم بكرا ، لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي في الميم،وهذا رد للرواية بالقياس وهو غصب .

والكِسف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة الجمهور ، وهو القطعة من

الشيء . وقد تقدم في قوله تعالى « أو تُسقطَ السماء كما زعمتَ علينا كِسَفا » في سورة الإسراء .

وقرأ الجمهور «نخسف» و«نسقط» بنون العظمة . وقرأها حمزة والكسائي وخلف بياء الغائب على الالتفات من مقام التكلم الى مقام الغيبة، ومعاد الضميرين معروف من سياق الكلام .

وجملة « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » تعليل للتعجيب الإنكاري باعتبار ما يتضمنه من الحث على التأمل والتدبر كما تقدم آنفا ، فموقع حرف التوكيد هنا لمجرد التعليل ، كقول بشار :

إنّ ذاك النجاحَ في التبكير

ولك أن تجعل الجملة تذييلا . والمشار إليه هو ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ، أي من الكائنات فيهما .

والآية : الدليل . والتعريف للجنس ، فالمفرد المعرّف مساو للجمع ، أي لآيات كثيرة .

والمنيب : الراجع بفكره الى البحث عما فيه كماله النفساني وحسن مصيره في الآخرة فهو يقدّر المواعظ حقّ قدرها ويتلقّاها بالشك في الحالة التي وعظ من أجلها فيعاود النظر حتى يهتدي ولا يرفض نصح الناصحين وإرشاد المرشدين متردّيا برداء المتكبرين فهو لا يخلو من النظر في دلائل قدرة الله ، ومن أكبر المنيبين المؤمنون مع رسولهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ [10] أَنِ اعْمَلْ سَـٰبِغَـٰتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُواْ صَـٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [11] ﴾

مناسبة الانتقال من الكلام السابق الى ذكر داود خفيّة . فقال ابن عطية : ذكر الله نعمته على داود وسليمان احتجاجا على ما منح محمدا، أي لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما .

وقال الزمخشري عند قوله « إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله على أنه قادر على كلّ شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به اهـ. فقال الطيبي : فيه إشارة الى بيان نظم هذه الآية بقوله « ولقد آتينا داود منّا فَضْلًا » لأنه كالتخلص منه إليه ، لأنه من المنيبين المتفكرين في آيات الله قال تعالى «واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب» اهـ . يريد الطيبي أن داود من أشهر المُثُل في المنيبين بما اشتهر به من انقلاب حاله بعد أن كان راعيا غليظا إلى أن اصطفاه الله نبيئا ومِلِكا صالحا مُصْلِحا لأمة عظيمة ، فهو مَثَل المنيبين كما قال تعالى « واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أواب » وقال « فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب»، فلإنابته وتأويبه أنعم الله عليه بنعم الدنيا والآخرة وبارك نسله. وفي ذكر فضله عبرة للناس بحسن عناية الله بالمنيبين تعريضا بضد ذلك للذين لم يعتبروا بآيات الله، وفي هذا إيماء إلى بشارة النبيء ﷺ بأنه بعد تكذيب قومه وضيق حاله منهم سيؤول شأنه إلى عزة عظيمة وتأسيس ملك أمة عظيمة كما آلت حال داود ، وذلك الإيماء أوضح في قوله تعالى « اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داوود ذا الأيد إنه أوّاب » الآية في سورة صٓ . وسمّى الطيبي هذا الانتقال إلى ذكر داود وسليمان تخلصا ، والوجه أن يسميه استطرادا أو اعتراضا وإن كان طويلا ، فإن الرجوع إلى ذكر أحوال المشركين بعدما ذكر من قصة داود وسليمان وسبأ يرشد إلى أن إبطال أحوال أهل الشرك هي المقصود من هذه السورة كما سننبه عليه عند قوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنّه » .

وتقدم التعريف بداود عليه السلام عند قوله تعالى « وآتينا داود زبورا » في سورة النساء » وعند قوله « ومن ذريته داود » في سورة الأنعام .

و (مِنْ) في قوله « منا » ابتدائية متعلقة بـ « آتينا » ، أي من لدنّا ومن عندنا ، وذلك تشريف للفضل الذي أوتيه داود ، كقوله تعالى « فضلا من لدنّا » . وتنكير « فضلا » لتعظيمه وهو فضل النبوءة وفضل المُلك ، وفضل العناية بإصلاح الأمة ، وفضل القضاء بالعدل ، وفضل الشجاعة في الحرب ، وفضل سَعَة النعمة عليه ، وفضل إغنائه عن الناس بما ألهمه من صنع دروع

الحديد ، وفضل إيتائه الزبور ، وإيتائه حسن الصوت ، وطول العمر في الصلاح وغير ذلك .

وجملة « يا جبال أوِّبي معه » مقول قول محذوف ، وحذف القول استعمال شائع ، وفعل القول المحذوف جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لجملة « آتينا داود مِنَّا فضلا » .

وفي هذا الاسلوب الذي نظمت عليه الآية من الفخامة وجلالة الخالق وعظم شأن داود مع وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ وإفادة معنى المعية بالواو دون ما لو كانت حرف عطف .

والأمر في « أوِّبي معه » أمر تكوين وتسخير .

والتأويب : الترجيع ، أي ترجيع الصوت ، وقيل التأويب بمعنى التسبيح لغة حبشية فهو من المعرب في اللغة العربية ، وتقدم ذكر تسبيح الجبال مع داود في سورة الأنبياء .

و « الطيرَ » منصوب بالعطف على المنادَى لأن المعطوف المعرَّف على المنادى يجوز نصبُه ورفعه والنصب أرجح عند يونس وأبي عمرو وعيسى بن عمر والجَرْميِّ وهو أوجه ، وجوز أن يكون « والطير » مفعولا معه لـ « أوِّبي » . والتقدير : أوبي معه ومع الطير ، فيفيد أن الطير تأوَّب معه أيضا .

وإلانة الحديد : تسخيره لأصابعه حينما يلوي حَلَق الدروع ويغمز المسامير .

و « أنْ » تفسيرية لما في «أَلَنَّا له» من معنى: أشعرناه بتسخير الحديد ليُقدم على صنعه فكان في « أَلَنَّا » معنى : وأوحينا إليه : أن أعمل سابغات .

والحديد : تراب معدني إذا صُهر بالنار امتزج بعضه ببعض ولاَنَ وأمكن تطريقه وتشكيله فإذا برد تصلب . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل كونوا حجارة أو حديدا » في سورة الإسراء .

و « سابغات » صفة لموصوف محذوف لظهوره من المقام إذ شاع وصف

الدروع بالسابغات والسوابغ حتى استغنوا عند ذكر هذا الوصف عن ذكر الموصوف .

ومعنى « قَدِّر » اجعله على تقدير والتقدير : جعل الشيء على مقدار مخصوص .

والسَّرْد : صنع درع الحديد ، أي تركيب حِلقها ومساميرها التيُ تَشُدّ شقق الدرع بعضها ببعض فهي للحديد كالخياطة للثوب ، والدِرع توصف بالمسرودة كما توصف بالسابغة . قال أبو ذويب الهذلي :

وعليهما مَسرودتان قضاهما داوُد أو صَنَعُ السوابغ تُبَّعُ

ويقال لناسج الدروس : سَرَّاد وزَّاد بالسين والزاي ، وقال المعري يصف درعا :

وداوُد قين السابغات أذالها وتلك أضاة صانها المرء تبع

فلما سخر الله له ما استصعب على غيره أتبعه بأمره بالشكر بأن يعمل صالحا لأن الشكر يكون بالعمل الذي يرضي المشك والمنعم .

وضمير « اعملوا » لداود وآله كقوله تعالى « وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها » أو له وحده على وجه التعظيم .

وقوله « إني بما تعملون بصير » موقع (إن) فيه موقع فاء التسبب كقول بشار :

إن ذاك النجاحَ في التبكير

وقد تقدم غير مرة .

والبصير : المطلع العليم ، وهو هنا كناية عن الجزاء عن العمل الصالح .

﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَّعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ [12] ﴾

عطف فضيلة سليمان على فضيلة داود للاعتبار بما أوتيه سليمان من فضل

كرامةً لأبيه على إنابته ولسليمان على نشأته الصالحة عند أبيه ، فالعطف على « لقد آتينا داود منا فضلا » والمناسبة مثل مناسبة ذكر داود فإن سليمان كان موصوفا بالإنابة قال تعالى « ثم اناب » في سورة صٓ .

و « الريح » عطف على « الحديد » في قوله « وألنا له الحديد » بتقدير فعل يدل عليه « وألنّا » . والتقدير : وسخرنا لسليمان الريح على نحو قول الشاعر :

مُتَقَلِّدًا سيفا ورُمْحًا (1)

أي وحاملا رمحا .

واللام في قوله «لسليمان» لام التقوية أنه لما حذف الفعل لدلالة ما تقدم عليه قرن مفعوله الأول بلام التقوية لأن الاحتياج الى لام التقوية عند حذف الفعل أشد من الاحتياج إليها عند تأخير الفعل عن المفعول . و « الريح » مفعول ثان .

ومعنى تسخيره الريح:خلق ريح تلائم سيرَ سفائنه للغزو أو التجارة ، فجعل الله لمراسيه في شطوط فلسطين رياحا موسمية تهبّ شهرا مشرّقة لتذهب في ذلك الموسم سفنه ، وتهبّ شهرا مغرّبة لترجع سفنه الى شواطىء فلسطين كما قال تعالى « ولسليمان الريح تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .

فأطلق الغدوّ على الانصراف والانطلاقِ من المكان تشبيها بخروج الماشية للرعي في الصباح وهو وقت خروجها،أو تشبيها بغدّو الناس في الصباح .

وأطلق الرواح على الرجوع من النهمة التي يخرج لها كقول ابن أبي ربيعة :

أمِن آلِ نعم أنتَ غاد فمُبكِرُ غداةَ غَدٍ أمْ رائح فمؤخّرُ

لأن عرفهم أن رواح الماشية يكون في المساء فهو مشتق من راح إذا رجع إلى مقره .

وقرأ الجمهور « ولسليمان الريح » بلفظ إفراد (الريح) وبنصب « الريحَ » على أنه معطوف على « الحديد » في قوله « وألنّا له الحديدَ » . وقرأ أبو بكر عن

---

(1) أوله : ورأيت زوجك في الوغى .

عاصم برفع (الريح) على أنه من عطف الجمل، و« الريح » مبتدأ و« لسليمان » خبر مقدم . وقرأه أبو جعفر « الرياح » بصيغة الجمع منصوبا .

والقِطْر ــ بكسر القاف وسكون الطاء ــ النحاس المُذاب . وتقدم في قوله تعالى « قال آتوني أُفرغ عليه قِطْرا » في سورة الكهف .

والإسالة : جعل الشيء سائلا ، أي سائعا منبطحا في الأرض كمسيل الوادي . و « عين القطر » ليست عينا حقيقة ولكنها مستعارة لمصب ما يصهر في مصانعه من النحاس حتى يكون النحاس المذاب سائلا خارجا من فساقي ونحوها من الأنابيب كما يخرج الماء من العين لشدة إصهار النحاس وتوالي إصهاره فلا يزال يسيل ليصنع له آنية وأسلحة ودَرقا ، وما ذلك إلا بإذابة وإصهار خارقَيْن للمعتاد بقوة إلٰهية ، شبه الإصهار بالكهرباء أو بالألسنة النارية الزرقاء ، وذلك ما لم يؤته مَلك من ملوك زمانه .

ويجوز أن يكون السيلان مستعارا لكثرة القِطر كثرة تشبه كثرة ماء العيون والأنهار كقول كُثيِّر :

وسالتْ بأعناق المَطي الأباطح

ويكون « أسلنا » أيضا ترشيحا لاستعارة اسم العين لمعنى مُذاب القطر، ووجه الشبه الكثرة .

وقوله « ومن الجِنّ من يعمل بين يديه » يجوز أن يكون عطفا على جملة « وأسلنا له عين القطر » فقوله « من يعمل بين يديه » مبتدأ وقوله « بإذن ربه » خبر . و(مِن) في قوله « من الجن » بيان لإبهام (مَن) قدم على المبيَّن للاهتمام به لغرابته ، وهو في موضع الحال . ولك أن تجعل « من يعمل » عطفا على « الريح » في قوله « ولسليمان الريح » أي سَخرنا له من يعمل بين يديه من الجن ، وتجعلَ جملة « وأسلنا له عين القطر » معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه .

ومعنى « يعمل بين يديه » يخدمه ويطيعه . يقال : أنا بين يديك ، أي مطيع.

ولا يقتضي هذا أن يكون عملتُه الجنّ وحدهم بل يقتضي أن منهم عملة وفي آية النمل « من الجن والإنس والطير » .

والزيغ : تجاوز الحد والطريق. والمعنى : من يَعْص أمرنا الجاري على لسان سليمان .

وذِكر الجن في جند سليمان عليه السلام تقدم في سورة النمل .

و « عذاب السعير » : عذاب النار تشبية أي عذابا كعذاب السعير، أي كعذاب جهنم وأما عذاب جنهم فإنما يكون حقيقة يوم الحساب .

﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ [13] ﴾

و « يعملون له ما يشاء » جملة مبينة لجملة « يعمل بين يديه » .

و « من محاريب » بيان لـ « ما يشاء » .

والمحاريب : جمع محراب ، وهو الحصن الذي يُحارَب منه العدوُّ والمهاجِم للمدينة ، أو لأنه يرمى من شرفاته بالحِراب ، ثم أطلق على القصر الحصين . وقد سمَّوْا قصور غُمدان في اليمن محاريبَ غُمدانَ . وهذا المعنى هو المراد في هذه الآية . ثم أطلق المحراب على الذي يُختَلَى فيه للعبادة فهو بمنزلة المسجد الخاص قال تعالى « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب » وتقدم في سورة آل عمران . وكان لداود محراب يجلس فيه للعبادة قال تعالى « وهل أتاك نبأُ الخصم إذ تَسَوَّرُوا المحراب » في سورة صٓ .

وأما إطلاق المحراب على الموضع من المسجد الذي يقف فيه الإمامُ الذي يؤمّ الناس ، يُجعل مثل كوة غير نافذة واصلة إلى أرض المسجد في حائط القبلة يقف الإمام تحته ، فتسمية ذلك محرابا تسمية حديثة ولم أقف على تعيين الزمن الذي ابتدىء فيه إطلاق اسم المحراب على هذا الموقف . واتخاذ المحاريب في المساجد حدث في المائة الثانية، والمظنون أنه حدث في أولها في حياة أنس بن مالك لأنه

روي عنه أنه تنزه عن الجلوس في المحاريب وكانوا يسمونه الطاقَ أو الطاقَة وربما سموه المذبح ، ولم أر أنهم سموه أيامئذ محرابا ، وإنما كانوا يسمون بالمحراب موضع ذبح القربان في الكنسية قال عُمر بن أبي ربيعة :

دُميـــــة عنـــــد راهب قسيس صَوروهـــا في مذابـــح المحراب

والمذبح والمحراب مقتبسة من اليهود لما لا يخفى من تفرع النصرانية عن دين اليهودية .

وما حكي عن أنس بن مالك إن صحّ فإنما يُعنى به بيت للصلاة خاص . ورأيت إطلاق المحراب على الطاقة التي في المسجد في كلام الفَراء ، أي في منتصف القرن الثاني ، نقل الجوهري عنه أنه قال : المحاريب صدور المجالس ومنه سمي محرابُ المسجد ، لأن المحراب لم يبق حينئذ مطلقا على مكان العبادة .

ومن الغلط أن جعلوا في المسجد النبوي في الموضع الذي يقرُّب أن يكون النبيء ﷺ يصلي فيه صورَة محراب منفصل يسمونه محراب النبيء ﷺ وإنما هو علامة على تحري موقفه .

والذي يظهر أن المسلمين ابتدأوا فجلعوا طاقات صغيرة علامة على القبلة لئلا يضل الداخل الى المسجد يريد الصلاة فإن ذلك يقع كثيرا ، ثم وسعوها شيئا فشيئا حتى صيروها في صورة نصف دهليز صغير في جدار القبلة يسع موقف الإمام ، وأحسب أن أول وضعه كان عند بناء المسجد الأموي في دمشق ثم إن الخليفة الوليد بن عبد الملك أمر بجعله في المسجد النبوي حين وسّعه وأعاد بناءه، وذلك في مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة حسبما ذكر السمهودي في كتاب « خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى » .

والتماثيل : جمع تِمثال بكسر التاء ، ووزنه تِفعال لأن التاء مزيدة وهو أحد أسماء معدودة جاءت على وزن تِفعال بكسر التاء،وأما قياس هذا الباب وأكثرُه فهو بفتح التاء . والأسماء التي جاءت على هذا الوزن منها مصادر ومنها أسماء ، فأما المصادر فأكثرها بفتح التاء إلا مصدرين : تبيان ، وتلقاء بمعنى اللقاء . وأما الأسماء فورد منها على الكسر نحو من أربعة عشر اسما منها:تِمثال ، أحصاها ابن

دريد،وزاد ابن العربي في أحكام القرآن عن شيخه الخطيب التبريزي تسعة فصارت خمسة وعشرين. والتمثال هو الصورة الممثلة،أي المجسمة مثل شيء من الأجسام فكان النحاتون يعملون لسليمان صورا مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود فقد كان كرسي سليمان محفوفا بتماثيل أسود أربعة عشر كما وصف في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول . وكان قد جَعل في الهيكل جابية عظيمة من نحاس مصقول مرفوعة على اثنتي عشرة صورة ثور من نحاس .

ولم تكن التماثيل المجسمة محرَّمة الاستعمال في الشرائع السابقة وقد حرمها الإسلام لأن الإسلام أمعن في قطع دَابر الإشراك لشدة تمكن الإشراك من نفوس العرب وغيرهم . وكان معظم الأصنام تماثيل فحرّم الإسلام اتخاذها لذلك،ولم يكن تحريمها لأجل اشتمالها على مفسدة في ذاتها ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراك . واتفق الفقهاء على تحريم اتخاذ ما له ظلّ من تماثيل ذوات الروح إذا كانت مستكملة الأعضاء التي لا يعيش ذو الروح بدونها وعلى كراهة ما عدا ذلك مثل التماثيل المنصفة ومثل الصور التي على الجدران وعلى الأوراق والرقم في الثوب ولا ما يجلس عليه ويداس . وحكم صنعها يتبع اتخاذها . ووقعت الرخصة في اتخاذ صور تلعب بها البنات لفائدة اعتيادهن العمل بأمور البيت .

والجفان : جمع جفنة،وهي القصعة العظيمة التي يجفن فيها الماء . وقدرت الجفنة في التوارة بأنها تسع أربعين بَثًا (بالمثلثة) ولم نعرف مقدار البث عندهم ولا شك أنه مكيال . وشبهت الجفان في عظمتها وسعتها بالجوابي . وهي جمع : جابية وهي الحوض العظيم الواسع العميق الذي يجمع فيه الماء لسقي الأشجار والزروع قال الأعشى :

نفي الذم عن رهط المحلّق جفنة كجابية الشيخ العراقي تَفْهَق

أي الجفنة في سعتها كجابية الرجل العراقي،وأهل العراق أهل كروم وغروس فكانوا يجمعون الماء للسقي .

وكانت الجفان المذكورة في الهيكل المعروف عندنا بيت المقدس لأجل وضع الماء ليغلسوا فيها ما يقربونه من المحرَقات كما في الإصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني .

وكتب في المصحف « كالجواب » بدون ياء بعد الموحدة . وقرأه الجمهور بدون ياء في حالي الوصل والوقف . وقرأه ابن كثير بإثبات الياء في الحالين . وقرأ ورش عن نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في حال الوصل وبحذفها في حال الوقف .

والقدور : جمع قِدر وهي إناء يوضع فيه الطعام ليطبخ من لحم وزيت وأدهان وتوابل . قال النابغة في النعمان بن الحارث الجُلاحي :

له بفِناء البيت سوداء فخمة تلقَّم أوصال الجَزور العُراعر
بقية قِدر من قُدور تُوُورثت لآل الجلاح كابرًا بعد كابر .

أي تَسَع قوائم البعير إذا وضعت فيه لتطبخ مَرقا ونحوه .

وهذه القدور هي التي يطبخ فيها لجند سليمان ولسدنة الهيكل ولخدمه وأتباعه وقد ورد ذكر القدور إجمالا في الفقرة السادسة عشرة من الاصحاح الرابع من سفر الأيام الثاني .

والراسيات : الثابتات في الأرض التي لا تُنزل من فوق أثافيها لتداول الطبخ فيها صباحَ مساءَ .

وجملة « اعملوا آل داود شكرا » مقول قول محذوف ، أي قلنا : اعملوا يا آل داود ،ومفعول « اعملوا » محذوف دل عليه قوله « شكرا » . وتقديره : اعملوا صالحا،كما تقدم آنفا ، عملا لشكر الله تعالى ، فانتصب « شكرا » على المفعول لأجله . والخطاب لسليمان وآله .

وذُيل بقوله « وقليل من عبادي الشكور » فهو من تمام المقول ، وفيه حثّ على الاهتمام بالعمل الصالح . ويجوز أن يكون هذا التذييل كلاما جديدا جاء في القرآن،أي قلنا ذلك لآل داود فعَمل منهم قليل ولم يعمل كثير وكان سليمان من أول الفئة القليلة .

والشكور : الكثيرُ الشكر . وإذْ كان العمل شكرا أفاد أن العاملين قليل .

﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَآبَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ [14] ﴾

تفريع على قوله « ومن الجنّ من يعمل بين يديه » الى قوله « وقدورٍ راسيات » أي دام عملهم له حتى مات « فلما قضينا عليه الموت » الى آخره . ولا شك أن ذلك لم يطل وقتُه لأن مثله في عظمةِ ملكه لا بد أن يفتقده أتباعُه،فجملة « ما دلهم على موته » الخ جواب « لمَّا قضينا عليه الموت » .

وضمير « دَلَّهُم » يعود الى معلوم من المقام ، أي أهلَ بَلاطه .

والدلالة : الإشْعار بأمر خفيّ . وتقدم ذلك عند قوله تعالى « وقال الذين كفروا هل ندلُّكم على رجل » في الآية السابقة .

و « دابة الأرض » هي الأَرَضَة (بفتحات ثلاث) وهي السُّرْفَة بضم السين وسكون الراء وفتح الفاء وهاء تأنيث : سوس ينخر الخشب . فالمراد من الأرض مصدرُ أَرَضَت السُّرْفَة الخَشَبَ من باب ضَرَب ، وقد سخر الله لمنساة سليمان كثيرا من السُّرْف فتعَجَّل لها النخر .

وجملة « فلما خرّ » مفرعة على جملة « ما دلّهم على موته » . وجملة « تبينت الجن » جواب « لمّا خرّ » .والمِنساة بكسر الميم وفتحها وبهمزة بعد السن ، وتخفَّفُ الهمزة.فتصير ألفا هي العَصا العظيمة ، قيل هي كلمة من لغة الحبشة .

وقرأ نافع وأبو عَمرو بألف بعد السين . وقرأه ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وهشام عن ابن عامر بهمزة مفتوحة بعدَ السين . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر بهمزة ساكنة بعد السين تخفيفا وهو تخفيف نادر .

وقرأ الجمهور « تَبيَّنت الجن » بفتح الفوقية والموحدة والتحتية . وقرأه رُويس عن يعقوب بضم الفوقية والموحدة وكسر التحتية بالبناء للمفعول، أي تبين الناس الجنّ . و « أن لو كانوا يعلمون » بدل اشتمال من الجن على كلتا القراءتين .

وقوله « تبيّنت الجنّ » إسنادُ مُبهم فصَّله قوله « أن لو كانوا يعلمون الغيب ما

لبثوا في العذاب المهين » فـ (أن) مصدرية والمصدر المنسبك منها بدل من « الجن » بدلَ اشتمال ، أي تبينت الجنُّ للناس، أي تبين أمرهم أنهم لا يعلمون الغيب ، أي تبين عدم علمهم الغيب ، ودليل المحذوف هو جملة الشرط والجواب .

و « العذاب المهين » : المذل ، أي المؤلم المتعب فإنهم لو علموا الغيب لكان علمهم بالحاصل أزليًا وهذا إبطال لاعتقاد العامة يومئذ وما يعتقده المشركون أن الجن يعلمون الغيب فلذلك كان المشركون يستعلِمون المغيبات من الكهان ، ويزعمون أن لكل كاهن جنيًّا يأتيه بأخبار الغيب ، ويسمونه رَئِيًّا إذ لو كانوا يعلمون الغيب لكان أن يعلموا وفاة سليمان أهونَ عليهم .

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ [15] ﴾

جرَّ خبرُ سليمان عليه السلام الى ذكر سبأ لما بين مُلك سليمان وبين مملكة سبأ من الاتصال بسبب قصة « بلقيس » ، ولأن في حال أهل سبأ مضادة لأحوال داود وسليمان إذ كان هذان مثلا في إسباغ النعمة على الشاكرين ، وكان أولئك مثلا لسلب النعمة عن الكافرين ، وفيهم موعظة للمشركين إذ كانوا في بحبوحة من النعمة فلما جاءهم رسول من المُنعِم عليهم يذكرهم بربهم ويوقظهم بأنهم خاطئون إذْ عبدوا غيره ، كذّبوه وأعرضوا عن النظر في دلالة تلك النعمة على المنعِم المتفرد بالإلٰهية .

وقال ابن عطية عند الكلام على قوله تعالى « ولقد آتينا داود منّا فضلا » « لمّا فرغ التمثيل لمحمد ﷺ رجع التمثيل لهم (أي للمشركين أي لحالهم) بسبإ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتوّ » اهـ . فهذه القصة تمثيل أمة بأمة ، وبلاد بأخرى ، وذلك من قياس وعبرِه . وهي فائدة تدوين التاريخ وتقلبات الأمم كما قال تعالى « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها لِباسَ الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » فسوق هذه القصة تعريض بأشباه سبأ . والمعنى : لقد كان لسبأ في حال مساكنهم ونظام بلادهم آية .

والآية هنا : الأمارة والدلالة بتبدل الأحوال وتقلب الأزمان ، فهي آية على تصرف الله ونعمته عليهم فلم يهتدوا بتلك الآية فأشركوا به وقد كان في إنعامه عليهم ما هو دليل على وجوده ثم على وحدانيته .

والتأكيد بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين بالتعريض بهذه القصة منزلةَ من يتردد في ذلك لعدم اتعاظهم بحال قوم من أهل بلادهم ، وتجريد (كان) من تأنيث الفعل لأن اسمها غير حقيقي للتأنيث ولوقوع الفصل بالمجرور .

واللام في « لسبأ » متعلق بـ « آية » . والمساكن : البلاد التي يسكنونها بقرينة قوله « جنتان عن يمين وشمال » والمساكن : ديار السكنى . وتقدم الكلام على سبأ عند قوله « وجئتك من سبأ » في سورة النمل .

واسم سبأ يطلق على الأمة كما هنا وعلى بلادهم كما في آية النمل وتقدم تفصيله .

وقرأ الجمهور « في مساكنهم » بصيغة جمع مسكن . وقرأه حمزة والكسائيُّ وحفص وخلف بلفظ المفرد «في مسكنهم» إلا أن حمزة وحفصا فتَحَا الكاف، والكسائيُّ وخلف كسرا الكاف وهو خارج عن القياس لأنه مضارع غير مكسور العين فحق اسم المكان منه فتح العين . وشذ نحو قولهم : مسجد لبيت الصلاة .

و « جنتان » بدل من « آية » باعتبار تكملته بما اتصل به من المتعلق والقول المقدر .

و « جنتَان » تشبيه بليغ ، أي في مساكنهم شبيه جنتين في أنه مغترس أشجارا ذاتِ ثمر متصل بعضها ببعض مثل ما يعرف من حال الجنات ، وتثنية جنتين باعتبار أن ما على يمين السَّائر كجنة ، وما على يسَاره كجنة . وقيل كان لكل رجل منهم في مَسكنه ، أي داره جنتان جنة عن يمين المسكن وجنة عن شماله فكانوا يتفيؤون ظِلالهما في الصباح والمساء ويجتنون ثمارها من نخيل وأعناب وغيرها ، فيكون معنى التركيب على التوزيع،أي : لكل مسكن جنتان ، كقولهم : ركِب القومُ دوابهم ، وهذا مناسب لقوله « في مساكنهم » دون أن يقول في بلادهم ، أو ديارهم ، ويجوز أن يكون المراد أن مدينتهم وهي مأرب كانت محفوفة

على يمينها وشمالها بغابة من الجنات يصطافون فيها ويستثمرونها مثل غوطة دمشق ، وهذا يناسب قوله بعدُ « وبدلناهم بجنتيهم جنتين » لأن ظاهره أن المبدل به جنتان اثنتان ، إلا أن تجعله على التوزيع من مقابلة المتعدد بالمتعدد .

والمعنى : أنهم كانوا أهل جنات مغروسة أشجارا مثمرة وأعنابا .

وكانت مدينتهم مأرب (بهمزة ساكنة بعد الميم) وهي بين صنعاء وحضرموت، قيل كان السائر في طرائقها لو وضع على رأسه مكتلا لوجده قد ملىء ثمارا مما يسقط من الأشجار التي يسير تحتها . ولعل في هذا القول شيئا من المبالغة إلا أنها تؤذن بوفرة . وكان ذلك بسبب تدبير ألهمهم الله إياه في اختزان المياه النازلة في مواسم المطر بما بنوا من السد العظيم في مأرب .

وجملة « كلوا من رزق ربكم » مقول قول إما من دلالة لسان الحال كما في قوله :

امتلأ الحوض وقال قَطْني

وإما أبلغوه على ألسنة أنبياء بعثوا منهم قيل بعث فيهم اثنا عشر نبيئا أي مثل تُبّع أسعد ، فقد نقل أنه كان نبيئا كما أشار إليه قوله تعالى « وقوم تبع » أو غيره، قال تعالى «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك» ، أو من غيرهم مما قاله سليمان بلقيس أو مما قاله الصالحون من رسل سليمان الى سبأ ، وفي جعل « جنتان » في نظم الكلام بدلا عن آية كناية عن طيب تربة بلادهم.قيل كانوا يزرعون ثلاث مرات في كل عام .

والطيِّبة : الحسنة في جنسها الملائمة لمزاولها ومستثمرها قال تعالى « وجرَيْنَ بهم بريح طيّبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف » وقال « فلنحيينه حياة طيبة » وقال « والبلدُ الطيب يخرج نباته بإذن ربه » وقال « رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » . وفي حديث أبي طلحة في صدقته بحائط (بئرحاء) : « وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب » . والطيِّب ضد الخبيث قال تعالى « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » وقال « ويُحلّ لهم الطيبات ويُحرّم عليهم الخبائث » .

واشتقاقه من الطِيب ــ بكسر الطاء بوزن فِعْل ــ وهو الشيء الذي تعبق منه رائحة لذيذة .

وجملة « بلدةٌ طيبة » من تمام القول وهي مستأنفة في الكلام المقول ، أي بلدةٌ لكم طيبة ، وتنكير « بلدة » للتعظيم . و « بلدة » مبتدأ و « طيبةٌ » نعت لـ«بلدة» ، وخبره محذوف ، تقديره : لكم ، وعُدل عن إضافة « بلدة » إلى ضميرهم لتكون الجملة خفيفة على اللسان فتكون بمنزلة المثَل .

وجملة « وربٌّ غفور » عطف على جملة « بلدة طيبة » .

وتنكير « رب » للتعظيم . وهو مبتدأ محذوف الخبر على وزان « بلدة طيبة » ، والتقدير : ورب لكم ، أي ربكم غفور .

والعدول عن إضافة « رب » لضمير المخاطبين الى تنكير « رب » وتقديرِ لام الاختصاص لقصد تشريفهم بهذا الاختصاص ولتكون الجملة على وزان التي قبلها طلبا للتخفيف ولتحصل المزواجة بين الفقرتين فتسيرا مسير المثل .

ومعنى « غفور » : متجاوز عنكم ، أي عن كفرهم الذي كانوا عليه قبل إيمان (بلقيس) بدين سليمان عليه السلام ، ولا يُعلم مقدار مدة بقائهم على الإيمان .

﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ [16] ﴾

تفريع على قوله واشكروا له وقع اعتراضا بين أجزاء القصة التي بقيتها قوله « وجعلنا بينهم وبين القرى » الخ . وهو اعتراض بالفاء مثل قوله تعالى « ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار » وتقدم في سورة الأنفال .

والإعراض يقتضي سبق دعوة رسول أو نبيء ، والمعنى : أعرضوا عن الاستجابة لدعوة التوحيد بالعود إلى عبادة الشمس بعد أن أقلعوا في زمن سليمان وبلقيس فلعل بلقيس كانت حولتهم من عبادة الشمس فقد كانت الأمم تتبع أديان ملوكهم وقد قيل إن بلقيس لم تعمر بعد زيارة سليمان إلا بضع سنين .

والإرسال : الاطلاق وهو ضد الحبس،وتعديته بحرف (على) موذنة بأنه إرسال نقمة فإن سيل العرم كان محبوسا بالسد في مأرب فكانوا يرسلون منه بمقدار ما يَسقون جناتهم ، فلما كفروا بالله بعد الدعوة للتوحيد قدر الله لهم عقابا بأن قدر أسباب انهدام السد فاندفع ما فيه من الماء فكان لهم غرقا وإتلافا للأنعام والأشجار ، ثم أعقبه جفاف باختلال نظام تساقط الأمطار وانعدام الماء وقت الحاجة إليه ،وهذا جزاء على إعراضهم وشركهم .

و « العَرِم » يجوز أن يكون وصفا من العرامة وهي الشدة والكثرة فتكون إضافة « السيل » الى « العرم » من إضافة الموصوف الى الصفة . ويجوز أن يكون « العرم » اسما للسيل الذين كان ينصبّ في السد فتكون الإضافة من إضافة المسمى الى الاسم،أي السيْل العرم .

وكانت للسيول والأودية في بلاد العرب أسماء كقولهم : سيل مهزور ومذينيب الذي كانت تسقى به حدائق المدينة، ويَدل على هذا المعنى قول الأعشى :

ومأرب عفى علَيها العَرم

وقيل : « العرم » اسم جمع عرَمَة بوزن شَجرة ، وقيل لا واحد له من لفظه وهو ما بني ليمسك الماء لغة يمنية وحبشية . وهي المسناة بلغة.أهل الحجاز ، والمسناة بوزن مفعلة التي هي اسم الآلة مشتق من سنيت بمعنى سَقيت، ومنه سميت الساقية سانية وهي الدلو المستقى به والإضافة على هذين أصيلة .

والمعنى : أرسلنا السيل الذي كان مخزونا في السدّ .

وكان لأهل سبأ سدّ عظيم قرب بلاد مأرب يعرف بسد مأْرب (ومأرب من كور اليمن) وكان أعظم السداد في بدلا اليمن التي كانت فيها سداد كثيرة متفرقة وكانوا جعلوا هذه السداد لخزن الماء الذي تأتي به السيول في وقت نزول الأمطار في الشتاء والربيع ليسقوا منها المزارع والجنات في وقت انحباس الأمطار في الصيف والخريف فكانوا يعمدون إلى ممرات السيول من بين الجبال فيبنون في ممر الماء سورا من صخور يبنونها بناء محكما يصبون في الشقوق التي بين الصخور القَار حتى تلتئم فينحبس الماء الذي يسقط هنالك حتى إذا امتلأ الخزَّان جعلوا بجانبيه

جوابي عظيمة يصب فيها الماء الذي يفيض من أعلى السد فيقيمون من ذلك ما يستطيعون من توفير الماء المختزَن .

وكان سدّ مأرب الذي يُحفظ فيه « سيل العرم » شَرع في بنائه سبأ أول ملوك هذه الأمة ولم يتمه فأتمه ابنه حِمير. وأما ما يقال من أن بلقيس بنته فذلك اشتباه إذ لعل بلقيس بنت حوله خزانات أخرى فرعية أو رممت بناءه ترميما أطلق عليه اسم البناء ، فقد كانوا يتعهدون تلك السداد بالإصلاح والترميم كل سنة حتى تبقى تجاه قوة السيول الساقطة فيها .

وكانوا يجعلون للسد منافذ مغلقة يزيلون عنها السَّكْر إذا أرادوا إرسال الماء الى الجنات على نوبات يرسل عندها الماء الى الجهات المتفرقة التي تسقى منه إذ جعلوا جناتهم حول السد مجتمعة . وكان يصب في سد مأرب سبعون واديا .

وجعلوا هذا السد بين جبلين يعرف كلاهما بالبَلَق فهما البلَق الأيمن والبلق الأيسر .

وأعظم الأودية التي كانت تَصبّ فيه اسمه «إذنه» فقالوا : إن الأودية كانت تأتي إلى سبأ من الشحْر وأودية اليمن .

وهذا السد حائط طُوله من الشرق الى الغرب ثمانمائة ذراع وارتفاعه بضع عشرة ذراعا وعرضه مائة وخمسون ذراعا .

وقد شاهده الحَسَن الهمداني ووصفه في كتابه المسمى بالإكليل وهو من أهل أوائل القرن الرابع بما سمعت حاصله . ووصفه الرحالة (أرنو) الفرنسي سنة 1883 والرحالة (غلازر) الفرنسي .

ولا يعرف وقت انهدام هذا السد ولا أسباب ذلك . والظاهر أن سبب انهدامه اشتغال ملوكهم بحروب داخلية بينهم ألهتهم عن تفقد ترميمه حتى تخرب ، أو يكون قد خربه بعض من حاربهم من أعدائهم ، وأما ما يذكر في القصص من أن السد خربته الجرذان فذلك من الخرافات .

وفي العرم قال النابغة الجعدي :

من سَبَــإ الحاضريــن مأرب إذ يبنــون من دون سيلــه العَرِمــا

والتبديل : تعويض شيء بآخر وهو يتعدى الى المأخوذ بنفسه وإلى المبذول بالباء وهي باء العوض كما تقدم في قوله تعالى « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء .

فالمعنى : أعطيناهم أشجار خَمْط وأَثْل وسِدر عوضا عن جنتيهم ، أي صارت بلادهم شَعْراء قاحلة ليس فيها إلا شجر العِضاة والبادية ، وفيما بين هذين الحالين أحوال عظيمةْ انتابتهم فقاسوا العطش وفقدان الثمار حتى اضطروا الى مفارقة تلك الديار فلما كانت هذه النهاية دالة على تلك الأحوال طوي ذكر ما قبلها واقتصر على « وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتيْ أكل وخمط » الى آخره .

وإطلاق اسم الجنتين على هذه المنابت مشاكلة للتهكم كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قِراكم قبيل الصُبح مِرادة طحونا

وقوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » .

وقد وصف الأعشى هذه الحالة بدءا ونهاية بقوله :

وفي ذاكَ للمؤتسي عِبرة ومأرِب عَفى عليها العرِم
رخام بنته لهم حِمير إذا جاء مَوّاره لم يَرِم
فأروى الزروع وأعنابها على سَعة ماؤهم إذا قُسم
فعاشوا بذلك في غبطة فجارفهم جارف منهزم
فطار القيول وقيلاتها ببهماء فيها سراب يطِم
فطاروا سراعا وما يقدرو ن منه لشرب صُبيّ فُطِم

والخَمْط : شَجر الأراك . ويطلق الخمط على الشيء المُرّ . والأَثل : شجر عظيم من شجر العضاه يشبه الطرفاء . والسدر : شجر من العضاه أيضا له شَوْك يشبه شجر العناب . وكلها تنبت في الفيافي .

والسدر : أكثرها ظلا وأنفعها لأنه يغسل بورقه مع الماء فينظف وفيه رائحة حسنة ولذلك وصف هنا بالقليل لإفادة أن معظم شجرهم لا فائدة منه، وزيد

تقليله قلة بذكر كلمة (شيء) المؤذنة في ذاتها بالقلة . يقال : شيء من كذا،إذا كان قليلا . •

وفي القرآن « وما أغنى عنكم من الله شيئا » .

والأُكل ـــ بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف ـــ : المأكول . قرأه نافع وابن كثير بضم الهمزة وسكون الكاف . وقرأه باقي العشرة بضم الكاف .

وقرأ الجمهور «أُكُلٍ» بالتنوين مجرورا فإذا كان «خمطٍ» مرادًا به الشجر المسمّى بالخمط،فلا يجوز أن يكون «خمط» صفة لـ«أكل» لأن الخمط شجر، ولا أن يكون بدلا من «أُكل» كذلك ، ولا عطف بيان كما قدره أبو علي لأن عطف البيان كالبدل المطابق ، فتعين أن يكون «خَمط» هنا صفة يقال : شيء خَامط إذا كان مُرًّا .

وقرأه أبو عمرو ويعقوب « أُكْلِ » بالإضافة إلى « خمط » ، فالخمط إذَن مراد به شجر الأراك،وأُكله ثمره وهو البَرير وهو مرّ الطعم .

ومعنى « ذَواتَي أُكْل » صاحبتي أُكل فـ(ذوات) جمع (ذَات) التي بمعنى صَاحبة ، وهي مؤنث (ذو) بمعنى صاحب ، وأصل ذات ذَواة بهاء التأنيث مثل نُواة ووزنها فَعَلة بفتحتين ولامها واو ، فأصلها ذَوَوَه فلمـــا تحركت الواو إثر فتحة قلبت ألفا ثم خففوها في حال الإفراد بحذف العين فقالوا: ذات فوزنها فَلَتْ أو فَلَهْ . قال الجوهري : أصل التاء في ذات هاء مثل نُواة لأنك إذا وقفت عليها في الواحد قلت:ذاه بالهاء ، ولكنهم لما وصلوها بما بعدها بالإضافة صارت تاء . ويـــدل لكون أصلها هاء أنه إذا صُغر يقال ذُوَيَّة بهاء التأنيث اهـ . ولم يبين أيمة اللغة وجه هذا الإبدال ولعله لكون الكلمة بنيت على حرف واحد وألف هي مَدّة الفتحة فكان النطق بالهاء بعدهما ثقيلا في حال الوقف ، ثم لما ثَنّوْها ردُّوها إلى أصلها لأن التثنية تردُّ الأشياء الى أصولها فقالوا : ذَوَاتا كذا ، وحذفت النون للزوم إضافته ، وأصله : ذَوَيات. فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها،ووزنه فَعَلَتان وصار وزنه بعد القلب فعاتان وإذا جمعوها عادوا الى الحذف فقالوا ذوات كذا بمعنى صاحبتات ، وأصله ذويات فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ،

فأصل وزن ذوات فَعَلات ثم صار وزنه بعد القلب فَعات ، وهو مما أُلحق بجمع المؤنث السالم لأن تاءه في المفرد أصلها هاء ، وأما تاؤه في الجمع فهي تاء صارت عوضا عن الهاء التي في المفرد على سُنة الجمع بألف وتاء .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَـٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ [17] ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « فأرسلنا عليهم سيل العرم » فهو من تمام الاعتراض .

واسم الإشارة يجوز أن يكون في محل نصب نائبا عن المفعول المطلق المبيِّن لنوع الجزاء ، وهو من البيان بطريق الإشارة ، أي جزيناهم الجزاء المشار إليه وهو ما تقدم من التبديل بجنّتيهم جنتين أخريين . وتقديمه على عامله للاهتمام بشدة ذلك الجزاء . واستحضاره باسم الإشارة لما فيها من عظمة هوله .

ويجوز أن يكون اسم الإشارة في محل رفع بالابتداء وتكون الإشارة الى ما تقدم من قوله « فأرسلنا عليهم سيل العرم » الى قوله « من سدر قليل » ويكون جملة « جزيناهم » خبرَ المبتدأ والرابط ضمير محذوف تقديره : جزيناهموه .

والباء في « بما كفروا » للسببية و(ما) مصدرية ، أي بسبب كفرهم .

والكفر هو الكفر بالله ، أي إنكار إلهيته لأنهم عبَدةُ الشمس .

والاستفهام في « وهل نُجازي » إنكاري في معنى النفي كما دل عليه الاستثناء .

والكفور : الشديد الكفر لأنهم كانوا لا يعرفون الله ويعبدون الشمس فهم أسوأ حالا من أهل الشرك .

والمعنى : ما نُجازي ذلك الجزاء إلا الكفور لأن ذلك الجزاء عظيم في نوعه أي نوع العقوبات فإن العقوبة من جنس الجزاء . والمثوبة من جنس الجزاء فلما قيل «ذلك جزيناهم بما كفروا» تعين أن المراد : وهل يجازى مثل جزائهم إلا الكفور ، فلا يتوهم أن هذا يقتضي أن غير الكفور لا يجازى على فعله ، ولا أن الثواب لا يسمى جزاء ولا أن العاصي المؤمن لا يجازى على معصيته ، لأن تلك التوهمات

كلها مندفعة بما في اسم الإشارة من بيان نوع الجزاء،فإن الاستئصال ونحوه لا يجري على المؤمنين .

وقرأ الجمهور « يُجازى » بياء الغائب والبناء للمجهول ورفع « الكفورُ » . وقرأ حمزة والكسائي بنون العظمة والبناء للفاعل ونصب « الكفورَ » .

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ [18] ﴾

تكملة القصة بذكر نعمة بعد نعمة فإن ما تقدم لنعمة الرخاء والبهجة وطيب الإقامة ، وما هنا لنعمة الأمن وتيسير الأسفار وعمران بلادهم .

والمراد بالقرى التي بوركت قرى بلاد الشام فكانوا إذا خرجوا من مأرب الى البلاد الشامية قوافل للتجارة وبيع الطعام سلكوا طريق تهامة ثم الحجاز ثم مشارف الشام ثم بلاد الشام ، فكانوا كلما ساروا مرحلة وجدوا قرية أو بلدا أو دارا للاستراحة واستراحوا وتزودوا . فكانوا من أجل ذلك لا يحملون معهم أزوادا إذا خرجوا من مأرب .

وهذه القرى الظاهرة يحتمل أنها تكونت من عمل الناس القاطنين حَفافي الطريق السابلة بين مأرب وجِلّق قصدَ استجلاب الانتفاع بنزول القوافل بينهم وابتياع الأزواد منهم وإيصال ما تحتاجه تلك القرى من السلع والثمار وهذه طبيعة العمران .

ويحتمل أن سبأ أقاموا مباني يأوون إليها عند كل مرحلة من مراحل أسفارهم واستنبطوا فيها الآبار والمصانع وأوكلوا بها من يحفظها ويكون لائذا بهم عند نزولهم . فيكون ذلك من جملة ما وطّد لهم ملوكهم من أسباب الحضارة والأمن على القوافل وقد تكون إقامة هاته المنازل مجلبة لمن يقطنون حولها ممن يرغب في المعاملة مع القافلة عند مرورها .

وعلى الاحتمالين فإسناد جعل تلك القرى الى الله تعالى لأنه الملهم الناس والملوك

أو لأنه الذي خلق لهم تربة طيبة تتوفر محاصيلها على حاجة السكان فتسمح لهم بتطلب ترويجها في بلاد أخرى .

ووصف « ظاهرةً » أنها متقاربة بحيث يظهر بعضها لبعض ويتراءى بعضها من بعض . وقيل : الظاهرة التي تظهر للسائر من بعد بأن كانت القرى مبنية على الآكام والظِراب يشاهدها المسافر فلا يضل طريقها . وقال ابن عطية « الذي يظهر لي أن معنى « ظاهرة » أنها خارجة عن المدن فهي في ظواهر المدن ومنه قولهم : نزلنا بظاهر المدينة الفلانية ، أي خارجا عنها . فقوله « ظاهرة » كتسمية الناس إياها بالبادية وبالضاحية، ومنه قول الشاعر وأنشده أهل اللغة :

فلو شهدتني من قريش عصابة قريشِ البطاح لا قريشِ الظواهر

وفي حديث الاستسقاء : « وجاء أهل الظواهر يشتكون الغرق » اهـ . وهو تفسير جميل. ويكون في قوله « ظاهرة » على ذلك كناية عن وفرة المدن حتى ان القرى كلها ظاهرة منها .

ومعنى تقدير السير في القرى أن أبعادها على تقدير وتَعادل بحيث لا يتجاوز مقدار مرحلة . فكانَ الغادي يقيل في قرية والرائح يبيت في قرية . فالمعنى : قدرنا مسافات السير في القرى ، أي في أبعادها . ويتعلق قوله « فيها » بفعل « قدرنا » لا بالسير لأن التقدير في القرى وأبعادها لا في السير إذ تقدير السير تبع لتقدير الأبعاد .

وجملة « سيروا فيها ليالي » مقول قول محذوف. وجملة القول بيان لجملة « قدرنا » أو بدل اشتمال منها .

وهذا القول هو قول التكوين وهو جعلها يسيرون فيها . وصيغة الأمر للتكوين . وضمير «فيها» عائد الى القرى ، والظرفية المستفادة من حرف الظرف تخييل لمكنيةٍ ، شبهت القُرى لشدة تقاربها بالظرف وحذف المشبه به ورُمز اليه بحرف الظرفية. والمعنى : سيروا بينها .

وكانوا يسيرون غدوًا وعشيًّا فيسيرون الصباح ثم تعترضهم قرية فيريحون فيها

ويقيلون ، ويسيرون المساء فتعرضهم قرية يبيتون بها . فمعنى قوله « سيروا فيها ليالي وأياما » : سيروا كيف شئتم .

وتقديم الليالي على الأيام للاهتمام بها في مقام الامتنان لأن المسافرين أحوج الى الأمن في الليل منهم إليه في النهار لأن الليل تعترضهم فيه القُطاع والسباع .

﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [19] ﴾

الفاء من قوله « فقالوا ربنا » لتعقيب قولهم هذا إثر إتمام النعمة عليهم باقتراب المدن وتيسير الأسفار ، والتعقيبُ في كل شيء بحسبه فلما تمت النعمة بَطروها فحَلت بهم أسباب سلبها عنهم .

ومن أكبر أسباب زوال النعمة كفرانها . قال الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري « من لم يشكر النِعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالِها » .

والأظهر عندي أن يكون هذا القول قالوه جوابا عن مواعظ أنبيائهم والصالحين منهم حين ينهونهم عن الشرك فهم يعظونهم بأن الله أنعم عليهم بتلك الرفاهية وهم يجيبون بهذا القول إفحاما لدعاة الخير منهم على نحو قول كفار قريش : « اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطِرْ علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » ، قبل هذا « فأعرضوا فإن الإعراض يقتضي دعوة لشيء » ويفيدُ هذا المعنى قوهُ « وظلموا أنفسهم » عقبَ حكاية قولهم فإنه إما معطوف على جملة « فقالوا » ، أي فأعقبوا ذلك بكفران النعمة وبالإشراك فإن ظلم النفس أطلق كثيرا على الإشراك في القرآن وما الإشراك إلا أعظم كفران نعمة الخالق .

ويجوز أن تكون جملة « وظلموا أنفسهم » في موضع الحال،والواو واو الحال ، أي قالوا ذلك وقد ظلموا أنفسهم بالشرك فكان قولهم مقارنا للإشراك .

وعلى الاعتبارين فإن العقاب إنما كان مسببا بسببين كما هو صريح قوله

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيلَ العَرِمِ وبدَّلناهم بجنتيهم جنتين » الى قوله « إلّا الكفور » .

فالمُسبَّب على الكفر هو استئصالهم وهو مدلول قوله « فجعلناهم أحاديث » كما ستعرفه ، والمسبب على كفران نعمةِ تقارب البلاد هو تمزيقهم كل ممزق ، أي تفريقهم ، فنظم الكلام جاء على طريقة اللف والنشر المشوَّش .

ودرج المفسرون على أنهم دَعوا الله بذلك ، ويعكر عليه أنهم لم يكونوا مقرِّين بالله فيما يظهر فإن درجنا على أنهم عرفوا الله ودعوه بهذا الدعاء لأنهم لم يقدُروا نعمته العظيمة قَدرها فسألوا الله أن تزول تلك القرى العامرة ليسيروا في الفيافي ويحملوا الأزواد من الميرة والشراب .

ثم يحتمل أن يكون أصحاب هذه المقالة ممن كانوا أدركوا حالة تباعد الأسفار في بلادهم قبل أن تؤول الى تلك الحضارة أو ممن كانوا يسمعون أحوال الأسفار الماضية في بلادهم أو أسفار الأمم البادية فتروق لهم تلك الأحوال ، وهذا من كفر النعمة الناشىء عن فساد الذوق في إدراك المنافع وأضدادها .

والمباعدة بصيغة المفاعلة القائمة مقام همزة التعدية والتضعيف . فالمعنى : ربنا أبعد بين أسفارنا . وقال النبيء ﷺ « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعَدْتَ بين المشرق والمغرب » .

وقرأه الجمهور « باعد » . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « بَعِّد » بفتح الباء وتشديد العين . وقرأه يعقوب وحده « ربُّنا » بالرفع و « باعَدَ » بفتح العين وفتح الدال بصيغة الماضي على أن الجملة خبر المتبدأ . والمعنى : أنهم تذمروا من ذلك العمران واستقلّوه وطلبوا أن تزداد البلاد قربا وذلك من بطر النعمة وطلب ما يتعذر حينئذ .

والتركيب يعطي معنى « اجعل البعد بين أسفارنا » . ولما كانت (بين) تقتضي أشياء تعين أن المعنى : باعد بين السفَر والسفر من أسفارنا . ومعنى ذلك إبعاد المراحل لأن كل مرحلة تعتبر سفرًا ، أي باعد بين مراحل أسفارنا .

ومعنى « فجعلناهم أحاديث » جعلنا أولئك الذين كانوا في الجنات وفي

بحبوحة العيش أحاديث ، أي لم يبق منهم أحد فصار وجودهم في الأخبار والقصص وأبادهم الله حين تفرقوا بعد سيل العرم فكان ذلك مسرعا فيهم بالفناء بالتغرب في الأرض والفاقة وتسلط العوادي عليهم في الطرقات كما ستعمله . وفعل الجعل يقتضي تغييرا ولما علق بذواتهم انقلبت من ذوات مشاهدة إلى كونها أخبارا مسموعة . والمعنى : أنهم هلكوا وتحدث الناس بهم . وهذا نظير قولهم : دخلوا في خبر كان ، وإلّا فإن الأحاديث لا يخلو منها أحد ولا جماعة.وقد يكون في المدح كقوله :

هاذي قبورهُم وتلكَ قصورهم . وحديثُهــم مستــودَع الأوْراق

أو أريد : فجعلناهم أحاديث اعتبار وموعظة ، أي فأصبناهم بأمر غريب من شأنه أن يتحدث به الناس فيكون « أحاديث » موصوفا بصفة مقدرة دل عليها السياق مثل قوله تعالى « يأخذ كلّ سفينةٍ غَصْبا »،أي كل سفينة صالحة بقرينة قوله « فأردتُ أن أعيبها » .

والتمزيق : تقطيع الثوب قِطَعا ، استعير هنا للتفريق تشبيها لتفريق جامعة القوم شذر مذر بتمزيق الثوب قطعا .

و« كلّ » منصوب على المفعولية المطلقة لأنه بمعنى المزق كله،فاكتسب معنى المفعولية المطلقة من إضافته إلى المصدر .

ومعنى « كل » كثيرة التمزيق لأن (كلّا) ترد كثيرا بمعنى الكثير لا بمعنى الجميع ، قال تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقال النابغة :

بها كل ذيال

وأشارت الآية الى التفرق الشهير الذي أُصيبت به قبيلة سبا إذ حملهم خراب السد وقحولة الأرض الى مفارقة تلك الأوطان مفارقة وتفريقا ضربَت به العرب المثل في قولهم: ذهبوا ، أو تفرقوا أيدي سبا، أو آياديَ سبا، بتخفيف همزة سبا لتخفيف المَثل. وفي لسان العرب في مادة (يدي) قال المعري: لم يهمزوا سبا لأنهم جعلوه مع ما قبله بمنزلة الشيء الواحد . هكذا ولعله التباس أو تحريف ، وإنما ذكر المعري عدم إظهار الفتحة على ياء « أيادي » أو « أيدي » كما هو

مقتضى التعليل لأن التعليل يقتضي التزام فتح همزة سبا كشأن المركب المزجي .
قال في لسان العرب : وبعضهم ينوِّنه إذا خففه ، قال ذو الرمة :

فيا لك من دار تفرق أهلها أيادي سبًا عنها وطال انتقالها

والأكثر عدم تنوينه قال كثير :

أيادي سبَا يا عز ما كنتُ بعدكم فلم يحلُ بالعينين بعدكِ منظر

والأيادي والأيدي فيه جمع يد . واليد بمعنى الطريق .

والمعنى : أنهم ذهبوا في مذاهب شتّى يسلكون منها الى أقطار عدة كقوله تعالى : « كنا طرائق قِددا » . وقيل : الأيادي جمع يد بمعنى النعمة لأن سبا تلِفت أموالهم .

وكانت سبأ قبيلة عظيمة تنقسم إلى عشر أفخاذ وهم : الأزد ، وكندة ، ومَذحج ، والأشعريون ، وأنمار ، وبَجيلة ، وعاملة ، وهم خُزاعة ، وغسان ، ولخم ، وجُذام .

فلما فارقوا مواطنهم فالستة الأولون تفرقوا في اليمن والأربعة الأخيرون خرجوا إلى جهات قاصية فلحقت الأزد بعمان ، ولحقت خزاعة بتهامة في مكة ، ولحقت الأوس والخزرج بيثرب ، ولعلهم معدودون في لخم ، ولحقت غسان ببُصرَى والغُوير من بلاد الشام ، ولحقت لخم بالعراق .

وقد ذكر أهل القصص لهذا التفرق سببا هو أشبه بالخرافات فأعرضتُ عن ذكره ، وهو موجود في كتب السير والتواريخ . وعندي أن ذلك لا يخلو من خذلان من الله تعالى سلبهم التفكر في العواقب فاستخفّ الشيطان أحلامهم فجزعوا من انقلاب حالهم ولم يتدرّعوا بالصبر حين سلبت عنهم النعمة ولم يجأروا الى الله بالتوبة فبعثهم الجزع والطغيان والعناد وسوء التدبير من رؤسائهم على أن فارقوا أوطانهم عوضا من أن يلموا شعثهم ويرقعوا خرقهم فتشتتوا في الأرض،ولا يخفى ما يلاقون في ذلك من نصب وجوع ونقص من الأنفس والحمولة والأزواد والحلول في ديار أقوام لا يرثُون لحالهم ولا يسمحون لهم بمقاسمة أموالهم فيكونون بينهم عافين .

وجملة « إن في ذلك لآياتٍ لكل صبّار شكور » تذييل فلذلك قطعت ، وافتتاحها بأداة التوكيد للاهتمام بالخبر .والمشار إليه بذلك هو ما تقدم من قوله « لقد كان لِسَبَإٍ في مساكنهم آية » .

ويظهر أن هذا التذييل تنهية للقصة وأن ما بعد هذه الجملة متعلق بالغرض الأول المتعلق بأقوال المشركين والمنتقل منه الى العبرة بداود وسليمان والممثِّل لحال المشركين فيه بحال أهل سبا .

وجُمع « الآيات » لأن في تلك القصة عدة آيات وعِبَر فحالةُ مساكنهم آية على قدرة الله ورحمته وإنعامه ، وفيه آية على أنه الواحد بالتصرف ، وفي إرسال سيل العرم عليهم آية على انفراده تعالى بالتصرف ، وعلى أنه المنتقم وعلى أنه واحد ، فلذلك عاقبهم على الشرك ، وفي انعكاس حالهم من الرفاهة الى الشظف آية على تقلب الأحوال وتغير العالم وآية على صفات الأفعال لله تعالى من خَلْق ورزق وإحياء وإماتة ، وفي ذلك آية من عدم الاطمئنان لدوام حال في الخير والشر . وفيما كان من عمران إقليمهم واتساع قراهم الى بلاد الشام آية على مبلغ العمران وعظم السلطان من آيات التصرفات ، وآية على أن الأمن أساس العمران .وفي تمنيهم زوال ذلك آية على ما قد تبلغه العقول من الانحطاط المفضي الى اختلال أمور الأمة وذهاب عظمتها وفيما صاروا إليه من النزوح عن الأوطان والتشتت في الأرض آية على ما يُلجىءالاضطرارُ إليه الناس من ارتكاب الأخطار والمكاره كما يقول المثل : الحُمى أضرعتني إليك .

والجمع بين « صبار » و « شكور » في الوصف لإفادة أن واجب المؤمن التخلق بالخُلقين وهما : الصبر على المكاره ، والشكر على النعم ، وهؤلاء المتحدث عنهم لم يشكروا النعمة فبطروها ، ولم يصبروا على ما أصابهم من زوالها فاضطربت نفوسهم وعمَّهم الجزع فخرجوا من ديارهم وتفرقوا في الأرض ، ولا تسأل عما لاقوه في ذلك من المتالف والمذلات .

فالصّبار يَعْتبر من تلك الأحوال فيعلم أن الصبر على المكاره خير من الجزع ويرتكب أخف الضررين ، ولا يستخفه الجزع فيلقي بنفسه الى الأخطار ولا ينظر في العواقب .

والشكور يعتبر بما أعطي من النعم فيَزداد شكرا لله تعالى ولا يبطر النعمة ولا يطغى فيُعاقبَ بسلبها كما سلبت عنهم ، ومن وراء ذلك أن يَحرمهم الله التوفيق . وأن يقذف بهم الخذلانُ في بنيات الطريق .

وفي الآية دلالة واضحة على أن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الأرزاق من هنا ومن هناك نعمة إلهية ومقصد شرعي يحبه الله لمن يحب أن يرحمه من عباده كما قال تعالى « وإذ جعلنا البيتَ مثابةً للناس وأمنا » وقال « وإذ قال إبراهيم رب اجعَلْ هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات » وقال « وآمَنَهم من خوف »،فلذلك قال هنا « وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قُرًى ظاهرةً وقدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياما آمنين » .

وعلى أن الإجحاف في إيفاء النعمة حقها من الشكر يعرّض بها للزوال وانقلاب الأحوال قال تعالى « ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

من أجل ذلك كله كان حقا على ولاة أمور الأمة أن يسعَوا جهدهم في تأمين البلاد وحراسة السبل وتيسير الأسفار وتقرير الأمن في سائر نواحي البلاد جليلها وصغيرها بمختلف الوسائل وكان ذلك من أهم ما تنفق فيه أموال المسلمين وما يبذل فيه أهل الخير من الموسرين أموالهم عونا على ذلك وذلك من رحمة أهل الأرض المشمولة لقول النبيء ﷺ « ارحموا من الأرض يرحَمْكم مَن في السماء ».

وكان حقا على أهل العلم والدين أن يرشدوا الأيمة والأمة الى طريق الخير وأن ينبهوا على معالم ذلك الطريق ومسالكه بالتفصيل دون الإجمال ، فقد افتقرت الأمة الى العمل وسئمت الأقوال .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ [20] وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ [21] ﴾

الأظهر أن هذا عطف على قوله « وقال الذين كفروا هل ندُلُّكم على رجل » الآية وأن ما بينهما من الأخبار المسوقة للاعتبار كما تقدم واقع موقع الاستطراد والاعتراض فيكون ضمير « عليهم » عائدا الى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا هل نُدلكم » الخ . والذي درج عليه المفسرون أن ضمير « عليهم » عائد الى سبأ المتحدث عنهم . ولكن لا مفرّ من أن قوله تعالى بعد ذلك « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله » الآيات هو عَوْد الى محاجة المشركين المنتقل منها بذكر قصة داود وسليمان وأهل سبا . وصلوحية الآية للمحملين ناشئة من موقعها وهذا من بلاغة القرآن المستفادة من ترتيب مواقع الآية .

فالمقصود تنبيه المؤمنين الى مكائد الشيطان وسوء عاقبة أتباعه ليحذروه ويستيقظوا لكيده فلا يقعوا في شَرَك وسوسته .

فالمعنى : أن الشيطان سوّل للمشركين أو سوّل للمُمثَّل بهم حالُ المشركين الإشراك بالمنعم وحسَّن لهم ضد النعمة حتى تمنّوه وتوسم فيهم الإنخداع له فألقى إليهم وسوسته وكرّه إليهم نصائح الصالحين منهم فصَدق توسُّمُه فيهم أنهم يأخذون بدعوته فقبلوها وأعرضوا عن خلافها فاتبعوه .

ففي قوله « صَدَق عليهم إبلس ظنَّه » إيجاز حذف لأن صِدق الظن المفرع عنه اتِّباعهم يقتضي أنه دعاهم الى شيء ظانًا استجابة دعوته إياهم .

وقرأ الجمهور « صدَق » بتخفيف الدال فـ « إبليس » فاعل و « ظنَّه » منصوب على نزع الخافض ، أي في ظنه . و«عليهم» متعلق بـ« صدَق » لتضمينه معنى أوقع أو ألقى ، أي أوقع عليهم ظنه فصدق فيه . والصِدق بمعنى الإصابة في الظن لأن الإصابة مطابقة للواقع فهي من قبيل الصدق . قال أبو الغول الطُهَوى من شعراء الحماسة :

فدتْ نفسي وما ملكتْ يميني فوارسَ صُدِّقَتْ فيهم ظنوني

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف « صدَّق » بتشديد الدال بمعنى حقّق ظنه عليهم حين انخدعوا لوسوسته فهو لمّا وسوس لهم ظن أنهم يطيعونه فجدّ في الوسوسة حتى استهواهم فحقق ظنه عليهم .

وفي (على) إيماء إلى أن عمل إبليس كان من جنس التغلب والاستعلاء عليهم .

وقوله « فاتبعوه » تفريع وتعقيب على فعل « صدقَ عليهم إبليس ظنَّه » أي تحقق ظنه حين انفعلوا لفعل وسوسته فبادروا الى العمل بما دعاهم إليه من الإشراك والكفران .

و « إلا فريقا » استثناء من ضمير الرفع في « فاتبعوه » وهو استثناء متصل إن كان ضمير « اتبعوه » عائدا على المشركين وأما إن كان عائدا على أهل سبا فيحتمل الاتصال إن كان فيهم مؤمنين وإلا فهو استثناء منقطع،أي لم يعصه في ذلك إلا فريق من المؤمنين وهم الذين آمنوا من أهل مكة ، أو الذين آمنوا من أهل سبا . فلعل فيهم طائفة مؤمنين ممن نجوا قبل إرسال سيل العرم .

والفريق : الطائفة مطلقا ، واستثناؤها من ضمير الجماعة يؤذن بأنهم قليل بالنسبة للبقية وإلا فإن الفريق يصدق بالجماعة الكثيرة كما في قوله تعالى.« فريقا هدَى وفريقا حق عليهم الضلالة » .

والتعريف في « المؤمنين » للاستغراق و(مِن) تبيعيضية ، أي إلا فريقا هم بعض جماعات المؤمنين في الأزمان والبلدان .

وقوله « وما كان له عليهم من سلطان » أي ما كان للشيطان من سلطان على الذين اتبعوه .

وفعل (كان) في النفي مع (مِن) التي تفيد الاستغراق في النفي يفيد انتفاء السلطان ، أي المِلك والتصريف للشيطان ، أي ليست له قدرة ذاتية هو مستقل بها يتصرف بها في العالم كيف يشاء لأن تلك القدرة خاصة بالله تعالى .

والاستثناء في قوله « إلا لنعلم » استثناء من علل . فيفيد أن تأثير وسوسته فيهم كان بتمكين من الله ، أي لكن جعلنا الشيطان سببا يتوجه الى عقولهم وإراداتهم فتخامرها وسوستُه فيتأثر منها فريق وينجو منها فريق بما أودع الله في هؤلاء

وهؤلاء من قوة الانفعال أو الممانعة على حسب السنن التي أودعها الله في المخلوقات .

ويجوز أن يكون الاستثناء من عموم سلطان،وحذف المستثنى ودلّ عليه علته والتقدير : إلا سلطانا لنعلم من يؤمن بالآخرة . فيدل على أنه سلطان مجعول له بجعل الله بقرينة أن تعليله مسند الى ضمير الجلالة .

وانظر ما قلناه عند قوله تعالى « إن عباد ليس لك عليهم سلطان إلا مَن اتّبعك من الغاوين » في سورة الحجر وضُمَّه الى ما قلناه هنا .

واقتُصر من علل تمكين الشيطان من السلطان على تمييز مَن يؤمن بالآخرة ومَن لا يؤمن بها لمراعاة أحوال الذين سبقت إليهم الموعظة بأهل سبًا وهم كفار قريش لأن جحودهم الآخرة قرين للشرك ومساو له فإنهم لو آمنوا بالآخرة لآمنوا بربها وهو الرب الواحد الذي لا شريك له وإلا فإن علل جعل الشيطان للوسوسة كثيرة مرجعها الى تمييز الكفار من المؤمنين ، والمتقين من المعرضين . وكني بـ « نعلم » عن إظهار التمييز بين الحالين لأن الظهور يلازم العلم في العرف . قال قبيصة الطائي من رجال حرب ذي قار :

وأقبلت والخطيُّ يَخطِر بيننا ... لأعَلَم مَن جبانها من شجاعها

أراد ليتميز الجبان من الشجاع فيعلمه الناس فأن غرضه الأهم إظهار شجاعة نفسه لثقته بها لا اختبار شجاعة أقرانه وإلا لكان مترددا في إقدامه . فالمعنى : ليظهر من يؤمن بالآخرة ويتميز عمّن هو منها في شك فيعلمه من يعلمه ويتعلق علمنا به تعلقا جُزئيا عند حصوله يترتب عليه الجزاء فقد ذكرنا فيما تقدم أن لا محيص من اعتبار تعلق تنجيزيّ لعلم الله.ورأيت في الرسالة الخاقانية لعبد الحكيم السلكوتي أن بعض العلماء أثبت ذلك التعلق ولم يعين قائله.وخولف في النظم بين الصلتين فجاءت جملة « من يؤمن بالآخرة » فعلية ، وجاءت جملة « هو منها في شك » اسمية لأن الإيمان بالآخرة طارىء على كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آنا فآنا،فكان مقتضى الحال إيراد الفعل في صلة أصحابه . وأما شكهم في الآخرة فبخلاف ذلك هو أمر متأصل فيهم فاجتلبت لأصحابه الجملة الاسمية .

وجيء بحرف الظرفية للدلالة على إحاطة الشك بنفوسهم ويتعلق قوله « منها » بقوله « بشك » .

وجملة « وربك على كل شيء حفيظ » تذييل . والحفيظ : الذي لا يخرج عن مقدرته ما هو في حفظه ، وهو يقتضي العلم والقدرة إذ بمجموعهما تتقوم ماهية الحفظ ولذلك يُتبع الحفظ بالعلم كثيرا كقوله تعالى « إني حفيظ عليم ».وصيغة فعيل تدل على قوة الفعل وأفاد عموم «كل شيء» أنه لا يخرج عن علمه شيء من الكائنات فتنزل هذا التذييل منزلة الاحتراس عن غير المعنى الكنائي من قوله « لتعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك » ، أي ليظهر ذلك لكل أحد فتقوم الحجة لهم وعليهم .

﴿ قُلُ ادْعُواْ الذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوٰاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ [22] وَلَا تَنفَعُ الشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ [23] ﴾

كانت قصة سبا قد ضُربت مثلا وعبرة للمشركين من قريش وكان في أحوالهم مثيل لأحوال المشركين في أمن بلادهم وتيسير أرزاقهم وتأمين سبلهم في أسفارهم مما أشار إليه قوله تعالى « أو لم نمكّنْ لهم حرَمًا آمِنا تُجبَى إليه ثمراتُ كل شيء » وقوله « لإيلاف قريش » الى آخر السورة ، ثم فيما قابلوا به نعمة الله بالإشراك به وكفران نعمته وإفحامهم دعاة الخير الملهَمين من لدنه الى دعوتهم ، فلما تقضى خبرهم لينتقل منه الى تطبيق العبرة على من قصد اعتبارهم انتقالا مناسبته بينة وهو أيضا عَوْد إلى إبطال أقوال المشركين،وسيق لهم من الكلام ما هو فيه توقيف على أخطائهم،وأيضا فلما جرى من استهواء الشيطان أهل سبا فاتبعوه وكان الشيطان مصدر الضلال وعنصر الإشراك أعقب ذكره بذكر فروعه وأوليائه .

وافتتح الكلام بأمر النبيء ﷺ بأن يقول لهم ما هو متتابع في بقية هذه الآيات المتتابعة بكلمة « قل » فأمر بالقول تجديدًا لِمعنى التبليغ الذي هو مهمة كل القرآن .

والأمر في قوله « ادْعُوا » مستعمل في التخطئة والتوبيخ ، أي استمِروا على دعائكم .

و « الذين زعمتم من دون الله » معناه زعمتموهم أربابا ، فحذف مفعولا الزعم : أما الأول فحذف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل قصدا لتخفيف الصلة بمتعلقاتها ، وأما الثاني فحذفه لدلالة صفته عليه وهي « من دون الله » .

و« من دون الله » صفة لمحذوف تقديره : زعمتم أولياء .

ومعنى «من دون الله» أنهم مبتدأون من جانب غير جانب الله، أي زعمتموهم آلهة مبتدئين إياهم من ناحية غير الله لأنهم حين يعبدونهم قد شغلوا بعبادتهم ففرطوا في عبادة الله المستحق للعبادة وتجاوزوا حق إلهيته في أحوال كثيرة وأوقات وفيرة .

وجملة « لا يملكون » مبينة لما في جملة « ادعوا الذين زعمتم » من التخطئة .

وقد نفي عنهم مِلك أحقر الأشياء وهو ما يساوي ذرّة من السماء والأرض .

والذّرة : بيضة النمل التي تبدو حبيبة صغيرة بيضاء،وتقدم عند قوله تعالى « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة » في سورة يونس.والمراد بالسماوات والأرض جوهرُهما وعينُهما لا ما تشتملان عليه من الموجودات لأن جوهرهما لا يدّعي المشركون فيه ملكا لآلهتهم ، فالمثقال : إما آلة الثقل فهو اسم للصنوج التي يوزن بها فأطلق على العديل مجازا مرسلا ، وإما مصدر ميمي سمي به الشيء الذي به التثقيل ثم أطلق على العديل مجازا،وتقدم المثقال عند قوله « وإن كان مثقال حبة من خردل » في سورة الأنبياء .

ومثقال الذرة : ما يعدل الذرة فيثقل به الميزان ، أي لا يملكون شيئا من السماوات ولا في الأرض . وإعادة حرف النفي تأكيد له للاهتمام به .

وقد نفي أن يكون لآلهتهم ملك مستقل ، وأتبع بنفي أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض ، أي شرك مع الله كما هو السياق فلم يذكر متعلق الشرك إيجازا لأنه محل الوفاق .

ثم نفى أن يكون منهم ظهير ، أي معين لله تعالى . وتقدم الظهير في قوله تعالى « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » في سورة الإسراء . وهنا تعين التصريح بالمتعلق ردًا على المشركين إذ زعموا أن آلهتهم تُقرِّب إليه وتُبَعِّد عنه ، ثم أتبع ذلك بنفي أن يكون شفيع عند الله يضطره إلى قبول الشفاعة فيمن يشفع له لتعظيم أو حياء . وقد صرح بالمتعلق هنا أيضا ردا على قول المشركين « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فنفيت شفاعتهم في عموم نفي كل شفاعة نافعة عند الله إلا شفاعة من أذن الله أن يشفع.وفي هذا إبطال شفاعة أصناهم لأنهم زعموا لهم شفاعة لازمة من صفات آلهتهم لأن أوصاف الإله يجب أن تكون ذاتية فلما نفى الله كل شفاعة لم يأذن فيها للشافع انتفت الشفاعة المزعومة لأصنامهم . وبهذا يندفع ما يتوهم من أن قوله « إلا لمن أُذن له » لا يبطل شفاعة الأصنام فافهَمْ .

وجاء نظم قوله « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أُذِن له » نظما بديعا من وفرة المعنى ، فإن النفع يجيء بمعنى حصول المقصود من العمل ونجاحه كقول النابغة :

ولا حَلِفي على البراءة نافع

ومنه قوله تعالى « لا ينفع نفسا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل » ، ويجيء بمعنى المساعد الملائم وهو ضد الضار وهو أكثر إطلاقه . ومنه : دواء نافع ، ونفعني فلان . فالنفع بالمعنى الأول في الآية يفيد القبول من الشافع لشفاعته ، وبالمعنى الثاني يفيد انتفاع المشفوع له بالشفاعة،أي حصول النفع له بانقشاع ضر المؤاخذة بذنب كقوله تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » . فلما عبر في هذه الآية بلفظ الشفاعة الصالح لأن يعتبر مضافا الى الفاعل أو الى المفعول احتمل النفع أن يكون نفع الفاعل ، أي قبول شفاعته ، ونفعَ المفعول ، أي قبول شفاعة من شفع فيه .

وتعدية فعل الشفاعة باللام دون (في) ودون تعديته بنفسه زاد صلوحيته للمعنيين لأن الشفاعة تقتضي شافعا ومشفوعا فيه فكان بذلك أوفَر معنًى .

فالاستثناء في قوله « إلا لمن أذن له » استثناء من جنس الشفاعة المنفي بقرينة وجود اللام وليس استثناء من متعلَّق « تنفع » لأن الفعل لا يعدّى الى مفعوله باللام إلا إذا تأخر الفعل عنه فضعف عن العمل بسبب التأخير فلذلك احتملت

اللام أن تكون داخلة على الشافع ، وأن (مَن) المجرورة باللام صادقة على الشافع ، أي لا تقبل شفاعةٌ إلا شفاعة كائنة لمن أذن الله له ، أي أذن له بأن يشفع فاللام للملك كقولك : الكرم لزيد ، أي هو كريم فيكون في معنى قوله «ما لكم من دونه من وليّ ولا شفيع » . وأن تكون اللام داخلة على المشفوع فيه ، و(مَن) صادقة على مشفوع فيه ، أي إلا شفاعةً لمشفوع أذن الله الشافعين أن يشفعوا له أي لأجله فاللام للعلة كقولك : قمت لزيد ، فهو كقوله تعالى « ولا يشفعون إلا لِمن ارتضى » .

وإنما جيء بنظم هذه الآية على غير ما نُظمت عليه غيرها لأن المقصود هنا إبطال رجائهم أن تشفع لهم آلهتهم عند الله فينتفعوا بشفاعتها لأن أول الآية توبيخ وتعجيز لهم في دعوتهم الآلهة المزعومة فاقتضت إبطال الدعوة والمدعُوّ .

وقد جمعت الآية نفي جميع أصناف التصرف عن آلهة المشركين كما جمعت نفي أصناف الآلهة المعبودة عند العرب ، لأن من العرب صابئة يعبدون الكواكب وهي في زعمهم مستقرة في السماوات تدبر أمور أهل الأرض فأبطل هذا الزعمَ قولُه « لا يملكون مِثقالَ ذرة في السماوات ولا في الأرض »؛ فأما في السماوات فباعترافهم أن الكواكب لا تتصرف في السماوات وإنما تصرفها في الأرض ، وأما في الأرض فبقوله « ولا في الأرض » . ومن العرب عبدة أصنام يزعمون أن الأصنام شركاء لله في الإلهية فنفي ذلك بقوله « وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير » ، ومنهم من يزعمون أن الأصنام جعلها الله شفعاء لأهل الأرض فنفي ذلك بقوله « ولا تنفع الشفاعة عنده » الآية..

وقرأ الجمهور « أَذِنَ » بفتح الهمزة وفيه ضمير يعود الى اسم الجلالة مثل ضمائر الغيبة التي قبله . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف بضم الهمزة على البناء للنائب . والمجرور من قوله « له » في موضع نائب الفاعل .

وقوله » حتّى إذا فُزّع عن قلوبهم » (حتى) ابتدائية وهي تفيد ارتباط ما بعدها بما قبلها لا محالة فالضمائر التي في الجملة الواقعة بعد (حتى) عائدة على ما يصلح لها في الجُمل التي قبلها . وقد أفادت (حتى) الغاية بأصل وضعها وهي هنا غاية لما أفهمه قوله « إلا لمن أذِنَ له » من أن هنالك إذنا يصدر من جانب

القدس يأذن الله به ناسا من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم ينتظرون ممن هو أهل لأن يشفع وهم في فزع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم ، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفزع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فزع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم ، أي وأيس المحرومون من قبول الشفاعة فيهم . وهذا من الحذف المسمى بالاكتفاء اكتفاء بذكر الشيء عن ذكر نظيره أو ضده، وحسّنه هنا أنه اقتصار على ما يسرّ المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء .

وقد طويت جمل مِن وراء (حتى) ، والتقدير : إلا لمن أذن له ويومئذ يبقى الناس مرتقبين الإذن لمن يشفع ، فَزعين من أن لا يؤذن لأحد زمنا ينتهي بوقت زوال الفزع عن قلوبهم حينَ يؤذن للشافعين بأن يشفعوا ، وهو إيجاز حذف .

و (إذا) ظرف للمستقبل وهو مضاف الى جملة « فُزِّع عن قلوبهم » ومتعلق بـ« قالوا » .

و « فُزِّعَ » قرأه الجمهور بضم الفاء وكسر الزاي مشددة ، وهو مضاعف فزع . والتضعيف فيه للإزالة مثل : قشّر العود ، ومَرَّض المريض إذا باشر علاجَه ، وبُني للمجهول لتعظيم ذلك التفزيع بأنه صادر من جانب عظيم ، ففيه جانب الآذن فيه ، وجانب المبلغ له وهو الملك .

والتفزيع يحصل لهم بانكشاف إجمالي يلهمونه فيعلمون بأن الله أذن بالشفاعة ثم يتطلبون التفصيل بقولهم « ماذا قَال ربكم » ليعلموا من أُذِن له ممن لم يؤذن له ، وهذا كما يكرِّر النظَرَ ويُعاوِد المطالعَةَ مَن ينتظر القبول ، أو هم يتساءلون عن ذلك من شدة الخَشية فإنهم إذا فُزِّع عن قلوبهم تساءلوا لمزيد التحقق بما استبشروا به فيجابون أنه قال الحق .

فضمير « قالوا ماذا قال ربكم » عائد على بعض مدلول قوله « لمن أذِن له ». وهم الذين أذن للشفعاء بقبول شفاعتهم منهم وهم يوجهون هذا الاستفهام إلى الملائكة الحافّين ، وضمير « قالوا الحق » عائد إلى المسؤولين وهم الملائكة .

ويظهر أن كلمة « الحق » وقعت حكاية لمقول الله بوصف يجمع متنوع

أقوال الله تعالى حينئذ من قبول شفاعة في بعض المشفوع فيهم ومن حرمان لغيرهم كما يقال : ماذا قال القاضي للخصم ؟ فيقال : قال الفصلَ.فهذا حكاية لمقول الله بالمعنى .

وانتصاب « الحق » على أنه مفعول « قالوا » يتضمن معنى الكلام ، أي قال الكلام الحق ، كقوله :

وقصيـــدةٍ تأتي الملـــوك غريبـــــة قد قلتُهـــا ليقـــال من ذا قـــالها

هذا هو المعنى الذي يقتضيه نظم الآية ويلتئم مع معانيها . وقد ذهبت في تفسيرها أقوال كثير من المفسرين طرائقَ قِداد ، وتفرقوا بَدَدا بَدَدا .

و(ذا) من قوله « ماذا » إشارة عوملت معاملة الموصول لأن أصل : ماذا قال : ما هذا الذي قال ، فلما كثر استعمالها بدون ذِكر اسم الموصول قِيل إن (ذا) بعد الاستفهام تصير اسم موصول،وقد يذكر الموصول بعدها كقوله تعالى « من ذا الذي يشفع عنده » .

وقرأ ابن عامر ويعقوب « فَزَّع » بفتح الفاء وفتح الزاي مشددة بصيغة البناء للفاعل،أي فَزَّع الله عن قلوبهم .

وقد ورد في أحاديث الشفاعة عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن الله يقول لآدم : « أخرج بعث النار من ذريتك » ، وفي حديث أنس في شفاعة النبيء ﷺ لأهل المحشر كلهم « ليدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار » . وفيه أن الأنبياء أبوا أن يشفعوا وأن أهل المحشر أتوا محمدا ﷺ وأنه استأذن ربه في ذلك فقال له « سل تُعْطَ واشفع تُشَفّع » ، وفي حديث أبي سعيد « أن النبيء ﷺ يشفع لعمه أبي طالب فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه تغلي منه أم دماغه .

وجملة « وهو العلي الكبير » تتمة جواب المجيبين ، عطفوا تعظيم الله بذكر صفتين من صفات جلاله،وهما صفة « العلي » وصفة « الكبير » .

والعلو : علوّ الشأن الشامل لمنتهى الكمال في العلم .

والكبر : العظمة المعنوية ، وهي منتهى القدرة والعدل والحكمة وتخصيص هاتين

الصفتين لمناسبة مقام الجواب ، أي قد قضى بالحق لكل أحد بما يستحقه فإنه لا يخفى عليه حال أحد ولا يعوقه عن إيصاله الى حقه عائق ولا يجوز دونه حائل . وتقدم ذكر هاتين الصفتين في قوله « وأن الله هو العليّ الكبير » في سورة الحج .

واعلم أنه قد ورد في صفة تلقّي الملائكة الوحي أن من يتلقى من الملائكة الوحي يسأل الذي يبلغه إليه بمثل هذا الكلام كما في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري وغيره : أن نبيء الله ﷺ قال « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال الحقّ وهو العلي الكبير » اهـ . فمعنى قوله في الحديث : قضَى صدَر منه أمر التكوين الذي تتولى الملائكة تنفيذه ، وقوله في الحديث « في السماء » يتعلق بـ « قضى » بمعنى أوصل قضاءه الى السماء حيث مقرّ الملائكة ، وقوله « خُضْعَانًا لقوله » أي خوفا وخشية،وقوله « فزّع عن قلوبهم » أي أزيل الخوف عن نفوسهم .

وفي حديث ابن عباس عند الترمذي «إذا قضى ربنا أمرا سبح له حملة العرش ، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال «ثم أهل كل سماء» الحديث . وذلك لا يقتضي أنه المراد في آية سورة سَبأ وإنما هذه صفة تلقي الملائكة أمر الله في الدنيا والآخرة فكانت أقوالهم على سنة واحدة .

وليس تخريج البخاري والترمذي هذا الحديث في الكلام على تفسير سورة سبأ مرادا به أنه وارد في ذلك ، وإنما يريد أن من صور معناه ما ذكر في سورة سبأ . وهذا يغنيك عن الالتجاء إلى تكلفات تعسّفوها في تفسير هذه الآية وتعلّقها بما قبلها .

﴿ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [24] ﴾

انتقال من دَمْغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جدواها عليهم في الدنيا والآخرة الى إلزامهم بطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق عباده فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم ، وهذا

احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلٰهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلٰهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض.

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدّي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .

و(مَن) استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله « قل الله » لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى « قل مَنْ يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار » الى قوله « فسيقولون الله » في سورة يونس . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد .

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية تُوقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بيْن موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف (أو) المفيد للترديد المنتزع من الشك .

وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصِف وهو أن لا يترك المُجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ، ويسمى في علم المناظرة إرخاءَ العنان للمناظِر، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .

ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء الى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتّب وهو أصل اللفّ . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين،فأومأ الى أن الأولِين موجَّهون الى الهدى والآخِرين موجَّهُون الى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .

وفيه أيضا تجاهل العارف، فقد التأمَ في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا لحال المهتدي بحال متصرّف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكّن من شيء يبلغ به مقصده . وهي حالة مُماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب ، متّسعَ النظر ، منشرحَ الصدر : ففيه تمثيلية مكنية وتبعية .

وجيء في جانب الضالّين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يُفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه . وفيه أيضا تمثيلية تبعية ، وهذا ينظر الى قوله تعالى « فمن يُرد الله أن يهديَه يشرحْ صدرَه للإسلام ومَن يُردْ أن يُضِلَّه يجعل صدرَه ضيِّقًا حَرِجًا » .

فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب بياني، وحجة قائمة، وهذا إعجاز بديع .

ووُصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطىء وهو معنى قول أصحابنا الأشاعرة : الإيمان لا يزيد ولا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات ، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر . ولذلك قيل كفرٌ دون كفر : فوصف كفرهم بأنه أشدّ الكفر ، فإن المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده .

﴿ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ [25] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخـر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفا واستدعاء لأسماع المخاطبين بالإصغاء إليه .

ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فُصِلتْ جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق ، فإنه لما ردَّد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما على هدى والآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام

أُتَّسِعَ في المحاجة فقيل لهم:إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مُؤاخَذِين بجُرمنا وإذا عمِلتُم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أيّ الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .

وأيضا فُصِلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا، وهي مع ذلك اعتراض بيّن أثناء الاحتجاج .

فمعنى « لا تُسْأَلون ، ولا نُسْأَل » أن كل فريق له خويصّته .

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله، كما هو في قول كعب بن زهير :

وقيل إنك منسُوب ومسؤول

أراد ومؤاخَذ بما سبَق منك لقوله قبلَه :

لَذَاك أَهيبُ عندي إذْ أُكلمه

وإسناد الإجرام الى جانب المتكلم ومن معه مبنيّ على زعم المخاطبين،قال تعالى « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالُّون » كان المشركون يؤنّبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم .

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ [26] ﴾

إعادة فعل « قل » لِمَا عرفتَ في الجملة التي قبلها مِن زيادة الاهتمام بهذه المحاجات لتكون كل مجادلة مستقلة غير معطوفة فتكون هذه الجملة استئنافا ابتدائيا .

وأيضا فهي بمنزلة البيان للتي قبلها لأن نفي سؤال كل فريق عن عمل غيره يقتضي أن هنالك سؤالا عن عمل نفسه فبيّن بأن الذي يسأل الناس عن أعمالهم هو الله تعالى ، وأنه الذي يفصل بين الفريقين بالحق حين يجمعهم يوم القيامة الذي هم منكروه فما ظنك بحالهم يوم تَحقّق ما أنكروه .

وهنا تدرج الجدل من الإيماء الى الإشارة القريبة من التصريح لما في إثبات يوم الحساب والسؤال من المصارحة بأنهم الضالّون . ويسمى هذا التدرج عند أهل الجدل بالترقّي .

والفتح : الحكم والفصل بالحق،كقوله تعالى « ربَّنا افتحْ بيْنَنَا وبيْن قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » وهو مأخوذ من فتح الكوة لإظهار ما خلفها .

وجملة « وهو الفتّاح العليم » تذييل بوصفه تعالى بكثرة الحكم وقوته وإحاطة العلم،وبذلك كان تذييلا لجملة « يجمعُ بيْنَنا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » المتضمنة حكما جزئيا فذيل بوصف كلي . وإنما اتبع « الفتاح » بـ« العليم » للدلالة على أن حكمه عدْلُ مَحض لأنه عليم لا تحفّ بحكمه أسباب الخطأ والجور الناشئة عن الجهل والعجز واتباع الضعف النفساني الناشىء عن الجهل بالأحوال والعواقب .

﴿ قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [27] ﴾

أعيد الأمر بالقول رابع مرة لمزيد الاهتمام وهو رجوع الى مهيع الاحتجاج على بطلان الشرك فهو كالنتيجة لجملة « قل مَن يرزُقُكم من السماوات والأرض » .

والأمر في قوله « أروني » مستعمل في التعجيز ، وهو تعجيز للمشركين عن إبداء حجة لإشراكهم ، وهو انتقال من الاحتجاج على بطلان إلهية الأصنام بدليل النظير في قوله « قلْ مَن يرزقكم » إلى إبطال ذلك بدليل البداهة ،

وقد سُلك من طرق الجدل طريقُ الاستفسار ، والمصطلح عليه عند أهل الجدل أن يكونِ الاستفسار مقدَّما على طرائق المناظرة وإنما أخّر هنا لأنه كان مفضيا إلى إبطال دعوى الخصم بحذافرها فأريد تأخيره لئلا يَفوت افتضاح الخصم بالأدلة السابقة تبسيطا لبساط المجادلة حتى يكون كل دليل مناديا على غلط الخصوم وباطلهم . وافتضاح الخطأ من مقاصد المناظِر الذي قامت حجّته .

والإراءة هنا من الرؤية البصرية فيتعدى الى مفعولين : أحدهما بالأصالة ، والثاني بهمزة التعدية .

والمقصود : أروني شخوصهم لنبصر هل عليها ما يناسب صفة الإلهية ، أي أن كل من يشاهد الأصنام بادىء مرة يتبيّن له أنها خليّة عن صفات الإلهية إذ يرى حجارة لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه لأن انتفاء الإلهية عن الأصنام بديهي ولا يحتاج الى أكثر من رؤية حالها كقول البحْتري :

أن يَرى مُبْصِرٌ ويسمعَ واعِ

والتعبير عن المرئي بطريق الموصولية لتنبيه المخاطبين على خطئهم في جعلهم إياهم شركاء لله تعالى في الربوبية على نحو قول عبدة بن الطيب :

إن الذيـنَ ترونهم إخوانكـــم   يشفي غليل صدورهم أن تُصرّعوا

وفي جعل الصلة « أَلْحَقْتُم » إيماء الى أن تلك الأصنام لم تكن موصوفة بالإلهية وصفا ذاتيا حقا ولكن المشركين ألحقوها بالله تعالى ، فتلك خلعة خلعها عليهم أصحاب الأهواء .

وتلك حالة تخالف صفة الإلهية لأن الإلهية صفة ذاتية قديمة ، وهذا الإلحاق اخترعه لهم عَمرو بن لُحَيّ ولم يكن عند العرب من قبل ، وضمير « به » عائد الى اسم الجلالة من جملة « قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله » .

وانتصب « شركاءَ » على الحال من اسم الموصول . والمعنى : شركاء له .

ولما أعرض عن الخوض في آثار هذه الإراءة علم أنهم مفتضحون عند تلك الإراءة فقُدرت حاصلة،وأعقب طلب تحصيلها بإثبات أثرها وهو الردع عن اعتقاد إلهيتها،وإبطالُها عنهم بإثباتها لله تعالى وحده فلذلك جمع بين حرفي الردع والإبطال ثم الانتقال الى تعيين الإله الحق على طريقة قوله « كلّا بل لا تكرمون اليتيم » .

وضمير « هو الله » ضمير الشأن . والجملة بعده تفسير لمِعنى الشأن و« العزيز الحكيم » خبرانِ ، أي بل الشأن المهمّ الله العزيز الحكيم لا آلهتكم ؛ ففي الجملة قصر العزة والحكم على الله تعالى كناية عن قَصر الإلهية عليه تعالى قصرَ إفراد .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى الإله المفهوم من قوله « الذين أَلْحَقْتم به شركاء » وهو مبتدأ والجملة بعده خبر . ويجوز أن يكون عائدا الى المستحضر في الذهن وهو الله . وتفسيره قوله « الله » فاسم الجلالة عطف بيان . و « العزيز الحكيم » خبرَان عن الضمير . والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه لأاول يظهر في اختلاف مدلول الضمير المنفصل واختلافِ موقع اسم الجلالة بعده ، واختلاف موقع الجملة بعد ذلك .

والعِزّة : الاستغناء عن الغير . والحكيم : وصف من الحكمة وهي منتهى العلم ، أو من الإحكام وهو إتقان الصنع ، شاع في الأمرين . وهذا إثبات لافتقار أصنامهم وانتفاء العلم عنها . وهذا مضمون قول إبراهيم عليه السلام « يا أبتِ لِمَ تعبُد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [28] ﴾

انتقال من إبطال ضلال المشركين في أمر الربوبية الى إبطال ضلالهم في شأن صدق الرسول ﷺ .

وغيّر أسلوب الكلام من الأمر بمحاجة المشركين الى الإخبار برسالة النبيء ﷺ تشريفا له بتوجيه هذا الإخبار بالنعمة العظيمة إليه ، ويحصل إبطال مزاعم المشركين بطريق التعريض .

وفي هذه الآية إثبات رسالة محمد ﷺ على منكريها من العرب وإثبات عمومها على منكريها من اليهود .

فإن (كافّة) من ألفاظ العموم ووقعت هنا حالا من « الناس » مستثنى من عموم الأحوال وهي حال مقدمة على صاحبها المجرور بالحرف ، وقد مضى الكلام عليها عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا ادخُلوا في السلم كافة » في سورة البقرة ، وعند قوله « وقاتلوا المشركين كافّة » في سورة براءة. وذكرنا أن التحقيق : أن « كافّة » يوصف به العاقلُ وغيرُه وأنه تعتوره وجوهُ الإعراب كما هو مختار الزمخشري وشهد له القرآن والاستعمال خلافا لابن هشام في مغني اللبيب ، وأن ما شدّد به التّنكير على الزمخشري تهويل وتضييق في الجواز . والتقدير في هذه الآية : وما أرسلناك للناس إلّا كافّة . وقدّم الحال على صاحبه للاهتمام بها لأنها تجمع الذين كفروا برسالته كلهم .

وتقديم الحال على المجرور جائز على رأي المحققين من أهل العربية وإن أباه الزمخشري هنا وجعله بمنزلة تقديم المجرور على حرف الجر فجعل « كافة » نعتا لمحذوف ، أي إرسالة كافة ، أي عامة . وقد ردّ عليه ابن مالك في التسهيل وقال: قد جوزه في هذه الآية أبو علي الفارسي وابن كَيسان . وقلت : وجوّزه ابن عطية والرضيّ . وجعل الزجاج « كافة » هنا حالا من الكاف في « أرسلناك » وفسره بمعنى جامعٍ للناس في الإنذار والإبلاغ ، وتبعه أبو البقاء . قال الزمخشري : وحق التاء على هذا التفسير أن تكون للمبالغة كتاء العلّامة والراوية وكذلك تقديم المستثنى للغرض أيضا .

وقد اشترك الزجاج والزمخشري هنا في إخراج « كافة » عن معنى الوصف بإفادة الشمول الذي هو شمول جزئي في غرض معيّن إلى معنى الجمع الكلّي المستفادِ من وراء ذلك . وهذا كمن يعمد إلى (كل) فيقول : إنك كلٌّ للناس ، أي جامع للناس ؛ أو يعمد إلى (على) الدالة على الاستعلاء الجزئي فيستعملها بمعنى الاستعلاء الكلي فيقول : إياك و على ، يريد إياك والاستعلاءَ .

والبشير النذير تقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في البقرة .

وأفاد تركيب « وما أرسلناك إلا كافة للناس » قصر حالة عموم الرسالة على كاف الخطاب في قوله « أرسلناك » وهو قصر إضافي ، أي دون تخصيص إرسالك بأهل مكة أو بالعرب أو بمن يجيئك يطلب الإيمان والإرشاد كما قال عبد الله بن أُبَيّ بن سلول للنبيء ﷺ حين جاء مجلسا هو فيه وقرأ عليهم القرآن فقال ابن أُبي : « لا أحسنَ مما تقول أيها المرء ولكن اقعُد في رحَلك فمن جاء فاقرأ عليه » ، ويقتضي ذلك إثبات رسالته بدلالة الاقتضاء إذ لا يصدق ذلك القصر إلا إذا ثبت أصل رسالته فاقتضى ذلك الردَّ على المنكرين كلهم سواء من أنكر رسالته من أصلها ومن أنكر عمومها وزعم تخصيصها .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » رفع ما يتوهم من اغترار المغترين بكثرة عدد المنكرين رسالته بأن كثرتهم تغرّ المتأمل لأنهم لا يعلمون .

ومفعول « يعلمون » محذوف لدلالة ما قبله عليه ، أي لا يعلمون ما بشرتَ به المؤمنين وما أنذرتَ به الكافرين ، أي يحسبون البشارة والنذارة غير صادقتين .

ويجوز أن يكون فعل « يعلمون » منزَّل منزلة اللازم مقصودا منه نفي صفة العلم عنهم على حدّ قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » أي ولكن أكثر الناس جاهلون قدر البشارة والنذارة .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [29] قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ [30] ﴾

كان من أعظم ما أنكروه مما جاء به الرسول ﷺ القيامةُ والبعثُ ولذلك عقب إبطال قولهم في إنكار الرسالة بإبطال قولهم في إنكار البعث، والجملة معطوفة على خبر (لكِنَّ) . والتقدير : ولكن أكثر الناس لا يعلمون حق البشارة والنذارة ويتهكمون فيسألون عن وقت هذا الوعد الذي هو مظهر البشارة والنذارة . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو للاستئناف .

وضمير « يقولون » عائد الى المحاجّين من المشركين الذين صدرت عنهم هذه

المقالة . وصيغة المضارع في « يقولون » تفيد التعجيب من مقالتهم كقوله تعالى « يجادِلُنا في قوم لوط » مع إفادتها تكرر ذلك القول منهم وتجدّده .

وجملة « قل لكم ميعاد يوم » الى آخرها مسوقة مساق الجواب عن مقالتهم ولذلك فصلت ولم تعطف ، على طريقة حكاية المحاورات في القرآن،وهذا الجواب جرى على طريقة الأسلوب الحكيم ، أي أن الأهم للعقلاء أن تتوجه هممهم الى تحقق وقوع الوعد في الوقت الذي عينه الله له وأنه لا يؤخره شيء ولا يقدمه ، وحسَّن هذا الأسلوب أن سؤالهم إنما أرادوا به الكناية عن انتفاء وقوعه .

وفي هذا الجواب تعريض بالتهديد فكان مطابقا للمقصود من الاستفهام ، ولذلك زيد في الجواب كلمة « لكم » إشارة الى أن هذا الميعاد منصرف إليهم ابتداء .

وضمير جمع المخاطب في قوله « إن كنتم صادقين » إما للرسول ﷺ باعتبار أن معه جماعة يخبرون بهذا الوعد ، وإما الخطاب موجه للمسلمين .

واسم الإشارة في هذا الوعد للاستخفاف والتحقير كقول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسيَ إلا قد قضيتُ قضاءها

وجواب « كنتم صادقين » دل عليه السؤال ، أي إن كنتم صادقين فعيِّنُوا لنا ميقات هذا الوعد.وهذا كلام صادر عن جهالة لأنه لا يلزم من الصدق في الإخبار بشيء أن يكون المخبِر عالما بوقت حصوله ولو في المضيّ فكيف به في الاستقبال .

وخولف مقتضى الظاهر في الجواب من الإتيان بضمير الوعد الواقع في كلامهم الى الإتيان باسم ظاهر وهو « ميعاد يوم » لما في هذا الاسم النكرة من الإبهام الذي يوجه نفوس السامعين الى كل وجه ممكن في محمل ذلك،وهو أن يكون يومَ البعث أو يوما آخر يحلّ فيه عذاب على أيمة الكفر وزعماء المشركين وهو يوم بدر ولعل الذين قتلوا يومئذ هم أصحاب مقالة « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ». وأفاد تنكير « يومٍ » تهويلا وتعظيما بقرينة المقام .

والميعاد : مصدر ميمي للوعد فإضافته الى ظرفه بيانية . ويجوز كونه مستعملا

في الزمان وإضافته الى اليوم بيانية لأن الميعاد هو اليوم نفسه .

وجملة « لا تستأخرون عنه ساعةً » إمّا صفة لـ « ميعاد » وإما حال من ضمير « لكم » .

والاستئخار والاستقدام مبالغة في التأخر والتقدم مثل : استجاب ، فالسين والتاء للمبالغة .

وقدم الاستئخار على الاستقدام إيماء الى أنه مِيعاد بَأس وعذاب عليهم من شأنه أن يتمنوا تأخره ، ويكون « ولا تستقدمون » تتميما لتحققه عند وقته المعيّن في علم الله .

والساعة : حصة من الزمن ، وتنكيرها للتقليل بمعونة المقام .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَلَا بِالذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

كان المشركون لما فاجأتهم دعوة الإسلام وأخذ أمره في الظهور قد سلكوا طرائق مختلفة لقمع تلك الدعوة ، وقد كانوا قبل ظهور الإسلام لَاهِينَ عن الخوض فيما سلف من الشرائع فلما قرعت أسماعهم دعوة الإسلام اضطربت أقوالهم : فقالوا « ما أنزل الله على بَشر من شيء » ، وقالوا غيرَ ذلك ، فمن ذلك أنهم لجأوا الى أهل الكتاب وهم على مقربة منهم بالمدينة وخيبر وقريظة لِيَتَلَقَّوا منهم ملقّنات يفحمون بها النبيء ﷺ فكان أهل الكتب يُمْلُون عليهم كلما لَقُوهم ما عساهم أن يُمَوِّهُوا على الناس عدم صحة الرسالة المحمدية ، فمرة يقولون : « لولا أوتِيَ مثلَ ما أُوتِيَ موسى » ، ومرة يقولون : « لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » ، وكثيرا ما كانوا يحسبون مساواته للناس في الأحوال البشرية منافية لكونه رسولا إليهم مختارا من عند الله فقالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » الى قوله « هل كنتُ إلّا بشرا رسولا » ، وهم لا يُحاجُّون بذلك عن اعتقاد بصحة رسالة موسى عليه السلام ولكنهم يجعلونه وسيلة لإبطال رسالة محمد ﷺ فلما دمغتهم حجج القرآن العديدة الناطقة بأن محمدا ما هو بِدْعٌ من الرسل وأنه جاء بمثل ما جاءت به الرسل فحاجَّهم بقوله « قل فأتوا بكتاب من

عند الله هو أهدى منهما أتَّبعْه إن كنتم صادقين » الآية . فلما لما يجدوا سبيلا للمكابرة في مساواة حاله بحال الرسل الأولين وأوَوْا إلى مأوى الشرك الصريح فلجأوا الى إنكار رسالة الرسل كلهم حتى لا تنهض عليهم الحجة بمساواة أحوال الرسول وأحوال الرسل الأقدمين فكان من مستقر أمرهم أن قالوا « لن نؤمن بهذ القرآن ولا بالذي بين يديه » .

وقد كان القرآن حاجَّهم بأنهم كفروا بما أوتي موسى من قبل كما في سورة القصص ، أي كفر أمثالهم من عَبدة الأصنام وهم قِبط مصر بما أوتي موسى وهو من الاستدلال بقياس المساواة والتمثيل .

فهذا وجه قولهم « ولا بالذي بين يدَيْه » لأنهم لم يكونوا مدْعُوِّين لا يؤمنوا بكتاب آخر غير القرآن ولكن جرى ذلك في مجاري الجدال والمناظرة فعدم إيمانهم بالقرآن مشهور معلوم وإنما أرادوا قطع وسائل الإلزام الجدلي .

وهذه الآية انتقال الى ذكر طعن المشركين في القرآن وهي معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد » .

والاقتصار على حكاية مقالتهم دون تعقيب بما يبطلها إيماء الى أن بطلانها بادٍ لكل مَنْ يسمعها حيث جمعت التكذيب بجميع الكتب والشرائع وهذا بهتان واضح .

وحكاية مقالتهم هذه بصيغة الماضي تؤذن بأنهم أقلعوا عنها .

وجيء بحرف (لن) لتأكيد نفي إيمانهم بالكتب المنزلة على التأبيد تأييسا للنبي والمسلمين من الطمع في إيمانهم به .

واسم الإشارة مشار به الى حاضر في الأذهان لأن الخوض في القرآن شائع بين الناس من مؤيد ومنكر فكأنه مشاهَد . وليس في اسم الإشارة معنى التحقير لأنهم ما كانوا ينبزون القرآن بالنقصان ، ألَا ترى الى قول الوليد بن المغيرة « إن أعلاه لمُثْمِر وإن أسفله لَمُغْدِق » ، وقول عبد الله بن أُبيّ بعد ذلك « لَا أحسن مما تقول أيها المرء » ، وأن عتبة بن ربيعة لما قرأ عليه رسول الله ﷺ القرآن وقال له «هل ترى بما أقول بأسا ؟» فقال : «لا والدِّماء» . وكيف وقد تحداهم الإتيان

بسورة مثله فلم يفعلوا ، ولو كانوا ينبزونه بنقص أو سخف لقالوا : نحن نترفع عن معالجة الإتيان بمثله .

ومعنى « بين يديه » القريب منه سواء كان سابقا كقوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديدٍ » وقول النبيء ﷺ « بعثت بين يدي الساعة » (1) أم كان جائيا بعده كما حكى الله عن عيسى عليه السّلام « ومصدِّقا لما بين يدي من التوراة » في سورة آل عمران . وليس مرادا هنا لأنه غير مفروض ولا مدّعى .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ ﴾

أُردفت حكايات أقوالهم وكفرانهم بعد استيفاء أصنافها بذكر جزائهم وتصوير فظاعته بما في قوله «ولو ترى إذ الظالمون» الآية من الإبهام المفيد للتهويل .
والمناسبة ما تقدم من قوله «ويقولون متى هذا الوعد» فإنه بعد أن ألقمهم الحجر بقوله « قل لكم ميعاد يوم » الخ أتبعَه بتصوير حالهم فيه .

والخطاب في « ولو ترى » لكل من يصلح لتلقي الخطاب ممّن تبلغه هذه الآية ، أي ولو يرى الرائي هذا الوقت .

وجواب (لو) محذوف للتهويل وهو حذف شائع . وتقديره : لرأيت أمرا عجبا .

و (إذْ) ظرف متعلق بـ « ترى » أي لو ترى في الزمان الذي يوقف فيه الظالمون بين يدي ربهم .

والظالمون : المشركون،قال تعالى : « إن الشرك لظُلْم عظيم » وتقدم قريبٌ منه قوله تعالى « ولو ترى إذ وُقِفُوا على النار » في سورة الأنعام ، وقد وقع التصريح بأنه إيقاف جمَع بين المشركين والذين دَعَوْهم الى الإشراك في قوله تعالى « ويوم

(1) رواه أحمد في مسنده وأبو يعلى والطبراني .

نحشرُهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤُكم فزيّلنا بينهم وقال شركاؤُهم ما كنتم إيّانا تعبدون » الآية في سورة يونس .

والإتيان بالجملة التي أضيف إليها الظرف اسمية هنا لإفادة طول وقوفهم بين يدي الله طولا يستوجب الضجر ويَملأ القلوب رعبا وهو ما أشار له حديث أنس وحديث أبي هريرة في شفاعة النبيء ﷺ لأهل المحشر : « تدنو الشمس من رؤوس الخلائق فيشتدّ عليهم حرها فيقولون : لو استشفعنا إلى ربّنا حتى يُرِيحَنا من مكاننا » الحديث .

وجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » في موضع الحال من « الظالمون » أو من ضمير « موقوفون » .

وجيء بالمضارع في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » لاستحضار الحالة كقوله تعالى : « يجادلنا في قوم لوط » .

ورجْع القول:الجواب ، ورجْع البعضِ الى البعض:المجاوبة والمحاورة . وهي أن يقول بعضهم كلاما ويجيبه الآخر عنه وهكذا؛ شبه الجواب عن القول بإرجاع القول كأنّ المجيب أرجع الى المتكلم كلامه بعينه إذ كان قد خاطبه بكِفائه وعدْلِه قال بشار :

وكأنّ رجْعَ حديثها قِطَعُ الرياض كُسِينَ زَهْرا

أي كأنّ جوابها حيث تجيبه ، ومنه قيل للجواب ردّ . ورجْعُ الرشق في الرمي: ما تُرَدّ عليه من التراشق .

﴿ يَقُولُ الذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِلذِينَ اسْتَكْبَرُواْ لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ [31] ﴾

هذه الجملة وما ذكر بعدها من الجمل المحكية بأفعال القول بيان لجملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » . وجيء بالمضارع فيها على نحو ما جيء في قوله « يرجع بعضهم الى بعض القول » ليكون البيان كالمبيَّن بها لاستحضار حالة

القول لأنها حالة غريبة لما فيها من جرأة المستضعفين على المستكبِرين ومن تنبه هؤلاء من غفلتهم عما كان المستكبرون يغرُّونهم به حتى أوقعوهم في هذا المأزق .

والسين والتاء في « استضعفوا » للعدّ والحسبان ، أي الذين يعدّهم الناس ضعفاء لا يؤبه بهم وإنما يعدُّهم الناس كذلك لأنهم كذلك ويُعلم أنهم يستضعفون أنفسهم بالأولى لأنهم أعلم بما في أنفسهم .

والضعف هنا الضعف المجازي وهو حالة الاحتياج في المهمات الى من يضطلع بشؤونهم ويَذُب عنهم ويصرِّفهم كيف يشاء .

ومن مشمولاته الضعة والضراعة ولذلك قوبل بـ « الذين استكبروا »،أي عدُّوا أنفسهم كبراءَ وهم ما عدُّوا أنفسهم كبراء إلا لما يقتضي استكبارهم لأنهم لو لم يكونوا كذلك لوُصِفوا بالغرور والإعجاب الكاذب . ولهذا عبّر في جانب الذين استضعفوا بالفعل المبنيّ للمجهول وفي جانب الذين استكبروا بالفعل المبني للمعلوم ، وقد تقدم في سورة هود .

و(لولا) حرف امتناع لوجود ، أي حرف يدل على امتناع جوابه (أي انتفائه) لأجل وُجود شرطه فعلم أنها حرف شرط ولكنهم اختصروا العبارة ، ومعنى : لأجل وجود شرطه ، أي حصوله في الوجود ، وهو حرف من الحروف الملازمة الدخول على الجملة الاسمية فيلزم إيلاؤه اسما هو مبتدأ . وقد كثر حذف خبر ذلك المتبدأ في الكلام غالبا بحيث يبقى من شرطها اسم واحد وذلك اختصار لأن حرف (لولا) يؤذن بتعليق حصول جَوابه على وجود شرطه.فلما كان الاسم بعدها في معنى شيء موجود حذفوا الخبر اختصارا . ويعلم من المقام أن التعليق في الحقيقة على حالة خاصة من الأحوال التي يكون عليها الوجود مفهومةٍ من السياق لأنه لا يكون الوجود المجردُ لشيءٍ سببا في وجود غيره وإنما يؤخذ أخصّ أحواله الملازمة لوجوده .

وهذا المعنى عبر عنه النحويُّون بالوجود المطلق وهي عبارة غير متقنة ومرادهم أعلق أحوال الوجود به وإلا فإن الوجود المطلق،أي المجرد لا يصلح لأن يعلق عليه شرط .

وقد جاء في هذه الآية ربط التعليق بضمير « الذين استكبروا » فاقتضى أن المستضعفين ادَّعَوا أن وجود المستكبرين مانع لهم أن يكونوا مؤمنين . فاقتضى أن جميع أحوال المستكبرين كانت تدندن حول منعهم من الإيمان فكأنَّ وجودهم لا أثر له إلا في ذلك مِن انقطاعهم للسعي في ذلك المنع وهو ما دلّ عليه قولهم فيما بعد « بل مكرُ الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله » من فرط إلحاحهم عليهم بذلك وتكريره في معظم الأوقات ، فكأنه استغرق وجودهم ، لأن الوجود كونٌ في أزمنة فكَانَ قولهم هنا « لولا أنتم » مبالغةً في شدة حرصهم على كفرهم. وهذا وجه وجيه في الاعتبار البلاغي فمقتضي الحال من هذه الآية هو حذف المشبه .

واعلم أن المراد بقولهم « مؤمنين بالمعنى اللقبيّ الذي اشتهر به المسلمون فكذلك لا يقدر لـ« مؤمنين » متعلّق .

﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ [32] ﴾

جُرِّد فعل « قال » عن العاطف لأنه جاء على طريقة المجاوبة والشأنُ فيه حكاية القول بدون عطف كما بيّناه غير مرة .

وهمزة الاستفهام مستعملة في الإنكار على قول المستضعفين تبرُّؤا منه . وهذا الإنكار بهتان وإنكار للواقع بعثه فيهم خوف إلقاء التبعة عليهم وفرط الغضب والحسرة من انتقاض أتباعهم عليهم وزوال حرمتهم بينهم فلم يتمالكوا أن لا يكذبوهم ويذيلوا بتوريطهم .

وأتى بالمسند إليه قبل المسند الفعلي في سياق الاستفهام الإنكاري الذي هو في قوة النفي ليفيد تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي على طريقة : ما أنا قلت هذا .

والمعنى : ما صددناكم ولكن صدكم شيء آخر وهو المعطوف بـ (بل) التي للإبطال بقوله « بل كنتم مجرمين »،أي ثبت لكم الإجرام من قبل وإجرامكم هو الذي صدّكم إذ لم تكونوا على مقاربة الإيمان فنصدكم عنه ولكنكم صددتم وأعرضتم بإجرامكم ولم تقبلوا دعوة الإيمان .

وحاصل المعنى : أن حالنا وحالكم سواء ، كل فريق يتحمل تبعة أعماله فإن كلا الفريقين كان مُعْرِضا عن الإيمان . وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير . وإنما نفوا هنا أن يكونوا محوِّلين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدَّعى . فموقع السفسطة هو قولهم « بعد إذ جاءكم » لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له .

و(إذ) في قوله « إذ جاءكم » مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربُّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة (بعد) إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد (إذ) من معنى الظرفية الى مطلق الزمان مثل قولهم : حينئذ ويومئذ . والتقدير : بعد زمن مجيئه إياكم . و(بل) إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري ، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين .

والإجرام : الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسوّل .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ﴾

لم تُجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله « وإذ قال ربك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » الآية،فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا « أنحن صدَدْنَاكم » الآية لنكتة دقيقة،وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله « يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » تنبيها على أن مقالتهم تلقّفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم رِيقَهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا

كلامهم من فرط الجَزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون .

وحكي قولهم هذا بفعل المضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون ، انقلبَ جوابا عن تبرُّؤ المستكبِرين من أن يكونوا صدُّوا المستضعَفين عن الهدى ، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف (بل) وبزيادة « مكر الليل والنهار » . وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله الخ . فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف (بل) إبطالا لقول المستكبرين « بل كنتم مجرمين » . وبذلك أفاد تكملةَ الكلام السابق والجوابَ عن تبرؤ المستكبرين ، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبِرين فقط، وهذا من أبدع الإيجاز .

و(بل) للإضراب الإبطالي أيضا إبطالا لمقتضَى القصر في قولهم «أنَحْنُ صدَدْنَاكم عن الهدى» فإنه واقع في حيِّز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي .

و « مكر الليل والنهار » من الإضافة على معنى (في) . وهنالك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق ، أي مكركم بنا .

وارتفع « مكر » على الابتداء . والخبر محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه . فالتقدير : بل مكركم صَدَّنا ، فيفيد القصر ، أي ما صدَّنا إلّا مكركم، وهو نقض تام لقولهم « أنحن صددناكم عن الهدى » وقولِهم « بل كنتم مجرمين » .

والمكر : الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله لَيغُرّ المحتال عليه ، وتقدم في قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في آل عمران .

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك ، باعتبار أنهم يموهون عليهم ويوهمونهم أشياء كقولهم : إنه دين آباءكم وكيف تأمنون غضب الآلهة عليكم إذا

تركتم دينكم ونحو ذلك . والاحتيال لا يقتضي أن المحتال غيرُ مستحسن الفعل الذي يحتال لتحصيله .

والمعنى : ملازمتهم المكر ليلا ونهارا ، وهو كناية عن دوام الإلحاح عليهم في التمسك بالشرك . و« إذ تأمروننا » ظرف لما في « مكر الليل والنهار » من معنى (صدّنا) أي حين تأمروننا أن نكفر بالله .

والأنداد : جم نِدّ ، وهو المماثل ، أي نجعل لله أمثالا في الإلهية .

وهذا تطاولٌ من المستضعفين على مستكبريهم لما رأوا قلة غنائهم عنهم واحتقروهم حين علموا كذبهم وبهتانهم .

وقد حكى نظير ذلك في قوله تعالى «إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا» الآيتين في سورة البقرة .

﴿ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ [33] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « يرجع بعضهم الى بعض القول » فتكون حالا . ويجوز أن تعطف على جملة « إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » .

وضمير الجمع عائد الى جميع المذكورين قبلُ وهم الذين استضعفوا والذين استكبروا. والمعنى : أنهم كشف لهم عن العذاب المعدّ لهم، وذلك عقب المحاورة التي جرت بينهم، فعلموا أن ذلك الترامي الواقع بينهم لم يُغن عن أحد من الفريقين شيئا ، فحينئذ أيقنوا بالخيبة ونِدموا على ما فات منهم في الحياة الدنيا وأسرُّوا الندامة في أنفسهم ، وكأنهم أسرُّوا الندامة استبقاء للطمع في صَرف ذلك عنهم أو اتقاء للفضيحة بين أهل الموقف ، وقد أعلنوا بها من بعدُ كما في قوله تعالى « قالوا يا حَسْرَتَنَا على ما فرَّطْنا فيها » في سورة الأنعام ، وقوله « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » في سورة الزمر .

وذكر الزمخشري وابن عطية : أن من المفسرين مَن فسّر « أَسَرّوا » هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن (أسرّ) مشترك بين ضدين . فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرىء القيس :

تَجاوزتُ أحراسا إليها ومعشرا علـيّ حِراصا لو يُسِرّون مقتلي

وأما ابن عطية فأنكره ، وقال : « ولم يثبت قط في اللغة أن(أسرّ)من الأضداد » . قلت : وفيه نظر . وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق :

ولما رأى الحجاجَ جرَّدَ سيفه أسرّ الحَروريُّ الذي كان أضمرا

وفي كتاب الأضداد لأبي الطيب الحلبي : قال أبو حاتم :ولا أثق بقول أبي عبيدة في القرآن ولا بقول الفرزدق والفرزدق كثير التخليط في شعره . وذكر أبو الطيب عن التَّوزي أن غير أبي عبيدة أنشد بيت الفرزدق والذي جرَّ على تفسير « أسرّوا » بمعنى أظهروا هنا هو ما يقتضي إعلانهم بالندامة من قولهم « لولا أنتم لكنّا مؤمنين ».وفي آيات أخرى مثل قوله تعالى « ويوم يعَضُّ الظالمُ على يديه يقول يا ليتني اتخذتُ مع الرسول سبيلا » الآية .

والندامة : التحسُّر من عمل فات تداركه . وقد تقدمت عند قوله تعالى « فأصبح من النادمين » في سورة العقود .

﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَـٰلَ فِي أَعْنَاقِ الذِينَ كَفَرُواْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على جملة « إذ الظالمون موقوفون » . والتقدير : ولو ترى إذ جعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا . وجواب (لو) المحذوفُ جواب للشرطين .

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين ، وهو دائرة من حديد أو جلد على سعة الرقبة توضع في رقبة المأسور ونحوه ويشد إليها بسلسلة أو سير من جلد أو حبل ، وتقدم في أول سورة الرعد . وجعل الأغلال في الأعناق شعار على أنهم يساقون الى ما يحاولون الفرار والانفلات منه . وتقدم عند قوله تعالى « وأولئك الأغلالُ في أعناقهم » في الرعد . و«الذين كفروا» هم هؤلاء الذين جرت عليهم الضمائر المتقدمة فالإتيان بالاسم الظاهر وكونه موصولا للإيماء الى أن ذلك جزاء الكفر ، ولذلك عقب بجملة « هل يُجْزَوْن إلّا ما كانوا يعملون » مستأنفةً استئنافا بيانيا ،

كأن سائلا استعظم هذا العذاب وهو تعريض بهم .

والاستفهام بـ (هل) مستعمل في الإنكار باعتبار ما يعقبه من الاستثناء ، فتقدير المعنى : هل جُزوا بغير ما كانوا يعملون ، والاستثناء مفرّغ .

و« ما كانوا يعملون » هو المفعول الثاني لفعل « يُجزون » لأن (جَزى) يتعدّى إلى مفعول ثان بنفسه لأنه من باب أعطى ، كما يتعدى إليه بالباء على تضمينه معنى : عَوَّضه .

وجعل جزاؤهم ما كانوا يعملون على معنى التشبيه البليغ ، أي مثل ما كانوا يعملون ، وهذه المماثلة كناية عن المعادلة فيما يجاوزونه بمساواة الجزاء للأعمال التي جوزا عليها حتى كأنه نفسها كقوله تعالى « جزاءًا وفاقا » .

واعلم أن كونه مماثلا في المقدار أمر لا يعلمه إلا مُقَدِّرُ الحقائق والنيات ، وأما كونه « وفاقا » في النوع فلأن وضع الأغلال في الأعناق منع من حرية التصرف في أنفسهم فناسب نوعه أن يكون جزاء على ما عبَّدوا به أنفسهم لأصنامهم كما قال تعالى « أتعبدون ما تنحتون ».وما تقبلوه من استعباد زعمائهم وكبرائهم إياهم قال تعالى « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادَتَنا وكبراءَنا فأضَلُّونا السبيلا » .

ومن غُرَر المسائل أن الشيخ ابن عرفة لما كان عرض عليه في درس التفسير عند قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » فسأله بعض الحاضرين : هل يستقيم أن نأخذ من هذه الآية ما يؤيد فعل الأمراء أصلحهم الله من الإتيان بالمحاربين ونحوهم مغلولين من أعناقهم مع قول مالك رحمه الله بجواز القياس في العقوبات على فعل الله تعالى (في حد الفاحشة) فأجابه الشيخ بأن لا دلالة فيها لأن مالكا إنما أجاز القياس على فعل الله في الدنيا ، وهذا من تصرفات الله في الآخر فلا بُدَّ لِجوازه من دليل .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [34] ﴾

اعتراض للانتقال الى تسلية النبيء ﷺ مما مُنيَ به من المشركين من أهل مكة

وبخاصة مَا قابله به سادتاهم وكبراؤهم من التأليب عليْه بتذكيره أن تلك سنة الرسل من قبله فليس في ذلك غضاضة عليه ولذلك قال في الآية في الزخرف « وكذلك ما أرسلنا مِنْ قبلك في قرية من نذير إلا قال مُتْرَفُوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة » الخ،أي وكذلك التكذيبِ الذي كذبك أهل هذه القرية . والتعريض بقومه الذين عادَوه بتذكيرهم عاقبة أمثالهم من أهل القرى التي كذّب أهلها برسلهم وأغراهم بذلك زعماؤهم .

والمترَفون : الذين أُعطُوا التّرَف ، والترف : النعيم وسعة العيش ، وهو مبني للمفعول بتقدير : إن الله أترفهم كما في قوله تعالى « وقال الملأُ من قومه الذين كفروا وكذّبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا » في سورة الأنبياء .

وفي بنائه للمفعول تعريض بالتذكير بنعمة الله عليهم لعلّهم يشكرونها ويقلعون عن الإشراك به ، وبعض أهل اللغة يقول تقديره : أترفتهم النعمة ، أي أبطرتهم .

و « إنّا بما أرسلتم » حكاية للقول بالمعنى : أي قال مترفو كل قرية لرسولهم : إنا بما أرسلتَ به كافرون . وهذا من مقابلة الجمع بالجمع التي يراد منها التوزيع على آحاد الجمع .

وقولهم « أُرسلتم به » تهكم بقرينة قولهم « كافرون » وهو كقوله تعالى « وقالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون » ؛ أو المعنى : إنّا بما ادّعيتم أنكم أرسلتم به .

﴿ وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ [35] قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [36] ﴾

قَفَّوْا على صريح كفرهم بالقرآن وغيره من الشرائع بكلام كَنَّوْا به عن إبطال حقية الإسلام بدليل سفسطائي فجلعوا كثرة أموالهم وأولادهم حجة على أنهم أهل حظ عند الله تعالى ، فضمير « وقالوا » عائد إلى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » الخ . وهذا من تمويه الحقائق بما يخف

بها من العوارض فجعلوا ما حف بحالهم في كفرهم من وفرة المال والولد حجةً على أنهم مظنة العناية عند الله وأن ما هم عليه هو الحق . وهذا تعريض منهم بعكس حال المسلمين بأن حال ضعف المسلمين ، وقلة عددهم ، وشظف عيشهم حجة على أنهم غير محظوظين عند الله ولم يتفطنوا إلى أن أحوال الدنيا مسببة على أسباب دنيوية لا علاقة لها بأحوال الأولاد . وهذا المبدأ الوهمي السفسطائي خطير في العقائد الضالة التي كانت لأهل الجاهلية والمنتشرة عند غير المسلمين ولا يخلو المسلمون من قريب منها في تصرفاتهم في الدين ومرجعها إلى قياس الغائب على الشاهد وهو قياس يصادف الصواب تارة ويخطئه تارات .

ومن أكبر أخطاء المسلمين في هذا الباب خطأ اللجأ الى القضاء والقدر في أعذارهم وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم .

فجملة « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » عطف على جملة «وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن» الخ ، وقولهم «وما نحن بمعذبين» كالنتيجة لقولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا » ، وإنما جيء فيه بحرف العطف لترجيح جانب الفائدة المستقلة على جانب الاستنتاج الذي يومىء إليه ما تقدمه وهو قولهم «نحن أكثر أموالا وأولادا» فحصل من هذا النظم استدلال لصحة دينهم ولإبطال ما جاء به الإسلام ثم الافتخار بذلك على المسلمين والضعة لجانب المسلمين بإشارةٍ الى قياس استثنائي بناء على ملازمة موهومة ، وكأنهم استدلوا بانتفاء التعذيب على أنهم مقربون عند الله بناء على قياس مساواة مطوي فكأنهم حصروا وسائل القرب عند الله في وفرة الأموال والأولاد . ولولا هذا التأويل لخلا كلتا الجملتين عن أهم معنييهما وبه يكون موقع الجواب بـ « قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » أشدّ اتصالا بالمعنى ، أي قل لهم : إن بسط الرزق وتقتيره شأن آخر من تصرفات الله المنوطة بما قدره في نظام هذا العالم ، أي فلا ملازمة بينه وبين الرشد والغي ، والهدى والضلال ، ولو تأملتم أسباب الرزق لرأيتموها لا تلاقي أسباب الغي والاهتداء، فربما وسع الله الرزق على العاصي وضيّقه على المطيع وربما عكس فلا يغرنهم هذا وذاك فإنكم لا تعلمون .

وهذا ما جعل قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » مصيبا المحز فأكثر الناس

تلتبس عليهم الأمور فيخلطون بينها ولا يضعون في مواضعها زيْنها وشَيْنها .

وقد أفاد هذا أن حالهم غير دالّ على رضَى الله عنهم ولا على عدمه، وهذا الإبطال هو ما يسمى في علم المناظرة نقضا إجماليا .

وبسط الرزق : تيسيره وتكثيره استعير له البسط وهو نشر الثوب ونحوه لأن المبسوط تكثر مساحة انتشاره .

وقَدْر الرزق : عُسر التحصيل عليه وقلة حاصله ؛ استعير له القَدْر ، أي التقدير وهو التحديد لأن الشيء القليل يسهل عدّه وحسابه ولذلك قيل في ضده « يرزق من يشاء بغير حساب » ، ومفعول « يقدر » محذوف دل عليه مفعول « يبسط » . وتقدم نظيره في سورة الرعد .

ومفعول « يعلمون » محذوف دل عليه الكلام ، أي لا يعلمون أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر باعتبار عموم من يشاء من كونه صالحا أو طالحا ، ومن انتفاء علمهم بذلك أنهم توهموا بسط الرزق علامة على القرب عند الله ، وضده علامة على ضد ذلك . وبهذا أخطأ قول أحمد بن الراوندي :

كم عَاقِلٍ عَاقل أعيتْ مذاهبُه ... وَجاهل جَاهل تلقاه مَرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصيَّر العالم النحرير زنديقا

فلو كان عالما نحريرا لما تحيّر فهمه ، وما تزندق من ضيق عطن فكره .

﴿ وَمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَلَا أَوْلَٰدُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ وَهُمْ فِي الْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ [37] ﴾

يجوز أن تكون جملة«وما أموالكم»عطفا على جملة«قل إن ربي يبسط الرزق» الخ فيكون كلاما موجها من جانب الله تعالى إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا » فتكون ضمائر الخطاب موجهة الى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا » .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء » ، فيكون مما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله لهم ويبلغه عن الله تعالى ، ويكون في ضمير «عندنا» التفات ، وضمائر الخطاب تكون عائدة إلى الذين قالوا « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذَّبين » وفيها وجه ثالث ننبه عليه قريبا .

وهو ارتقاء من إبطال الملازمة الى الاستدلال على أنهم ليسوا بمحل الرضى من الله تعالى على طريقة النقض التفصيلي المسمى بالمناقضة أيضا في علم المناظرة . وهو مقام الانتقال من المنع الى الاستدلال على إبطال دعوى الخصم ، فقد أبطلت الآية أن تكون أموالُهم وأولادهم مقربة عند الله تعالى وأنه لا يقرّب الى الله إلا الإيمان والعمل الصالح .

وجيء بالجملة المنفية في صيغة حصر بتعريف المسند إليه والمسند ، لأن هذه الجملة أريد منها نفي قولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين» أي لا أنتم ، فكان كلامهم في قوة حصر التقريب الى الله في كثرة الأموال والأولاد فنُفي ذلك بأسره .

وتكرير (لا) النافية بعد العاطف في « ولا أولادكم » لتأكيد تسلط النفي على كلا المذكورَيْن ليكون كل واحد مقصودا بنفي كونه مما يقرب الى الله ومتلفتا اليه.

ولما كانت الأموال والأولاد جمعَيْ تكسير عوملا معاملة المفرد المؤنث فجيء بخبرهما اسم موصول المفرد المؤنث على تأويل جماعة الأموال وجماعة الأولاد ولم يلتفت إلى تغلب الأولاد على الأموال فيخبر عنهما معا بـ (الذين) ونحوه .

وعدل عن أن يقال : بالتي تقربكم إلينا ، إلى « تقربكم عندنا » لأن التقريب هنا مجاز في التشريف والكرامة لا تقريب مكان .

والزلفى : اسم للقرب مثل الرُّجعى وهو مفعول مطلق نائب عن المصدر، أي تقربكم تقريبا ، ونظيره « والله أنبتكم من الأرض نباتا » .

وقوله « إلَّا من آمن وعمل صالحا » استثناء منقطع . و (إلا) بمعنى (لكنْ) المخففة النون التي هي للاستدراك وما بعدها كلام مستأنف وذلك من استعمالات الاستثناء المنقطع ؛ فإنه إذا كان ما بعد (إلا) ليس من جنس المستثنى منه كان

الاستثناء منقطعا ، ثم إن كان ما بعد (إلا) مفردا فإن (إلا) تقدّر بمعنى (لكنّ) أخت (إنّ) عند أهل الحجاز فينصبون ما بعدها على توهم اسم (لكنّ) وتقدر بمعنى (لكنْ) المخففة العاطفة عند بني تميم فيتبع الاسم الذي بعدها إعراب الاسم الذي قبلها وذلك ما أشار إليه سيبويه في باب يختار فيه النصب من أبواب الاستثناء (1) .

فأما إن كان ما بعد(إلا)جملة اسمية أو فعلية فإن (إلا) تقدر بمعنى (لكنْ) المخففة وتجعل الجملة بعدُ استئنافا ، وذلك في نحو قول العرب « والله لأفعلن كذا إلا حِلُّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » قال سيبويه : « فإن : أن أفعل كذا،بمنزلة:إلّا فِعْل كذا،وهو مبني على حِلّ (أي هو خبر له) . وحِلّ مبتدأ كأنه قال : ولكنْ حِلُّ ذلك أن أفعل كذا وكذا » اهـ (2) .

قال ابن مالك في شرح التسهيل:وتقرير الإخراج في هذا أن تجعل قولهم : إلا حلُّ ذلك ، بمنزلة:لا أرى لهذا العَقد مبطِلا إلا فِعْلَ كذا . وجعل ابن خروف من هذا القبيل قوله تعالى « لستَ عليهم بمُسَيْطِرٍ إلّا مَن تولّى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » على أن يكون (مَن) مبتدأ و « يعذبه الله » الخبر ودخل الفاء لتضمين المبتدأ معنى الجزاء . وقال ابن يَسعود : إن (إلّا) في الاستثناء المنقطع يكون ما بعدها كلامًا مستأنفا اهـ .

وعلى هذا فقوله تعالى هنا « إلا من آمن وعمل صالحا » تقديره : لكن من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف ، فيكون (مَن) مبتدأ مضمَّنا معنى الشرط و « لهم جزاء الضعف » جملة خبر عن المبتدأ وزيدت الفاء في الخبر لتضمين المتبدأ معنى الشرط .

وأسهل من هذا أن نجعل (مَن) شرطية وجملة « فأولئك لهم جزاء الضعف » جواب الشرط،واقترن بالفاء لأنه جملة اسمية.وهذا تحقيق لمعنى الاستثناء المنقطع وتفسير للآية بدون تكلف ولا تردد في النظم .

(1) انظر الجزء الأول ص 319 طبع باريس .
(2) نفس المصدر والجزء ص 326 .

ويجوز أن تكون جملة « وما أموالكم ولا أولادكم » الخ اعتراضا بين جملة « قُل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » وجملة « قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » ، وتكون ضمائر الخطاب موجهة الى جميع الناس المخاطبين بالقرآن من مؤمنين وكافرين. وعليه فيكون قوله « إلا من آمن وعمل صالحا » الخ مستثنى من ضمير الخطاب ، أي ما أموالكم بالتي تقربكم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منكم ، وتكون جملة « فأولئك لهم جزاء الضِعف بما عملوا » ثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وجيء باسم الإشارة في الإخبار عن « من آمن » للتنويه بشأنهم والتنبيه على أنهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل تلك الأوصاف التي تقدمت اسم الإشارة على ما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم» وغيره . ووزان هذا المعنى وزان قوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » الى قوله « لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات » الآية .

والضِعف : المضاعف المكرر فيصدق بالمكرر مرة وأكثر . وفي الحديث « والحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضِعف الى أضعاف كثيرة » وقد أشار اليه قوله تعالى « كمثل حبّة أنبتت سبعَ سنابل في كل سنبلة مائةُ حبة والله يضاعف لمن يشاء » .

وإضافة « جزاء » الى « الضعف » إضافة بيانية،أي الجزاء الذي هو المضاعفة لأعمالهم ، أي لما تستحقه كما تقدم . وكنّي عن التقريب بمضاعفة الجزاء لأن ذلك أمارة كرامة المجزي عند الله ، أي أولئك الذين يقربون زلفى فيجزون جزاء الضعف على أعمالهم لا على وفرة أموالهم وأولادهم ، فالاستدراك ورد على جميع ما أفاده كلام المشركين من الدعوى الباطلة والفخر الكاذب لرفع توهم أن الأموال والأولاد لا تقرب الى الله بحال فإن من أموال المؤمنين صدقات ونفقات ، ومن أولادهم أعوانا على البرّ ومجاهدين وداعين لآبائهم بالمغفرة والرحمة .

والباء في قوله « بما عملوا » تحتمل السببية فتكون دليلا على ما هو المضاعف وهو ما يناسب السبب من الصالحات كقوله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » ، وتحتمل العوض فيكون « ما عملوا » هو المجازَى عليه كما تقول :

جزيته بألف ، فلا تقدير في قوله « جزاء الضعف » .

والغرفات : جمع غُرفة . وتقدم في آخر الفرقان وهي البيت المعتلي وهو أجمل منظرا وأشمل مرأى . و« آمِنون » خبر ثان يعني تلقي في نفوسهم الأمن من انقطاع ذلك النعيم .

وقرأ الجمهور « في الغرفات » بصيغة الجمع ، وقرأ حمزة « في الغُرْفة » بالإفراد .

﴿ وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ [38] ﴾

جرى الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسِه ، فكان هذا بمنزلة الاعتراض بين الثناء على المؤمنين الصالحين وبين إرشادهم الى الانتفاع بأموالهم للقرب عند الله تعالى بجملة « وما انفقتم من شيء » الخ . والذين يسعون في الآيات هم المشركون بصدهم عن سماع القرآن وبالطعن فيه بالباطل واللغو عند سماعه .

والسعي مستعار للاجتهاد في العمل كقوله تعالى « ثم أُدبر يسعى » وإذا عدي بـ (في) كان في الغالب مرادا منه الاجتهاد في المضرة فمعنى« يسعون في آيتنا » يجتهدون في إبطالها ، و « معاجزين » مغالبين طالبين العجز . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » في سورة الحج .

واسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا الجحيم لأجل ما ذُكر قبل اسم الإشارة مثل « أولئك على هدًى من ربهم » و « في العذاب » خبر عن اسم الإشارة . و«محضرون» هنا كناية عن الملازمة فهو ارتقاء في المعنى الذي دلت عليه أداة الظرفية من إحاطة العذاب بهم وهو خبر ثان عن اسم الإشارة ومتعلقه محذوف دل عليه الظرف وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « فأولئك في العذاب محضرون » في سور الروم.

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ [39] ﴾

أتبع إبطال أن تكون الأموال والأولاد بذاتهما وسيلة قرب لدى الله تعالى ردًا على مزاعم المشركين بما يشبه معنى الاستدراك على ذلك الإبطال من إثبات انتفاع بالمال للتقرب الى رضَى الله إن استعمل في طلب مرضاة الله تفضيلا لما أشير اليه إجمالا من أن ذلك قد يكون فيه قربة الى الله بقوله « إلا من آمن وعمل صالحا » كما تقدم .

وقوله « إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » تقدم نظيره قريبا تأكيدا لذلك وليبنىَ عليه قوله « وما أنفقتم من شيء » الآية . فالذي تقدم ردٌّ على المشركين والمذكور هنا ترغيب للمؤمنين والعبارات واحدة والمقاصد مختلفة.وهذا من وجوه الإعجاز أن يكون الكلام الواحد صالحا لغرضين وأن يتوجه الى طائفتين .

ولما كان هذا الثاني موجها الى المؤمنين أشير الى تشريفهم بزيادة قوله « من عباده » أي المؤمنين،وضمير « له » عائد الى (من) ، أي ويقدر لمن يشاء من عباده . ومفعول « يقدر » محذوف دل عليه مفعول « يبسط » .

وكان ما تقدم حديثا عن يبسط الرزق لغير المؤمنين فلم ينعموا بوصف « مِن عباده » لأن في الإضافة تشريفا للمؤمنين ، وفي هذا امتنان على الذين يبسط عليهم الرزق بأن جمع الله لهم فضل الإيمان وفضل سعة الرزق ، وتسلية للذين قدر عليهم رزقهم بأنهم نالوا فضل الإيمان وفضل الصبر على ضيق الحياة .

وفي تعليق « له » بـ « يقْدر » إيماء الى أن ذلك القَدْر لا يخلو من فائدة للمقدور عليه رزقُه،وهي فائدة الثواب على الرضى من قسم له والسلامة من الحساب عليه يوم القيامة.وفي الحديث « ما من مصيبة تصيب المؤمن إلا كُفِّر بها عنه حتى الشوكةُ يُشاكُها » .

ولولا هذا الإيماء لقيل : ويقدر عليه،كما قال « ومَن قُدِر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » . وأما حال الكافرين فإنهم ينعم على بعضهم برزق يحاسبون عليه أشد

الحساب يوم القيامة إذ لم يشكروا رازقهم ، ويُقدر على بعضهم فلا يناله إلا الشقاء . وهذا توطئة لقوله « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه » حثا على الإنفاق . والمراد الإنفاق فيما أذن فيه الشرع .

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا قال تعالى «ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا». فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية رتبها الله تعالى ويسّرها لمن يسّرها في علمه بغيبه،وأما نعيم الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبينة في الشريعة وكثير من الصالحين يحصل لهم النعيم في الدنيا مع العلم بأنهم منعّمون في الآخرة كما أنعم على داود وسليمان وعلى كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير من أيمة الدين مثل مالك بن أنس والشافعي والشيخ عبد الله بن أبي زيد وسحنون .

فأما اختيار الله لنبيئه محمد ﷺ حالة الزهادة في الدنيا فلتحصل له غايات الكمال من التمحّض لتلقي الوحي وجميل الخصال ومن مساواة جمهور أصحابه في أحوالهم وقد بسطناه بيانا في رسالة طعام رسول الله عليه السلام . وأعقب ذلك بترغيب الأغنياء في الإنفاق في سبيل الله فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرء كناية عن الترغيب في الإنفاق لأن وعد الله بإخلافه معَ تأكيد الوعد يقتضي أنه يحب ذلك من المنافقين .

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط وبجعل جملة الجواب اسمية وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله « فهو يخلفه » ، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه لينتقل من ذلك الى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى .

و« من شيء » بيان لما في (ما) من العموم،وجملة « وهو خير الرازقين » تذييل للترغيب والوعد بزيادة ، لبيان أن ما يخلفه أفضل مما أنفقه المنفق . «خير» بمعنى أخير لأن الرزق الواصل من غيره تعالى إنما هو من فضله أجراه على يد بعض مخلوقاته فإذا كان تيسيره برضى من الله على المرزوق ووعد به كان ذلك أخلق بالبركة والدوام ، وظاهر الآية أن إخلاف الرزق يقع في الدنيا وفي الآخرة .

والمراد بالإنفاق : الإنفاق المرغب فيه في الدين كالإنفاق على الفقراء والإنفاق

في سبيل الله بنصر الدين . رَوى مالك عن النبيء ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : يا بن آدم أنفق أُنفق عليك » . قال ابن العربي : قد يعوّض مثله أو أزيد ، وقد يعوض ثوابا ، وقد يدخر له وهو كالدعاء في وعد الإجابة » اهـ .
قلت : وقد يعوّض صحة وقد يعوّض تعميرا . ولله في خلقه أسرار .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ [40] قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ [41] ﴾

عطف على جملة « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم » الآية استكمالا لتصوير فظاعة حالهم يوم الوعد الذي أنكروه تبعا لما وصف من حال مراجعة المستكبرين منهم والمستضعفين ؛ فوصف هنا افتضاحهم بتبرؤ الملائكة منهم وشهادتهم عليهم بأنهم يعبدون الجن .

وضمير الغيبة من « يحشرهم » عائد إلى ما عاد عليه ضمير « وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا » الذي هو عائد الى « الذين كفروا » من قوله « وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن » . والكلام كله منتظم في أحوال المشركين.وجميع : فعيل بمعنى مفعول ، أي مجموع وكثر استعماله وصفا لإفادة شمول أفراد ما أجري هو عليه من ذوات وأحوال ، أي يجمعهم المتكلم قال لبيد :

عريت وكان بها الجميعُ فأبكروا منها وغودر نُؤيها وثُمامها

وتقدم عند قوله تعالى « فيكدوني جميعا ثم لا تُنْظِرون » في سورة هود . فلفظ (جميعا) يعم أصناف المشركين على اختلاف نِحلهم واعتقادهم في شركهم فقد كان مشركو العرب نِحَلا شتّى يأخذ بعضهم من بعض وما كانو يحققون مذهبا منتظم العقائد والأقوال غير مخلوط بما ينافي بعضه بعضا .

والمقصد من هذه الآية إبطال قولهم في الملائكة إنهم بنات الله ، وقولهم « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » كما في سورة الزخرف . وكانوا يخلطون بين الملائكة والجن ويجعلون بينهم نسبا فكانوا يقولون : الملائكة بنات الله من سَروات الجن .

وقد كان حَيٌّ من خزاعة يقال لهم: بنو مُليح ، بضم الميم وفتح اللام وسكون التحتية ، يعبدون الجن والملائكة . والاقتصادر على تقرير الملائكة واستشهادهم على المشركين لأن إبطال إلٰهية الملائكة يفيد إبطال إلٰهية ما هو دونها ممن أُعيد من دون الله بدلالة الفحوى ، أي بطريق الأولى فإن ذلك التقرير من أهم ما جعل الحشر لأجله .

وتوجيه الخطاب الى الملائكة بهذا الاستفهام مستعمل في التعريض بالمشركين على طريقة المَثل « إياكِ أعني واسمَعِي يا جارة » .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى فريق كانوا عبدوا الملائكة والجن ومن شايعهم على أقوالهم من بقية المشركين .

وتقديم المفعول على « يعبدون » للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

وحكي قول الملائكة بدون عاطف لوقوعه في المحاورة كما تقدم غير مرة ولذلك جيء فيه بصيغة الماضي لأن ذلك هو الغالب في الحكاية .

وجواب الملائكة يتضمن إقرارا مع التنزه عن لفظ كونهم معبودين كما يتنزه من يَحكي كفر أحد فيقول قال : هُو مشرك بالله ، وإنما القائل قال : أنا مشرك بالله .

فمورد التنزيه في قول الملائكة « سبحانك » هو أن يكون غير الله مستحقا أن يعبد ، مع لازم الفائدة وهو أنهم يعلمون ذلك فلا يضرون بأن يكونوا مَعبودين .

والولي : الناصر والحَليف والصديق،مشتق من الوَلْي مصدر وَلِيَ بوزن عَلِم . وَكلٌّ من فاعل الوَلْي ومفعوله وليّ لأن الوَلاية نسبة تستدعي طرفين ولذلك كان الولي فعيلا صالحا لمعنى فاعل ولمعنى مفعول . فيقع اسم الولِيّ على المُوالِي بكسر اللام وعلى المُوالَى بفتحها وقد ورد بالمعنيين في القرآن وكلام العرب كثيرا .

فمعنى « أنت ولينا » لا نوالي غيرك ، أي لا نرضي به وليّا ، والعبادةُ ولاية بين العابد والمعبود ، ورضَى المعبود بعبادة عابده إياه ولايةٌ بين المعبود وعابده ، فقول الملائكة « سبحانك » تبرؤ من الرضى بأن يعيدهم المشركون لأن الملائكة لما

جعلوا أنفسهم موالين لله فقد كذبوا المشركين الذين زعموا لهم الإلهية ، لأن العابد لا يكون معبودا . وقد تقدم الكلام على لفظ (ولي) عند قوله تعالى « قل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام وفي آخر سورة الرعد .

و(مِن) زائدة للتوكيد و(دون) اسم لمعنى غير ، أي أنت ولينا وهم ليسوا أولياء لنا ولا نرضى بهم لكفرهم فـ«من دونهم » تأكيد لما أفادته جملة « أنت ولينا » من الحَصر لتعريف الجزأين .

و (بل) للإضراب الانتقالي انتقالا من التبرؤ منهم الى الشهادة عليهم وعلى الذين سوّلوا لهم عبادة غير الله تعالى،وليس إضراب إبطال لأن المشركين المتحدث عنهم كانوا يعبدون الملائكة ، والمعنى : بل كان أكثر هؤلاء يعبدون الجن وكان الجنّ راضين بعبادتهم إياهم . وحاصل المعنى : أنا منكرون عبادتهم إيانا ولم نأمرهم بها ولكن الجن سوّلت لهم عبادة غير الله فعبدوا الجن وعبدوا الملائكة .

وجملة « أكثرهم » للمشركين وضمير « بهم » للجن.والمقام يردّ كل ضمير الى معاده ولو تماثلت الضمائر كما في قول عباس بن مرداس يوم حنين :

عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جَمَّعوا

أي أحرز جَمْع المشركين ما جَمَّعه المسلمون من مغانم .

وقرأ الجمهور « نحشرهم » و « نقول » بنون العظمة . وقرأ حفص عن عاصم بياء الغائب فيهما، والضمير عائد الى «ربي» من قوله «قل إن ربّي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له » .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾

الأظهر أن هذا من خطاب الله تعالى المشركين والجنّ . والفاء فصيحة ناشئة عن المقاولة السابقة . وهي كلام موجه من جانب الله تعالى الى الملائكة. والمقصود به : التعريض بضلال الذين عبدوا الملائكة والجن لأن الملائكة يعلمون مضمون هذا الخبر فلا نقصد إفادتهم به . والمعنى : إذ علمتم أنكم عبدتم الجن فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا .

ويجوز أن يكون من خطاب الملائكة للفريقين بعد أداء الشهادة عليهم توبيخا لهم وإظهارا للغضب عليهم تحقيقا للتبرؤ منهم،والفاء أيضا فصيحة وهي ظاهرة .

وقُدم الظرف على عامله لأن النفع والضر يومئذ قد اختص صغيرهما وكبيرهما بالله تعالى خلاف ما كان في الدنيا من نفع الجن عُبَّادهم ببعض المنافع الدنيوية ونفع المشركين الجن بخدمة وساوسهم وتنفيذ أغراضهم من الفتنة والإضلال ، وكذلك الضر في الدنيا أيضا .

والمِلك هنا بمعنى: القدرة ، أي لا يقدر بعضكم على بعض نصر أو نفع . وتقدم عند قوله تعالى « قل فمَن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيحَ ابن مريم » في سور العقود.

وقدم النفع في حَيز النفي تأييسا لهم لأنهم كانوا يرجون أن يشفعوا لهم يومئذ « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

وعطف نفي الضر على نفع النفع للدلالة على سلب مقدرتهم على أي شيء فإن بعض الكائنات يستطيع أن يضر ولا يستطيع أن ينفع كالعقرب .

﴿ وَنَقُولُ لِلذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ النَّارِ التِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ [42] ﴾

عطف على قوله « ثم نقول للملائكة » . وقد وقع الإخبار عن هذا القول بعد الإخبار عن الحوار الذي يجري بين الملائكة وبين المشركين يومئذ إظهارا لاستحْقاقهم هذا الحكم الشديد ، ولكونه كالمعلول لقوله « لا يملك بعضُكم لبعض نفعا ولا ضرا » .

والذوق مجاز لمطلق الإحساس ، واختياره دون الحقيقة لشهرة استعماله .

ووصف النار بالتي كانوا يكذبون بها لما في صلة الموصول من إيذان بغلطهم وتنديمهم .

وقد علق التكذيب هنا بنفس النار فجيء باسم الموصول المُناسب لها ولم

يعلق بالعذاب كما في آية سورة السجدة « وقيل لهم ذُوقُوا عذابَ النار الذي كنتم به تكذبون » لأن القول المخبر عنه هنا هو قول الله تعالى وحكمه وقد أذن بهم الى جهنم وشاهدوها كما قال تعالى آنفا « وأسروا الندامة لمّا رأوا العذاب » فإن الذي يرى هو ما به العذاب ، وأما القول المحكي في سورة السجدة فهو قول ملائكة العذاب بدليل قوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون » .)

وتقديم المجرور للاهتمام والرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ [43] ﴾

انتقال من حكاية كفرهم وغرورهم وازدهائهم بأنفسهم وتكذيبهم بأصول الديانة إلى حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ ، وأتبع ذلك بحكاية تكذيبهم الكتابَ والدين الذي جاء به فكان كالفذلكة لما تقدم من كفرهم .

وجملة « إذا تتلى » معطوفة على جملة « ويوم نحشرهم جميعا » عطف القصة على القصة . وضمير « عليهم » عائد الى « الذين كفروا » وهم المشركون من أهل مكة .

وإيراد حكاية تكذيبهم الرسول ﷺ مقيدةً بالزمن الذي تتلى عليهم فيه آيات الله البينات تعجيب من وقحاتهم حيث كذبوه في أجدر الأوقات بأن يصدقوه عندها لأنه وقت ظهور حجة صدقه لكل عاقل متبصر .

وللاهتمام بهذا الظرف والتعجيب من متعلقه قُدّم الظرف على عامله والتشوق الى الخبر الآتي بعده وأنه من قبل البهتان والكفر البواح .

والمراد بالآيات البينات آيات القرآن ، ووصفها بالبيّنات لأجل ظهور أنها من عند الله لإعجازها إياهم عن معارضتها ، ولِما اشتملت عليه معانيها من الدلائل الواضحة على صدق ما تدعو إليه ،فهي محفوفة بالبيان بألفاظها ومعانيها .

وحذف فاعل التلاوة لظهور أنه الرسول ﷺ إذ هو تالي آيات الله، فالإشارة في قولهم «ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم» الى الرسول ﷺ. واستحضروه بطريق الإشارة دون الاسم إفادة لحضوره مجلس التلاوة وذلك من تمام وقاحتهم فقد كان النبيء ﷺ يقرأ عليهم القرآن في مجالسهم كما ورد في حديث قراءته على عتبة بن ربيعة سورة فُصلت وقراءته على عبد الله بن أُبَيّ بن سَلول للقرآن بالمدينة في القصة التي تشاجر فيها المسلمون والمشركون .

وابتدأوا بالطعن في التالي لأنه الغرض الذي يرمون إليه ، وأثبتوا له إرادة صدّهم عن دين آبائهم قصد أن يثير بعضُهم حميّةَ بعض لأنهم يجعلون آباءهم أهل الرأى فيما ارتأوا والتسديد فيما فعلوا فلا يرون إلا حَقّا ولا يفعلون إلا صوابا وحكمة ، فلا جرم أن يكون مريد الصدّ عنها محاولا الباطل وكاذبا في قوله لأن الحق مطابق الواقع فإبطال ما هو حق في زعمهم قولٌ غير مطابق للواقع فهو الكذب .

وفعل (كان) في قولهم « عمّا كان يعبد آباؤكم إشارة الى أنهم عنوا أن تلك عبادة قديمة ثابتة . وفي ذلك إلهاب لقلوب قومهم وإيغار لصدورهم ليتألبوا على الرسول ﷺ ويزادوا تمسكا بدينهم وقد قصروا الرسول عليه الصلاة والسلام على صفة إرادة صدهم قصرا إضافيا ، أي إلا رجل صادق فما هو برسول .

وأتبعوا وصف التالي بوصف المتلوّ بأنه كذب مفترًى وإعادة فعل القول للاهتمام بحكاية قولهم لفظاعته وكذلك إعادة فعل القول إعادة ثانية للاهتمام بكل قول من القولين الغريبين تشنيعا لهما في نفس السامعين فجملة « وقالوا ما هذا إلا إفك » عطف على جملة « قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم »، فالفعلان مشتركان في الظرف .

والإشارة الثانية الى القرآن الذي تضمنه «تُتلى» لتعيُّنه لذلك .

والإفك : الكذب ، ووصفه بالمفترَى إما أن يتوجّه الى نسبته الى الله تعالى أو أريد أنه في ذاته إفك وزادوا فجعلوه مخترعا من النبيء ﷺ ليس مسبوقا به .

فكونه إفكا يرجع الى جميع ما في القرآن،وكونه مفترًى يُرجعونه الى ما فيه من

قصص الأولين . وهذا القول من بهتانهم لأنهم كثيرا ما يقولون : أساطير الأولين فليس « مفترًى » تأكيدًا لـ « إفك » .

ثم حُكي تكذيبهم الذي يعم جميع ما جاء به الرسول ﷺ من وحي يتلى أو دعوة الى التوحيد وغيره أو استدلال عليه أو معجزة بقولهم « إن هذا إلا سحر مبين »،فهذا المقال الثالث يشمل ما تقدم وغيره،فحكاية مقالهم هذا تقوم مقام التذييل . وأُظهر للقائلين دون إضمار ما تقدم ما يصح أن يكون معادا للضمير فقيل « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » ولم يُقَل : وقالوا للحق لما جاءهم ، للدلالة على أن الكفر هو باعث قولهم هذا .

وأُظهر المشار إليه قبل اسم الإشارة في قوله « للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين» لأنه لا دليل عليه في الكلام السابق،أي إذ أظهر لهم ما هُو حق من إثبات للتوحيد أو إخبار عن الغيب أو البعث قالوا: ما هذا إلا سحر مبين. فالمراد من الحق : ما هو أعم من آيات القرآن لأن السحر له أسلوبان : أحدهما شعوذة الأقوال التي لا تفهم مدلولاتها يختلقها السحرة ليوهموا الناس أن فيها مناجاة مع الجن ليمكنوهم من عمل ما يريدون فيسترهبوهم بذلك ، وثانيهما أفعال لها أسباب خفية مستورة بحِيل وخفة أيدٍ تحركها فيوهمون بها الناس أنها من تمكين الجن إياهم التصرف في الخفيات ، فاذا سمعوا القرآن ألحقوه بالأسلوب الأول وإذا رأوا المعجزات ألحقوها بالأسلوب الثاني كما قالت المرأة التي شاهدتْ معجزةَ تكثير الماء في بعض غزوات النبي ﷺ فقالت لقومها «أتيتُ أسحَر الناس ، أو هو نبيء كما زعموه » .

ومعنى « مبين » أنه يظهر منه أنه سحر فتبيينه كنهه من نفسه ، يعنون أن من سمعه يعلم أنه سحر .

وجملة « وقال الذين كفروا » معطوفة على جملة « وإذا تتلى » .

﴿ وَمَا ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ من نَّذِيرٍ [44] ﴾

الواو للحال،والجملة في موضع الحال من الضمير في قوله «قالوا ما هذا إلا

رجل يريد أن يصدّكم عما كان يعبد آباؤكم» الآية ، تحميقا لجهالتهم وتعجيبا من حالهم في أمرين :

أحدهما : أنهم لم يدركوا ما ينالهم من المزية بمجيء الحق إليهم إذ هيأهم الله به لأن يكونوا في عداد الأمم ذوي الكتاب ، وفي بدء حال يبلغ بهم مبلغ العلم ، إذ هم لم يسبق لهم أن أتاهم كتاب من عند الله أو رسول منه ، فيكون معنى الآية : فكيف رفضوا اتّباع الرسول وتلقي القرآن وكان الأجدرُ بهم الاغتباط بذلك . وهذا المعنى هو المناسب لقوله « يدرسونها » أي لم يكونوا أهل دراسة فكان الشأن أن يسرهم ما جاءهم من الحق .

وثانيهما : أنهم لم يكونوا على هدى ولا دين منسوب الى الله تعالى حتى يكون تمسكهم به وخشيةُ الوقوع في الضلالة إن فرَّطوا فيه يحملهم على التردد في الحق الذي جاءهم وصدقِ الرسول الذي أتاهم به فيكون لهم في الصد عنهما بعض العذر : فيكون المعنى : التعجيب من رفضهم الحق حين لا مانع يصدهم ، فليس معنى جملة «وما آتيناهم من كتب» الخ على العطف ولا على الإخبار لأن مضمون ذلك معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار به ، ولكن على الحال لإفادة التعجيب والتحميق ، وعلى هذا المعنى جرى المفسرون .

والدراسة : القراءة بتمهّل وتفهّم ، وتقدم عند قوله تعالى «وبما كنتم تدرسون» في آل عمران .

وإنما لم يقيد إيتاء الكتب بقيد كما قُيِّد الإرسال بقوله « قبلَك » لأن الإيتاء هو التمكين من الشيء وهم لم يتمكنوا من القرآن بخلاف إرسال النذير فهو حاصل سواء تقبلوه أم أعرضوا عنه .

ومن نحا نحو أن يكون معنى الآية التفرقةَ بين حالهم وحال أهل الكتاب فذلك منحى واهن لأنه يجرّ الى معذرة أهل الكتاب في عضّهم بالتواجذ على دينهم ، على أنه لم يكن في مدة نزول الوحي بمكة علاقة للدعوة الإسلامية بأهل الكتاب وإنما دعاهم النبي ﷺ بالمدينة ، وأيضا لا يكون للتقييد بـ « قبلَك » فائدة خاصة كما علمت . وهنالك تفسيرات أخرى أشد بعدا وأبعد عن القصد جدا .

﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَا ءَاتَيْنَٰهُمْ فَكَذَّبُواْ رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [45] ﴾

هذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد للذين كذّبوه ، فموقع التسلية منه قوله « وكذب الذين من قبلهم » ، وموقع التهديد بقية الآية ، فالتسلية في أن له أسوة بالرسل السابقين ، والتهديد بتذكيرهم بالأمم السالفة التي كذَّبتْ رُسلَها وكيف عاقبهم الله على ذلك وكانوا أشد قوة من قريش وأعظم سطوة منهم وهذا كقوله تعالى « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » .

ومفعول « كذّب » محذوف دل عليه ما بعده ، أي كذبوا الرسل ، دل عليه قوله « فكذبوا رُسُلي » .

وضمير « بلغُوا » عائد الى « الذين من قبلهم » ، والضمير المنصوب في « آتيناهم » عائد الى « الذين كفروا » في قوله « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا سحر مبين » . والمقام يردّ على كل ضمير الى معاده ، كما تقدم قريبا عند قوله تعالى « أكثرهم بهم مؤمنون » .

والمِعشار : العشر ، وهو الجزء العاشر مثل المِرباع الذي كان يجعل لقائد الكتيبة من غنائم الجيش في الجاهلية .

وذُكر احتمالان آخران في معاد الضميرين من قوله « وما بلغوا معشار ما آتيناهم » لا يستقيم معهما سياق الآية .

وجملة « وما بلغوا معشار ما آتيناهم » معترضة ، والاعتراض بها تمهيد للتهديد وتقريب له بأن عقاب هؤلاء أيسر من عقاب الذين من قبلهم في متعارف الناس مثل قوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والفاء في قوله « فكذبوا رُسلي » للتفريع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » باعتبار أن المفرع عطف عليه قوله « فكيف كان نكير » ، وبذلك كانت جملة «فكذبوا رسُلي» تأكيدا لجملة «وكذب الذين من قبلهم» ، ونظيره قوله تعالى «كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا» في سورة القمر ، ولكون الفاء

الثانية في قوله « فكيف كان نكير » تأكيدا لفظيا للفاء في قوله « فكذبوا رسلي » .

وقوله « فكيف كان نكير » مفرع على قوله « وكذب الذين من قبلهم » .

و(كيف) استفهام عن الحالة وهو مستعمل في التقرير والتفريع كقول الحجاج للعُدَيل ابن الفرخ « فكيفَ رأيتَ الله أمْكَنَ منك » ، أي أمكنني منك،في قصة هروبه .

فجملتا « فكذبوا رسولي فكيف كان نكير » في قوة جملة واحدة مفرعة على جملة « وكذب الذين من قبلهم » . والتقدير : وكذب الذين من قبلهم فكيف كان نكيري على تكذيبهم الرسل ، ولكن لما كانت جملة « وكذب الذين من قبلهم » مقصودا منها تسلية الرسول ابتداءً جعلت مقصورة على ذلك اهتماما بذلك الغرض وانتصارا من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم ثم خُصّت عِبرة تسبب التكذيب في العقاب بجملة تخصها تهويلا للتكذيب وهو من مقامات الإطناب ، فصادف أن كان مضمون الجملتين متحدا اتحاد السبب لمسببين أو العلةِ لمعلولين كعلة السرقة للقطع والغرم . وبني النظم على هذا الأسلوب الشيق تجنبا لثقل إعادة الجملة إعادةً ساجذة ففرعت الثانية على الأولى وأظهر فيها مفعول «كذب» وبني عليه الاستفهام التقريري التفظيعي ، أو فرع للتكذيب الخاص على التكذيب الذي هو سجيتهم العامة على الوجه الثاني في معنى : وكذّب الذين من قبلهم كما تقدم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » .

والنكير : اسم للإنكار وهو عدّ الشيء منكرا ، أي مكروها ، واستعمل هنا كناية عن الغضب وتسليط العقاب على الآتي بذلك المنكر فهي كناية رمزية .

والمعنى : فكيف كان عقابي لهم على ما جاءوا به مما أنكره ، أي كان عقابا عظيما على وفق إنكارنا تكذيبهم .

و « نكير » بكسر الراء وهو مضاف الى ياء المتكلم ، وحذفت الياء للتخفيف مع التنبيه عليها ببقاء الكسرة على آخر الكلمة وليناسب الفاصلة وأختها . وكتب في المصحف بدون ياء ويوقف عليه بالسكون .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَٰحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ [46] ﴾

افتتح بالأمر بالقول هنا وفي الجُمل الأربع بعده للاهتمام بما احتوت عليه . وهذا استئناف للانتقال من حكاية أحوال كفر المشركين وما تخلل ذلك من النقض والاستدلال والتسلية والتهديد ووصف صدودهم ومكابرتهم الى دعوتهم للإنصاف في النظر والتأمل في الحقائق ليتضح لهم خطؤهم فيما ارتكبوه من العسف في تلقي دعوة الإسلام وما ألصقوا به وبالداعي إليه،وأرشدوا الى كيفية النظر في شأنهم والاختلاء بأنفسهم لمحاسبتها على سلوكها ، استقصاء لهم في الحجة وإعذارا لهم في المجادلة « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حَيِي عن بينة » .

ولذلك اجتلبت صيغة الحصر بـ (إنما) ، أي ما أعظكم الا بواحدة ، طيّا لبساط المناظرة وإرساء على الخلاصة من المجادلات الماضية ، وتقريبا لشقة الخلاف بيننا وبينكم .

وهو قصر إضافي ، أي لا بغيرها من المواعظ المفصلة ، أي إن استكثرتم الحجج وضجرتم من الردود والمطاعن فأنا أختصر المجادلة في كلمة واحدة فقد كانوا يتذمرون من القرآن لأبي طالب : أمَا ينتهي ابن أخيك عن شتم آلهتنا وآبائنا . وهذا كما يقول المناظر والجدلي بعد بسط الأدلة فيقول : والخلاصة أو والفذلكة كذا .

وقد ارتكب في هذه الدعوة تقريب مسالك النظر إليهم باختصاره ، فوصف بأنه خصلة واحدة لئلا يتجهّموا الإقبال على هذا النظر الذي عقدوا نياتهم على رفضه ، فأعلموا بأن ذلك لا يكلفهم جهدا ولا يضيع عليهم زمنا فَلْيتأملوا فيه قليلا ثم يقضوا قضاءهم ، والكلام على لسان النبيء ﷺ أمره الله أن يخاطبهم به

والوعظ : كلام فيه تحذير من مكروه وترغيب في ضده . وتقدم عند قوله تعالى « وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظةً وتفصيلا لكل شيء » في سورة الأعراف ، وقوله « يعظكم الله » في سورة النور .

و « واحدة » صفة لمحذوف يدل عليه المقام ويفرضه السامع نحو : بخصلة ، أو بقضية ، أو بكلمة .

والمقصود من هذا الوصف تقليلها تقريبا للأفهام واختصارا في الاستدلال وإيجازا في نظم الكلام واستنزالا لطائر نفورهم وإعراضهم .

وبنيت هذه الواحدة بقوله «أن تقوموا لله مَثْنى وفُرادى» الى آخره ، فالمصدر المنسبك من (أنْ) والفعل في موضع البدل من « واحدة » ، أو قُل عطف بيان فإن عطف البيان هو البدل المطابق . وإنما اختلف التعبير عنه عند المتقدمِين.فلا تَخُضْ في محاولة الفرق بينهما كالذي خاضوا .

والقيام في قوله « أن تقوموا » مراد به المعنى المجازي وهو التأهب للعمل والاجتهاد فيه كقوله تعالى « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » .

واللام للتعليل ، أي لأجل الله ولذاته ، أي جاعلين عملكم لله لا لمرضاة صاحب ولا عشيرة ، وهذا عكس قوله تعالى « وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودّةً بينكم » ، أو لأجل معرفة الله والتدبر في صفاته .

وكلمة (مثنى) معدول بها عن قولهم : اثنين اثنين،بتكرير كلمة اثنين تكريرا يفيد معنى ترصيف الأشياء المتعددة بجعل كل ما يُعدّ بعدد اثنين منه مرصفا على نحو عدده .

وكلمة (فرادى) معدول بها عن قولهم:فردًا فردًا تكريرا يفيد معنى الترصيف كذلك . وكذلك سائر أسماء العدد إلى تسع أوْ عشر ومنه قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »، وتقدم في سورة النساء .

وانتصب « مثنى وفرادى » على الحال من ضمير « تقوموا »،أي أن تكونوا في القيام على هذين الحالين فيجوز أن يكون المعنى : أن تقوموا لحق الله وإظهاره علي أي حال من اجتماع وانفراد،فيكون « مثنى » كناية عن التعدد وهو من استعمال معنى التثنية في التكرر لأن التثنية أول التكرير فجعل التكرر لازما للتثنية ادعاءً كما في قوله تعالى «ثم ارجع البصر كرّتين ينقلبْ إليك البصرُ خاسئا وهو حسير » فإن البصر لا يرجع خاسئا من إعادة نظرة واحدة بل المراد منه تكرير

النظر ومنه قولهم : لبَّيك وسَعديك ، وقولهم : دواليكَ .

ويجوز أن يكون المعنى أن تقوموا لحق الله مستعينا أحدكم بصاحب له أو منفردا بنفسه فإن من أهل النظر من ينشط إليه بالمدارسة ما لا ينشطه بالخَلوة . ومنهم من حاله بعكس هذا ، فلهذا اقتصر على « مثنى وفرادى » لأن ما زاد على ذلك لا اضطرار اليه . وقدم « مثنى » لأن الاستعانة أعون على الفهم فيكون المراد دفع عوائق الوصول الى الحق بالنظر الصحيح الذي لا يُغالِط فيه صاحبُ هوًى ولا شبهةٍ ولا يخشى فيه الناظر تشنيعا ولا سمعة ، فإن الجماهير إذا اجتمعت لم يخل مجتمعهم من ذي هوى وذي شبهة وذي مكر وذي انتفاع ، وهؤلاء — بما يلازم نواياهم من الخبث — تصحبهم جُرأة لا تترك فيهم وازعا عن الباطل ولا صدًّا عن الاختلاق والتحريف للأقوال بعمد أو خطئا ، ولا حياء يهذبُ من حِدّتهم في الخصام والأذى ، ثم يطيرون بالقالة وأعمال أهل السفالة .

فللسلامة من هذه العوائق والتخلص من تلك البوائق الصادة عن طريق الحق قيل هنا «مثنى وفرادى» فإن المرء إذا خلا بنفسه عند التأمل لم يرْضَ لها بغير النصح ، وإذا خلا ثاني اثنين فهو إنما يختار ثانيه أعلق أصحابه به وأقربهم منه رَأيا فسلم كلاهما من غش صاحبه .

وحرف (ثمّ) للتراخي في الرتبة لأن التفكر في أحوال النبيء ﷺ أهم في إصلاح حال المخاطبين المعرضين عن دعوته ، بخلاف القيام لله فإنهم لا يأبَوْنه .

والتفكر : تكلف الفكر وهو العلم ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا تتفكرون » في الأنعام .

وقوله « ما بصاحبكم من جِنّة » نفي يُعلّق فعلَ « تتفكروا » عن العمل لأجل حرف النفي .

والمعنى : ثم تعلَموا نفي الجنون عن صاحبكم ، أي تعلموا مضمون هذا . فجملة « ما بصاحبكم من جِنة » معمولة لـ « تتفكروا » . ومن وقف على «تتفكروا» لم يتقن التفكر .

والمراد بالصاحب : المخالط مطلقا بالموافقة وبالمخاصمة ، وهو كناية عن التبصر

في خُلقه كقول الحجّاج في خطبته للخوارج « ألستُمْ أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدْر واستبطنتم الكفر » يعني فلا تخفى علي مقاصدكم . وتقدم في قوله تعالى « أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة » في سورة الأعراف .

والتعبير « بصاحبكم » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : ما بي من جِنّة إذ الكلام جار على لسان الرسول ﷺ كما تقدم آنفا. وفائدته التنبيه على أن حاله معلوم لديهم لا يلتبس عليهم لشدة مخالطته بهم مخالطة لا تَذَر للجهالة مجالًا فهم عرفوه ونشأ بينهم حتى جاءهم بالحق فهذا كقوله «فقد لبثتُ فيكم عُمُرًا من قبله أفلا تعقلون» .

والاقتصار في التفكر المطلوب على انتفاء الجنة عن النبيء ﷺ هو أن أصل الكفر هو الطعن في نبوءته وهم لما طعنوا فيه قالوا : مجنون ، وقالوا : ساحر ، وقالوا : كاذب . فابتدىء في إرجاعهم الى الحق بنفي الجِنّة عنه حتى إذ أذعنوا الى انه من العقلاء انصرف النظر الى أن مثل ما جاء به لا يأتي به إلا عاقل وهم إنما ابتدأوا اختلاقهم بأنه مجنون كما جاء في القرآن قال تعالى « ما أنت بنعمة ربك بمجنون » في السورة الثانية نزولا . وقال « وما صاحبكم بمجنون » في السورة السابعة وذلك هو الذي استمرّوا عليه قال تعالى ثم « تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون » إد دعوى الجنون اروج بين اهل مكة لان الجنون يطرأ على الإنسان دفعة فلم يجدوا تعلة أقرب للقبول من دعوى أنه اعتراه جنون كما قالت عاد لهود « إن نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء » ، وقالت ثمود لصالح « قد كنت فينا مَرجُوًّا قبل هذا » .

فبقيت دعواهم أنه ساحر وأنه كاهن وأنه شاعر وأنه كاذب (حاشاه) . فأما السحر والكهانة فسهل نفيهما بنفي خصائصهما ؛ فأما انتفاء السحر فبيّن لأنه يحتاج الى معالجة تعلّم ومزاولة طويلة والنبيء ﷺ بين ظهرانيهم لا يَخفى عليهم أمره ، وأما الشعر فمسحته منفية عن القرآن كما قال الوليد بن المغيرة ، فلمْ يبق في كنانة مطاعنهم إلا زعمهم أنه كاذب على الله ، وهذا يزيفه قوله « بصاحبكم » فإنهم عرفوه برجاحة العقل والصدق والأمانة في شبيبته وكهولته فكيف يصبح بعد ذلك كاذبا كما قال النضر بن الحارث : فلما رأيتم الشيْب في صدغيه قلتُم شاعر

وقلتم كاهن وقلتم مجنون ، ووالله ما هو بأولئكم . وإذا كان لا يكذب على الناس فيكف يكذب على الله ، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله : هل جربتم عليه كذبا قبل أن يقول ما قال ؟ قال أبو سفيان : لا. قال : فقد علمت أنه لم يكن ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله .

ومن أجل هذا التدرج الذي طُوي تحت جملة « ما بصاحبكم من جنة » أعقب ذلك بحصر أمره في النذارة بقرب عذاب واقع، أي في النذارة والرسالة الصادقة .

قال في الكشاف : أي مثل هذه الدعوى لا يتصدى لها إلا رجلان : إما مجنون لا يبالي بافتضاحه إذا طولب بالبرهان ، وإما عاقل راجح العقل لا يدعي مثله إلا بعد صحته بالحجة وإلا فما يجدي العاقل دعوى شيء لا بينة عليه وقد علمتم أن محمدا ﷺ ما به من جِنّة بل علمتموه أرجح قريش عقلا وأرزنَهم حِلما وأثقبهم ذهنا وآصلهم رأيا وأصدقهم قولا وأجمعهم لما يُحمد عليه الرجال فكان مظنة لأن تظنّوا به الخير وترجحوا فيه جانب الصدق على الكذب » اهـ .

فالقصر المستفاد من « إن هو إلا نذير لكم » قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيا ، أي هو مقصور على صفة النذارة لا تحوم حوله الأوصاف التي لمزتموه بها .

ومعنى « بَين يديْ عذاب» القرب ، أي قرب الحصول فيقتضي القبلية ، أي قبل عذاب ، وقد تقدم آنفا في هذه السورة، والمراد عذاب الآخرة .

﴿ قُلْ مَاسَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [47] ﴾

هذا استقصاء لبقايا شبه التكذيب لدحضها سواء منها ما تعلقوا به من نحو قولهم : كاهن وشاعر ومجنون وما لم يدعوه ولكنه قد يخطر ببال واحد منهم أن يزعموا أنه يريد بهذه الدعوة نفعا لنفسه يكون أجرا له على التعليم والإرشاد .

وهم لما ادّعوا أنه ساحر أو أنه شاعر أو أنه كاهن لزم من دعواهم أنه يتعرض

لجائزة الشاعر ، وحُلوان الكاهن ؛ فلما نفيت عنه تلك الخلال لم يبق لهم في الكنانة سهم طعن ، إلا أن يزعموا أنه يطلب أجرا على الإرشاد فقيل لهم : ما سألتكم من أجر فهو لكم إن كان بكم ظنّ انتفاعي منكم بما دعوتكم إليه ، فما كان لي من أجر عليه فخذوه . وهذه طريقة بديعة في الكناية التهكمية عن عدم انتفاعه بما يدعوهم إليه بأن يفرض كالواقع ثم يرتب عليه الانكفاف عنه ورد ما فات منه ليفضي بذلك الى البراءة منه ومن التعرض له، فهي كناية رمزية وأنهم يعلمون أنه لم يسألهم أجرا «قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين» أو إن كنت سألتكم أجرا فلا تعطونيه، وإن كنتم أعطيتم شيئا فاستردّوه،فكنّي بهذا الشرط المحقّق انتفاؤه عند انتفاء أن يكون طالبا اجرا منهم على حدّ قوله تعالى « إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه » . وهذا ما صرح به عقبه من قوله « إن أجرِيَ إلّا على الله »،فجيء بالشرط بصيغة الماضي ليدلّ على انتفاء ذلك في الماضي فيكون انتفاؤه في المستقبل أجدر ؛ على أن وقوعه في سياق الشرط يقضي بانتفائه في المستقبل أيضا . وهذا جارٍ مجرَى التحدّي لأنه لو كان لجماعتهم أو آحادهم علم بأنه طلب اجرا منهم لجَارَوا حين هذا التحدّي بمكافحته وطالبوه بردّه عليهم .

وينتقل من هذا الى تعين أن ما دعاهم إليه لا ينتفع به غيرهم بالنجاة من العذاب ، وقد تكرر في القرآن التبرؤ من أن يكون النبيء ﷺ يريد منهم أجرا أو يتطلب نفعا لأن انتفاء ذلك ما يلاقيه من العناء في الدعوة دليل أنه مأمور بذلك من الله لا يريد جزاء منهم .

و(مَا) يجوز أن تكون شرطية ، و « من أجر » بيانًا لإبهام (ما) وجملة « فهو لكم » جواب الشرط.ويجوز أن تكون (ما) نافية . وتكون (مِن) لتوكيد عموم النكرة في النفي ، وتكون الفاء في قوله « فهو لكم » تفريعا على نفي الأجر ، وضمير « هو » عائدا على القرآن المفهوم من المقام ومن تقدم قوله « وإذا تُتْلَى عليهم آياتنا بينات » أي فهذا القرآن لفائدتكم لا لفائدتي لأن قوله « ما سألتُكم من أجر » يفيد أن لا فائدة له في هذه الدعوة . ويكون معنى الآية نظيرَ معنى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين إن هو إلا ذكر للعالمين » .

والأجر تقدم عنه قوله تعالى « ليجْزِيكَ أجر مَا سقيتَ لنا » في سورة القصص .

وجملة « إن أجريَ إلّا على الله » مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر أن يسأل السامع : كيف لا يكون له على ما قام به أجر ، فأجيب بأن أجره مضمون وَعَده الله به لأنه إنما يقوم بعمل لمرضاته وامتثال أمره فعليه أجره .

وحرف (على) يقتضي أنه حق الله وذلك بالنظر الى وَعده الصادق ، ثم ذيّل ذلك باستشهاد الله تعالى على باطنه ونيته التي هي من جملة الكائنات التي الله شهيد عليها ، وعليم بخفاياها فهو من باب « قل كَفى بالله شهيدا بيني وبينكم » أي وهو شاهد على ذلك كله . .

والأجر : عوض نافع على عمل سواء كان مالا أو غيره .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وابن عامر وحفص ياء « أجريَ » مفتوحة . وقرأها ابن كثير وأبو بكر وحمزة والكسائي ساكنة،وهما وجهان من وجوه ياء المتكلم في الإضافة .

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّٰمُ الْغُيُوبِ [48] ﴾

لا جرم إذ انتهى الاستدلال والمجادلة أن يُنتقل الى النداء بين ظهرانيهم بظهور الحق فيستغنى عن مجادلتهم .

وأعيد فعل « قل » للاهتمام بالمقول كما أشرنا اليه آنفا .

والتأكيد لتحقيق هذا الخبر .

والتعبير عن اسم الله بلفظ الرب وإضافته الى ضمير المتكلم للإشارة أن الحق في جانبه وأنه تأييد من ربه فإن الرب ينصر مربوبه ويؤيده . فالمراد بالربوبية هنا ربوبية الولاء والاختصاص لا مطلق الربوبية لأنها تعمّ الناس كلهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للدلالة على الاختصاص دون التقوّي لأن تقوّي الجملة حصل بحرف التأكيد . وهذا الاختصاص باعتبار ما في«يقذف

بالحق » من معنى : الناصر لي دونكم فماذا ينفعكم اعتزازكم بأموالكم وأولادكم وقوتكم .

والقذف : إلقاء شيء من اليد ، وأطلق على إظهار الحق قذف على سبيل الاستعارة،شبه إعلان الحق بإلقاء الحجر ونحوه . والمعنى : أن ربي يقذفكم بالحق .

أو هو إشارة الى قوله « بل نقذف بالحق على الباطل » وعلى كل فهو تعريض بالتهديد والتخويف من نصر الله المؤمنين على المشركين .

وتخصيص وصف « علام الغيوب » من بين الأوصاف الإلهية للإشارة الى أنه عالم بالنوايا ، وأن القائل يعلم ذلك فالذي يعلم هذا لا يجترىء على الله بادعائه باطلا أنه أرسله إليكم ، فالإعلام بهذه الصفة هنا يشبه استعمال الخبر في لازم فائدته وهو العلم بالحكم الخبري .

ويجوز أن يكون معنى « يقذف بالحق » يرسل الوحي ، أي على من يشاء من عباده كقوله تعالى « يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده » ويكون قوله « علام الغيوب » إشارة الى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته لأن المشركين كانوا يقولون : لولا أنزلت علينا الملائكة دون محمد .

وارتفع « علّامُ » على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هو علّام الغيوب،أو على أنه نعت لاسم(إنّ)إما مقطوع، وإما لمراعاة محل اسم(إنّ)حيث إنها استوفت خبرها لأن حكم الصفة حكم عطف النسق عند أكثر النحاة وهو الحق . وقال الفراء : رفع الاسم في مثل هذا هو غالب كلام العرب . ومثّله بالبدل في قوله تعالى « إن ذلك لَحقٌّ تخاصمُ أهل النار » .

وقرأ الجمهور « الغُيوب » بضم الغين . وقرأه أبو بكر وحمزة والكسائي بكسر الغين كما جاء الوجهان في باء « بيوت » .

﴿ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ [49] ﴾

أعيد فعل « قل » للاهتمام بالمقول كما تقدم انفا .

وجملة « قل جاء الحق » تأكيد لجملة « قل إن ربي يقذف بالحق » فإن الحق

قد جاء بنزول القرآن ودعوة الإسلام.وعُطف « وما يُبدىء الباطل وما يُعيد » على « جاء الحق » لأنه إذا جاء الحق انقشع الباطل من الموضع الذي حلّ فيه الحق .

و « يبدىء » مضارع أبدأ بهمزة في أوله وهمزة في آخره والهمزة التي في أوله للزيادة مثل همزة : أجاء ، وأسرى . وإسناد الإبداء والإعادة الى الباطل مجاز عقلي أو استعارة .

ومعنى « ما يبدىء الباطل وما يعيد » الكناية عن اضمحلاله وزواله وهو ما عبر عنه بالزهوق في قوله تعالى «إن الباطل كان زهوقا» في سورة الإسراء. وذلكأن الموجود الذي تكون له آثارٌ إمّا أن تكون آثاره مستأنفة أو معادة فإذا لم يكن له إبداء ولا إعادة فهو معدوم وأصله مأخوذ من تصرف الحي فيكون « ما يبدىء وما يعيد » كناية عن الهلاك كما قال عَبيد بن الأبرص :

أقفــــر من أهلـــــه عَبيــــــد فاليــوم لا يُبــدي ولا يعيــــد

(يعني نفسه) ..

ويقولون أيضا : فلان ما يبدىء وما يعيد ، أي ما يتكلم ببادئة ولا عائدة،أي لا يرتجل كلاما ولا يجيب عن كلام غيره . وأكثر ما يستعمل فعل (أبدأ) المهموز أوله مع فعل (أعاد) مزدوجين في إثبات أو نفي،وقد تقدم قوله تعالى « أو لم يروا كيف يُبدىءُ الله الخلق ثم يعيده » في سورة العنكبوت .

﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ [50] ﴾

لما جرى ذكر الحق والباطل وكانوا يزعمون من مجموع أقوالهم أن النبيء عليه الصلاة والسلام غير صادق في دعوى الرسالة من الله كانت أقوالهم تقتضي زعمهم إياه على ضلال وكان الردّ عليهم قاطعا بأنه على هدى بقوله « قل جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد » انتُقل هنا الى متاركة جِدالهم وتركهم وشأنهم لقلة جدوى مراجعتهم .

وهذا مَحْضَر خاص وطَيّ بساط مجلس واحد ، فلا يقتضي أنه يستمر على ترك

مجادلتهم لأن الواقع ينافي ذلك فقد نزل القرآن بعد ذلك طويلا مشتملا على دعوتهم وتحذيرهم وإنذارهم .

وصيغة القصر التي في قوله « فإنما أضِلُّ على نفسي » لقصر الضلال المفروض ، أي على نفسي لَا عليكم لأنهم كانوا يحاولون أن يقلعَ عماً دعاهم إليه ولم يقتصروا على صدودهم .

وتعدية (أُضل) بحرف (على) تتضمن استعارة مكنية إذ شُبه الضلال بجريرة عليه فعدّاه بالحرف الشائع استعماله في الأشياء المكرَه عليها غير الملائمة ، عكس اللام ، وذكر حرف الاستعلاء تخييل للمكنية ولا يُقال : ضُمِّن « أُضِلّ » معنى أجنبي ، لأن « ضللت » الذي هو فعل الشرط المفروض غير مضمن معنى فعل آخر .

وأما قوله « وإن اهتديتُ فبما يُوحِي إليَّ ربِّي » فكالاحتراس من أن يكون حاله مقتصرا على فرض كونه مظنة الضلال مع ما فيه من الاعتراف لله بنعمته بأن ما يناله من خير فهو بإرشاد الله لا من نفسه لأنه ما كان يصِل لذلك وهو مغمور بأمة جاهلية لولا إرشاد الله إياه كما قال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » .

واختير في جانب الهدى فعلُ «اهتديت» الذي هو مطاو ع (هَدَى) لما فيه من الإيماء الى أن له هاديا ، وبيَّنه بقوله « فبما يُوحِي اليّ ربِّي » ليحصل شكره لله إجمالا ثم تفصيلا ، وفي قوله « فبما يُوحي إليّ ربِّي » إيماء الى أنه على هدى لأنه أثبت أن وحيًا من الله وارِد إليه .

وقد استفيد أن الضلال المفروض إن حصل فسببه من قبل نفسه ، من إسناد فعل «أُضِلّ» الى ضمير المتكلم ثم مما عقبه من قصر الضلال على الحصول من المتكلم ، وهو أغرق في التعلق به ، وليس الغرض من ذلك الكلام بيانَ التسبب ولكن عدم مجاوزة الضلال المفروض إليهم إذ هم يتبعوه فيما تلبس به ، ولم يُرتكب مثل هذا في جانب فرض اهتدائه لأن اهتداءه كان هو الحاصل في الواقع وكان شاملا له ولغيره من الذين اتبعوه لأن اهتداءه ملابس لدعوته الناسَ الى اتّباعه ، ولأن الغرض من الشرطين مختلف وإن كان يُعلم من المقابلة أن سبب الضلال

والاهتداء مختلف من جهة المعنى ولا سيما حين رجّح جانب اهتدائه بقوله « فبما يُوحِي الَيّ ربي » .

على أن المقابلة بين الشرطين ينقدح بها في ذهن السامع أن الضلال من تسويل النفس ولو حصل لكان جناية من النفس عليه وأن الاهتداء مْن الله وأنه نفع ساقه إليه بوحيه .

وجملة « إنه سميع قريب » تذييل لما أفادته الجملتان المقولتان قبله من الترديد في نسبة الاهتداء والضلال ، أي أن الله يعلم أني على هدى أو ضده ويحصل من ذلك علم مقابله من أحوال خصومه لأنه سميع لما يقوله الفريقان قريب مما يضمرونه فلا يخفى عليه .

والقرب هنا كناية عن العلم والإحاطة فيه فهو قرب مجازي . وهذا تعريض بالتهديد .

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ [51] وَقَالُواْ ءَامَنَّا بِهِۦ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ [52] وَقَدْ كَفَرُواْ بِهِۦ مِن قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٍ [53] ﴾

لما جاءهم التعريض بالتهديد من لازم المتاركة المدول عليها بقوله « فإنما أضِلّ على نفسي وإن اهتديتُ فبما يُوحِي إليّ ربّي » للعلم بأن الضال يستحق العقاب أتبع حالهم حين يحلّ بهم الفزع من مشاهدة ما هدّدوا به .

والخطاب للنبيء ﷺ تسلية له أو لكل مخاطب . وحذف جواب (لو) للتهويل . والتقدير : لرأيت أمرا فظيعا .

ومفعول « ترى » يجوز أن يكون محذوفا ، أي لو تراهم ، أو ترى عذابهم ويكونَ « إذ فَزِعوا » ظرفا لـ « ترى » ، ويجوز أن يكون (إذ) هو المفعول به وهو مجرد عن الظرفية ، أي لو ترى ذلك الزمان ، أي ترى ما يشتمل عليه .

والفزع : الخوف المفاجىء ، وقال النبيء ﷺ للأنصار : « إنكم لَتكثُرون

عند الفَزَع وتَقلُّون عند الطمع » . وهذا الفزع عند البعث يشعــر بأنهم كانوا غير مهيِّئِين لهذا الوقت أسبابَ النجاة من هوله .

والأخذ : حقيقته التناول وهو هنا مجاز في الغلب والتمكن بهم كقوله تعالى « فأخذهم أخذةً رابيةً ». والمعنى : أُمسِكُوا وقَبض عليهم لملاقاة ما أعد لهم من العقاب .

وجملة « فلا فوت » معترضة بين المتعاطفات . والفوت : التفلت والخلاص من العقاب ، قال رويشد الطائي :

إن تذنبـــوا ثم تأتينـــي بقيتكـــم مما علي بذنب منكـــــم فوت

أي إذا أذنبتم فجاءت جماعة منكم معتذرين فذلك لا يدفع عنكم جزاءكم على ذنبكم .

وفي الكشاف : « ولو ، وإذْ ، والأفعال التي هي فَزِعوا ، وأُخذوا ، وحيل بينهم ، كلها للمضيّ ، والمراد بها الاستقبال لأن ما الله فاعله في المستقبل بمنزلة ما كان ووجُد لتحققه » اهـ . ويزدا عليها فعل « وقالوا » .

والمكان القريب : المحشر ، أي أخذوا منه الى النار ، فاستغني بذكر (مِن) الابتدائية عن ذكر الغاية لأن كل مبدأ له غاية ، ومعنى قرب المكان أنه قريب الى جهنم بحيث لا يجدون مهلة لتأخير العذاب .

وليس بين كلمتي « قريب » هنا والذي في قوله « إنه سميع قريب » ما يشبه الإيطاء في الفواصل لاختلاف الكلمتين بالحقيقة والمجاز فصار في الجمع بينهما محسِّن الجناس التام .

وعطف « وقالوا » على « أُخذوا » أي يقولون حينئذ : آمنّا به .

وضمير «به» للوعيد أو ليوم البعث أو للنبيء ﷺ أو القرآن، إذا كان الضمير مَحكيا من كلامهم لأن جميع ما يصحّ مَعادًا للضمير مشاهد لهم وللملائكة ، فأجملوا فيما يراد الإيمان به لأنهم ضاق عليهم الوقت فاستعجلوه بما يحسبونه مُنجيا لهم من العذاب ، وإن كان الضمير من الحكاية فهو عائد الى الحق من قوله « قل إن ربي يقذِفُ بالحق » لأن الحقّ يتضمن ذلك كله .

ثم استطرد الكلام بمناسبة قولهم « آمنّا به » الى إضاعتهم وقت الإيمان بجملة « وأنَّى لهم التناوش » الى آخرها .

و(أنَّى) استفهام عن المكان وهو مستعمل في الإنكار .

و « التناوش » قرأه الجمهور بواو مضمومة بعد الألف وهو التناول السهل أو الخفيف وأكثر وروده في شرب الإبل شربا خفيفا من الحوض ونحوه ، قال غَيلان بن حُرَيْث :

باتتْ تَنُوش الحوضَ نَوْشا من عَلا نَوْشا به تقطع أجْواز الفَلا

يتحدث عن راحلته ، أي تتناول الماء من أعلاه ولا تغوص مشافرها فيه .

وجملة « وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » مركب تمثيلي يفيد تشبيه حالهم إذ فرطوا في أسباب النجاة وقت المِكْنَة منها حين كان النبيء ﷺ يدعوهم ويحرضهم ويحذرهم وقد عمرهم الله ما يتذكر فيه من تذكر ثم جاؤوا يطلبون النجاة بعد فوات وقتها بحالهم كحال من يريد تناوشها وهو في مكان بعيد عن مراده الذي يجب تناوله .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه بأن يشبه السعي بما يحصل بسرعة بالتناوش ويشبه فوات المطلوب بالمكان البعيد كالحوض .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلفٌ بالهمز في موقع الواو فقال الزجاج : وهو من إبدال الواو المضمومة همزة لقصد التخفيف في نطق الضمة كقوله تعالى « أُقتت » وقولهم : أُجُوهٌ : جمع وجه . وبحث فيه أبو حيان ، وقال الفراء والزجاج أيضا . هو من نَأَش بالهمز إذ أبطأ وتأخر في عمل . ومنه قول نهشل بين حَرِي النهشلي :

تمنّى نَئِيشا أن يكون أطاعني وقد حدثت بعد الأمور أمور

أي تمنّى أخيرا.وفسر المعري في رسالة الغفران نئيشا بمعنى:بعد ما فات . وعلى كلا التفسيرين فالمراد بالتناوش وصف قولهم « آمنا به » بأنه إيمان تأخر وقته أو فات وقته .

وفي الجمع بين « مكان قريب » و « مكان بعيد » محسن الطباق .

وجملة « وقد كفروا به من قبل » في موضع الحال ، أي كيف يقولون آمنّا به في وقت الفوات والحال أنهم كفروا به من قبلُ في وقت التمكن فهو كقوله تعالى « وقد كانوا يُدعَوْن إلى السجود وهم سالمون » .

و « يقذفون » عطف على « كفروا » فهي حال ثانية . والتقدير : وكانوا يقذفون بالغيب . واختيار صيغة المضارع لحكاية الحالة كقوله تعالى « ويصنع الفلك » .

والقذف : الرمي باليد من بعد . وهو هنا مستعار للقول بدون تروٍّ ولا دليل ، أي يتكلمون فيما غاب عن القياس من أمور الآخرة بما لا علم لهم به إذ أحالوا البعث والجزاء وقالوا لشركائهم : هم شفعاؤنا عند الله .

ولك أن تجعل «يقذفون بالغيب من مكان بعيد» تمثيلا مثل ما في قوله «وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد » ،شبهوا بحال من يقذف شيئا وهو غائب عنه لا يراه فهو لا يصيبه البتة .

وحُذف مفعول « يقذفون » لدلالة فعل « وقد كفروا به من قبل » عليه،أي يقذفون أشياء من الكفر يرمون بها جزافا .

والغيب : المغيَّب - والباء للملابسة ، والمجرور بها في موضع الحال من ضمير « يقذفون » ، أي يقذفون وهم غائبون عن المقذوف من مكان بعيد .

و « مكان بعيد » هنا مستعمل في حقيقته يعني من الدنيا ، وهي مكان بعيد عن الآخرة للاستغناء عن استعارته لِما لا يشاهد منه بقوله « بالغيب » كما علمت فتعين للحقيقة لأنها الأصل ، وبذلك فليس بين لفظ « بعيد » المذكور هنا والذي في قوله « وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد » ما يشبه الإيطاء لاختلاف الكلمتين بالمجاز والحقيقة .

﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُواْ فِي شَكٍّ مُّرِيب [54] ﴾

عطف على الجمل الفعلية نظائر هذه وهي جُمل « فَزِعوا ، وأُخذوا ، وقالوا » أي وحَال زَجُّهم في النار بينهم وبين ما يأملُونه من النجاة بقولهم « آمنا به » . وما يشتهونه هو النجاة من العذاب أوْ عودتهم الى الدنيا ؛ فقد حُكي عنهم في آيات أخرى أنهم تمنّوه « فقالوا يا ليتنا نُرَدُّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكوُن من المؤمنين » ، « ربنا أرجعنا نعمل صالحا غيرَ الذي كنا نعمل » .

والتشبيه في قوله « كما فُعِل بأشياعهم من قبل » تشبيه للحيلولة بحيلولة أخرى وهي الحيلولة بين بعض الأمم وبين الإمهال حين حلّ بهم عذاب الدنيا ، مثل فرعون وقومه إذ قال « آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » ، وكذلك قوم نوح حين رأوا الطوفان ، وما من أمة حلّ بها عذاب إلا وتمنّت الإيمان حينئذ فلم ينفعهم إلّا قوم يونس .

والأشياع : المشابهون في النحلة وإن كانوا سالفين . وأصل المشايعة المتابعة في العمل والحلف ونحوه ، ثم أطلقت هنا على مطلق المماثلة على سبيل المجاز المرسل بقرينة قوله « مِن قَبل » أي كما فعل بأمثالهم في الدنيا من قبل ، وأما يوم الحشر فإنما يحال بينهم وبين ما يشتهون وكذلك أشياعهم في وقت واحد .

وفائدة هذا التشبيه تذكير الأحياء منهم وهم مشركو أهل مكة بما حل بالأمم من قبلهم ليُوقنوا أن سنة الله واحدة وأنهم لا تنفعهم أصنامهم التي زعموها شفعاء عند الله .

وجملة « إنهم كانوا في شكّ مريب » مسوقة لتعليل الجمل التي قبلها . و فُعِل بهم جميع ما سمعت لأنهم كانوا في حياتهم في شك من ذلك اليوم وما وُصف لهم من أهواله .

وإنما جعلت حالتهم شكا لأنهم كانوا في بعض الأمور شاكّين وفي بعضها موقنين ، ألا ترى قوله تعالى « قلتم ما ندري ما الساعة إن نظنُّ إلا ظنّا وما نحن بمستيقنين » . وإذا كان الشك مفضيا الى تلك العقوبة فاليقين أولى بذلك ، ومآل

الشك واليقين بالانتفاء واحد إذ ترتب عليهما عدم الإيمان به وعدم النظر في دليله .

ويجوز أن تكون جملة « إنهم كانوا في شك مريب » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئة عن سؤال يثيره قوله « وحِيلَ بينهم وبين ما يشتهون » كأن سائلا سأل هل كانوا طامعين في حصول ما تمنّوه ؟ فأجيب بأنهم كانوا يتمنون ذلك ويشكون في استجابته. فلما حيل بينهم وبينه غشِيَهم اليأس،واليأس بعد الشك أوقع في الحزن من اليأس المتأصل .

والمريب : المُوقع في الريب . والريبْ : الشك ، فوصفُ الشك به وصفٌ له بما هو مشتق من مادته لإفادة المبالغة كقولهم : شِعْر شاعر ، ولَيْل أَليل ، أو ليلٌ داج . ومحاولة غير هذا تعسف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فاطر

سميت « سورة فاطر » في كثير من المصاحف في المشرق والمغرب وفي كثير من التفاسير . وسميت في صحيح البخاري وفي سنن الترمذي وفي كثير من المصاحف والتفاسير « سورة الملائكة » لا غير . وقد ذكر لها كلا الاسمين صاحب الإتقان .

فوجه تسميتها « سورة فاطر » أن هذا الوصف وقع في طالعة السورة ولم يقع في أول سورة أخرى . ووجه تسميتها « سورة الملائكة » أنه ذكر في أولها صفة الملائكة ولم يقع في سورة أخرى .

وهي مكية بالاتفاق وحكى الآلوسي عن الطبرسي أن الحسن استثنى آيتين : آية « إن الذين يتلون كتاب الله » الآية ، وآية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » الآية ، ولم أر هذا لغيره .

وهذه السورة هي الثالثة والأربعون في ترتيب نزول سور القرآن . نزلت بعد سورة الفرقان وقبل سورة مريم .

وقد عدت آيها في عدّ أهل المدينة والشام ستا وأربعين ، وفي عد أهل مكة والكوفة خمسا وأربعين .

أغراض هذه السورة

اشتملت هذه السورة على إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية فافتُتِحَت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات الدالّ إبداعُها على تفرده تعالى بالإلهية .

وعلى إثبات صدق الرسول ﷺ فيما جاء به وأنه جاء به الرسل من قبله .

وإثبات البعث والدار الآخرة ،

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد ، وما يعبد المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئا وقد عَبدِهم الذين من قبلهم فلم يغنوا عنهم ،

وتثبيت النبيء ﷺ على مــا يلاقيه من قومه ،

وكشف نواياهم في الإعراض عن اتباع الاسلام لأنهم احتفظوا بعزتهم ،

وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم .

والثناء على الذين تلقَّوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين .

وتذكيرهم بأنهم كانوا يودّون أن يُرسل اليهم رسول فلما جاءهم رسول تكبروا واستنكفوا ،

وأنهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من قبلهم ، وأن لا يغتروا بإمهال الله إياهم فإن الله لا يخلف وعده .

والتحذير من غرور الشيطان والتذكير بعداوته لنوع الإنسان ،

﴿ الْحَمْدُ لِلهِ فَاطِرِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

افتتاحها بـ « الحمد لله » مؤذن بأن صفات من عظمة الله ستذكّر فيها ، وإجراءُ صفات الأفعال على اسم الجلالة مِن خلقِهِ السماوات والأرض وأفضلِ ما فيها من الملائكة والمرسلين مؤذن بأن السورة جاءت لإثبات التوحيد وتصديق الرسول ﷺ . وايذان « الحمدُ لله » باستحقاق الله إياه دون غيره تقدم في أول سورة الفاتحة .

والفاطر : فاعل الفَطْر ، وهو الخلق،وفيه معنى التكون سريعا لأنه مشتق من الفطر وهو الشق ، ومنه « تكاد السماوات يتفطرْن من فوقهن» «إذا السماء انفطرت » . وعن ابن عباس « كنت لا أدري ما فاطر السماوات والأرض (أي لعدم جريان هذا اللفظ بينهم في زمانه) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أي أنا ابتدأتُها . وأحسب أن وصف الله بـ « فاطر السماوات والأرض » مما سبق به القرآن ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام ، وقوله « وعلّمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض » في آخر سورة يوسف فضُمَّه الى ما هنا .

وأما « جاعل » فيطلق بمعنى مكوِّن ، وبمعنى مُصَيِّر ، وعلى الاعتبارين يختلف موقع قوله « رسلا » بين أن يكون مفعولا ثانيا لـ « جاعل » أي جعل الله من الملائكة ، أي ليكونوا رسلا منه تعالى لما يريد أن يفعلوه بقوتهم الذاتية ، وبين أن يكون حالا من « الملائكة » ، أي يجعل من أحوالهم أن يُرسَلوا . ولصلاحية للمعنيين أوثرت مادة الجعل دون أن يعطف على معمول « فاطر » .

وتخصيص ذكر الملائكة من بين مخلوقات السماوات والأرض لشرفهم بأنهم سكان السماوات وعظيم خلقهم .

وأجري عليهم صفة أنهم رُسل لمناسبة المقصود من إثبات الرسالة ، أي جاعلهم رسلا منه الى المرسلين من البشر للوحي بما يراد تبليغهم إياه للناس .

وقوله « أولي أجنحة » يجوز أن يكون حالا من « الملائكة » ، فتكون الأجنحة ذاتيةً لهم من مقومات خلقتهم ، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في « رسلا » فيكون خاصة بحالة مَرسوليتهم .

وأجنحة : جمع جَناح بفتح الجيم وهو ما يكون للطائر في موضع اليد للإنسان فيحتمل أن إثبات الأجنحة للملائكة في هذه الآية وفي بعض الأحاديث المروية عن النبيء ﷺ حقيقة ، ويحتمل أنه استعارة للقوة التي يخترقون بها الآفاق السماوية صعودا ونزولا لا يعلم كنهها إلا الله تعالى .

و « مَثْنى » وأخواتُه كلمات دالّة على معنى التكرير لاسم العدد التي تشتق

منه ابتداء من الاثنين بصيغة مَثنى ثم الثلاثة والأربعة بصيغة ثُلاث ورُباع . والأكثر أنهم لا يتجاوزون بهذه الصيغة مادة الأربعة ، وقيل يجوز الى العشرة . والمعنى: اثنين اثنين الخ . وتقدم قوله « أن تقوموا لله مثنَى وفُرَادَى » في سورة سبا .

والكلام على « أولي » تقدم .

والمعنى : أنهم ذوو أجنحة بعضها مصففة جناحين جناحين في الصف ، وبعضها ثلاثةً ثلاثة ، وبعضها أربعةً أربعةً ، وذلك قد تتعدد صفوفه فتبلغ أعدادا كثيرة فلا ينافي هذا ما ورد في الحديث عن عبد الله بن مسعود « أن النبيء ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح » .

ويجوز أن تكون أعداد الأجنحة متغيرة لكل ملك في أوقات متغيرة على حسب المسافات التي يؤمرون باختراقها من السماوات والأرضين . والأظهر أن الأجنحة للملائكة من أحوال التشكل الذي يتشكلون به . وفي رواية الزهري أن جبريل قال للنبيء ﷺ « لو رأيت إسرافيل إنّ له لاثنَيْ عشرَ ألفَ جناح وإن العرش لعلى كاهله » .

واعلم أن ماهية الملائكة تتحصل فيما ذكره سعد الدين في كتاب المقاصد « إنهم أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة ، شأنهم الخير والطاعة ، والعلم ، والقدرة على الأعمال الشاقة ، ومسكنُهم السماوات ، وقال : هذا ظاهر الكتاب والسنة وهو قول أكثر الأمة » . اهـ . ومعنى الأجسام اللطيفة أنها من قبيل الجوهر لا العرض وأنها جواهر مما يسمى عند الحكماء بالمجردات .

وعندي : أن تعريف صاحب المقاصد لحقيقة الملائكة لا يخلو عن تخليطٍ في ترتيب التعريف لأنه خلط في التعريف بين الذاتيات والعرضيات .

والوجه عندي في ترتيب التعريف أن يقال : أجسام لطيفة نورانية أخيار ذوو قوة عظيمة ، ومن خصائصهم القدرة على التشكل بأشكال مختلفة ، والعلم بما تتوقف عليه أعمالهم ، ومقرهم السماوات ما لم يرسلوا الى جهة من الأرض .

وهذا التشكل انكماش وتقبض في ذرات نورانيتهم وإعطاء صورة من صور الجسمانيات الكثيفة لذواتهم . دل على تشكلهم قوله تعالى لهم يوم بدر

« فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلَّ بنان » ، وثبت تشكل جبريل عليه السلام للنبيء ﷺ في صورة دِحْية الكلبي ، وتشكله له ولعمر بن الخطاب في حديث السؤال عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة في صورة « رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر ، لا يُرى عليه أثر السفَر ، ولا يَعرفه منا أحد (أي من أهل المدينة) حتى جلس الى النبيء ﷺ فأسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه » الحديث ، وقول النبيء ﷺ بعد أن فارقهم الرجل « هل تدرون من السائل ؟ قالوا : اللهُ ورسوله أعلم . قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب .

وثبت حلول جبريل في غار حراء في بدء الوحي ، وظهورهُ للنبيء ﷺ على كرسي بين السماء والأرض بصورته التي رآه فيها في غار حراء كما ذلك في حديث نزول سورة المدثر ، ورأى كثير من أصحاب رسول الله ﷺ يومَ بدر ناسًا لا يعرفونهم على خيل يقاتلون معهم .

وجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما ذكر من صفات الملائكة يثير تعجب السامع أن يتساءل عن هذه الصفة العجيبة ، فأجيب بهذا الاستئناف بان مشيئة الله تعالى لا تنحصر ولا تُوقَّت . ولكل جنس من أجناس المخلوقات مقوماته وخواصه . فالمراد بالخلق:المخلوقات كُلّها ، أي يزيد الله في بعضها ما ليس في خَلقٍ آخر . فيشمل زيادة قوة بعض الملائكة على بعض ، وكل زيادة في شيء بين المخلوقات من المحاسن والفضائل من حصافة عقل وجمال صورة وشجاعة وذلقة لسان ولياقة كلام . ويجوز أن تكون جملة « يزيد في الخلق ما يشاء » صفة ثانية للملائكة،أي أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في خلقهم ما يشاء كأنه قيل:مثنى وثلاث ورباع وأكثر ، فما في بعض الأحاديث من كثرة أجنحة جبريل يبين معنى « يزيد في الخلق ما يشاء » . وعليه فالمراد بالخلق ما خُلق عليه الملائكة من أن لبعضهم أجنحة زائدة على ما لبعض آخر .

وجملة « إن الله على كل شيء قدير » تعليل لجملة « يزيد في الخلق ما يشاء » ، وفي هذا تعريض بتسفيه عقول الذين أنكروا الرسالة وقالوا « إن أنتم إلا

بشر مثلنا » ، فأجيبوا بقول الرسل « إن نحن إلّا بشرٌ مثلكم ولكن الله يمنّ على ما يشاء من عباده » .

﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [2] ﴾

هذا من بقية تصدير السورة بـ « الحمدُ لله فاطر السماوات والأرض » ، وهو عطف على « فاطر السماوات والأرض » الخ . والتقدير : وفاتح الرحمة للناس وممسكها عنهم فلا يقدر أحد على إمساك ما فتحه ولا على فتح ما أمسكه .

و(ما) شرطية ، أي اسم فيه معنى الشرط . وأصلها اسم موصول ضُمِّن معنى الشرط . فانقلبت صلته الى جملة شرطية وانقلبت جملة الخبر جوابا واقترنت بالفاء لذلك ، فأصل (ما) الشرطية هو الموصولة . ومحل (ما) الابتداء وجواب الشرط أغنى عن الخبر .

و«من رحمة» بيان لإبهام (ما) والرابط محذوف لأنه ضمير منصوب .

والفتح : تمثيلية لإعطاء الرحمة إذ هي من النفائس التي تشبه المدخرات المتنافس فيها فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء ، فأشير الى هذا التمثيل بفعل الفتح ، وبيانُه بقوله « مِن رحمة » قرينة الاستعارة التمثيلية .

والإمساك حقيقته : أخذ الشيء باليد مع الشدّ عليه بها لئلا يسقط أو ينفلت ، وهو يتعدّى بنفسه ، أو هو هنا مجاز عن الحبس والمنع ولذلك قوبل به الفتح .

وأما قولهم : أمسك بكذا ، فالباء إمّا لتوكيد لصوق المفعول بفعله كقوله تعالى « ولا تُمسِكُوا بعصـم الكوافر » ، وإمّا لتضمينه معنى الاعتصام كقوله تعالى « فقد استمسك بالعُروة الوُثْقى » .

وقد أوهم في القاموس واللسان والتاج أنه لا يتعدى بنفسه .

فقوله هنا « وما يمسك » حذف مفعوله لدلالة قوله « ما يفتح الله للناس من رحمة » عليه . والتقدير : وما يمسكه من رحمة ، ولم يُذكر له بيان استغناءً ببيانه من فعل .

والإرسال : ضد الإمساك،وتعدية الإرسال باللام للتقوية لأن العامل هنا فرع في العمل .

و « من بعده » بمعنى : من دونه كقوله تعالى « فمَن يهديه من بعد الله » « فبأي حديث بعدَ الله » ، أي فلا مرسل له دون الله ، أي لا يقدر أحد على إبطال ما أراد الله من إعطاء أو منع والله يحكم لا معقب لحكمه . وتذكير الضمير في قوله « فلا مرسلَ له » مراعاة للفظ (ما) لأنها لا بيان لها ، وتأنيثه في قوله « فلا مُمسك لها » لِمراعاة بيان (ما) في قوله « من رحمة » لقربه .

وعطف « وهو العزيز الحكيم » تذييل رجّح فيه جانب الإخبار فعطف،وكان مقتضى الظاهر أن يكون مفصولا لإفادة أنه يفتح ويمسك لحكمة يعلمها ، وأنه لا يستطيع أحد نقضَ ما أبْرَمَه في فتح الرحمة وغيره من تصرفاته لأن الله عزيز لا يمكن لغيره أن يغلبه ، فأنّ نقض ما أبرم ضرب من الهوان والمذلّة . ولذلك كان من شعار صاحب السؤدد أنه يبرم وينقض قال الأعشى :

علقمَ ما أنت الى عامر   الناقِض الأوْتار والواتر

وضمير « لها » وضمير « له » عائدان إلى (ما) من قوله « مَا يفتح الله للناس من رحمة » ، روعي في تأنيث أحد الضميرين معنى (ما) فإنه اسم صادق على «رحمة» وقد بُيّن بها ، وروعي في تذكير الضمير الآخر لفظ (ما) لأنه لفظ لا علامة تأنيث فيه . وهما اعتباران كثيران في مثله في فصيح الكلام ، فالمتكلم بالخيار بين أيّ الاعتبارين شاء . والجمع بينهما في هذه الآية تفنن.وأوثر بالتأنيث ضمير (ما) لأنها مبيّنة بلفظ مؤنث وهو «من رحمة» .

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ ﴾

لما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم أقبل على خطابهم بأن يتذكروا

نعمة الله عليهم الخاصة وهي النعمة التي تخص كل واحد بخاصته فيأتلف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته .

والمقصود من تذكر النعمة شكرها وقدرها قدرها . ومن أكبر تلك النعم نعمة الرسالة المحمدية التي هي وسيلة فوز الناس الذين يتبعونها بالنعيم الأبدي . فالمراد بالذكر هنا التذكر بالقلب وباللسان فهو من عموم المشترك أو من إرادة القدر المشترك فإن الذكر باللسان والذكر بالقلب يستلزم أحدُهما الآخرَ وإلا لكان الأول هذيانا والثاني كتمانا . قال عمر بن الخطاب « أفضل من ذكر الله باللسان ذكرُ الله عند أمره ونهيه » ، أي وفي كليهما فضل .

ووصفت النعمة بـ « عليكم » لأن المقصود من التذكر التذكر الذي يترتب عليه الشكر ، وليس المراد مطلق التذكر بمعنى الاعتبار والنظر في بديع فضل الله ، فذلك له مقام آخر،على أن قوله « هل من خالق غير الله يرزقكم » قد تضمن الدعوة الى النظر في دليل الوحدانية والقدرة والفضل .

والاستفهام إنكاري في معنى النفي ولذلك اقترَن ما بعده بـ (مِنْ) التي تُزاد لتأكيد النفي،واختير الاستفهام بـ (هل) دون الهمزة لِما في أصل معنى (هل) من الدلالة على التحقيق والتصديق لأنها في الأصْل بمعنى (قد) وتفيد تأكيد النفي .

والاهتمام بهذا الاستثناء قُدّم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه . وجعل صفة لـ « خالق » لأن (غير) صالحة للاعتبارين ولذلك جرت القراءات المشهورة على اعتبارِ (غير) هنا وصفا لـ « خالق »،فجمهور القراء قرأوه برفع « غيرُ » على اعتبار محلِّ « خالقٍ » المجرور بـ (من) لأن محله رفع بالابتداء . وإنما لم يظهر الرفع للاشتغال بحركة حرف الجر الزائد . وقرأه حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالجر على إتباع اللفظ دون المحل . وهما استعمالان فصيحان في مثله اهتم بالتنبيه عليهما سيبويه في كتابه .

وجملة « يرزقكم » يجوز أن تكون وصفا ثانيا لـ « خالق » . ويجوز أن تكون استئنافا بيانيا .

وجُعل النفي متوجها الى القيد وهو جملة الصفة كما هي سُنّته في الكلام المقيّد

لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليشكروا ، ويكون ذلك كناية عن الاستدلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى لأنه لو كان غيره خالقا لكان رازقا إذ الخلق بدون رزق قصور في الخالقية لأن المخلوق بدون رزق لا يلبث أن يصير الى الهلاك والعدم فيكون خلقه عبثا ينزه عنه الموصوف بالإلهية المتقضية للحكمة فكانت الآية مذكرة بنعمتي الإيجاد والإمداد .

وزيادة « من السماء والأرض » تذكير بتعدد مصادر الأرزاق ؛ فإن منها سماوية كالمطر الذي منه شراب ، ومنه طُهور ، وسبب نبات أشجار وكَلإٍ ، وكالمَنّ الذي ينزل على شجر خاص من أندية في الجوّ ، وكالضياء من الشمس ، والاهتداء بالنجوم في الليل ، وكذلك أنواع الطير الذي يُصَاد ، كلّ ذلك من السماء .

ومن الأرض أرزاق كثيرة من حبوب وثمار وزيوت وفواكه ومعادن وكلإٍ وكمأة وأسماك البحار والأنهار .

وفي هذا القيد فائدة أخرى وهي دفع توهم الغفّل أن أرزاقا تأتيهم من غير الله من أنواع العطايا التي يعطيها بعضهم بعضا ، والمعاوضات التي يعاوضها بعضهم مع بعض فإنها لكثرة تداولها بينهم قد يلهيهم الشغل بها عن التدبر في أصول متابعها فإن أصول موادها من صنع الله تعالى فآل ما يُعطاه الناس منها الى أنه من الله على نحو ما عرض للذي حاجَّ إبراهيم في ربه إذ قال له إبراهيم «ربي الذي يحيي ويميت . قال : أنا أحيي وأميت » فهذا رجل محكوم بقتله ها أنا ذا أعفو عنه فقد أحييتُه ، وهذا رجل حيّ ها أنا ذا آمر به فيقتل فأنا أميت . فانتقل إبراهيم إلى أن قال له « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب » .

﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ [3] ﴾

هذا نتيجة عقب ذكر الدليل إذ رتّب على انفراده بالخالقية والرازقية انفراده بالإلهية لأن هذين الوصفين هما أظهر دلائل الإلهية عند الناس فجملة «لا إله إلا هو » مستأنفة . وفرع عليه التعجيب من انصرافهم عن النظر في دلائل الوحدانية بجملة « فأنىّ تؤفكون » .

و (أنّى) اسم استفهام يجيء بمعنى استفهام عن الحالة أو عن المكان أو عن الزمان . والاستفهام عن حالة انصرافهم هو المتعين هنا وهو استفهام مستعمل في التعجيب من انصرافهم عن الاعتراف بالوحدانية تبعا لمن يصرفهم وهم أولياؤهم وكبراؤهم .

و « تؤفكون » مبنيّ للمجهول من أفَكَه من باب ضربه ، إذا صرفه وعدل به ، فالمصروف مأفوك . وحذف الفاعل هنا لأن آفكيهم أصناف كثيرون ، وتقدم في قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » في سورة براءة .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ [4] ﴾

عطف على جملة « اذكروا نعمة الله عليكم » أي وإن استمّروا على انصرافهم عن قبول دعوتك ولم يشكروا النعمة ببعثك فلا عجب فقد كذب أقوام من قبلهم رسلا من قبل . وهو انتقال من خطاب الناس الى خطاب النبيء ﷺ لمناسبة جريان خطاب الناس على لسانه فهو مشاهد لخطابهم ، فلا جرم أن يوجه إليه الخطاب بعد توجيهه إليهم إذ المقام واحد كقوله تعالى « يوسف أعْرِضْ عن هذا واستَغْفِري لذنبك » .

وإذ قد أبان لهم الحجة على انفراد الله تعالى بالإلهية حين خاطبهم بذلك نُقِلَ الإخبار عن صدق الرسول ﷺ فيما أنكروا قبوله منه فإنه لما استبان صدقه في ذلك بالحجة ناسب أن يُعرَّض الى الذين كذبوه بمثل عاقبة الذين كذبوا الرسل من قبله وقد أدمج في خلال ذلك تسلية الرسول ﷺ على تكذيب قومه إياه بأنه لم يكن مقامه في ذلك دون مقام الرسل السابقين .

وجيء في هذا الشرط بحرف (إنْ) الذي أصله أن يعلق به شرط غير مقطوع بوقوعه تنزيلا لهم بعد ما قدمت إليهم الحجة على وحدانية الله المصدقة لما جاءهم به الرسول عليه الصلاة والسلام فكذبوه فيه ، منزلة من أيقن بصدق الرسول فلا يكون فرض استمرارهم على تكذيبه إلا كما يفرض المحال .

وهذا وجه إيثار الشرط هنا بالفعل المضارع الذي في حيّز الشرط يتمخض للاستقبال، أي إن حدث منهم تكذيب بعد ما قرع أسماعهم من البراهين الدامغة .

والمذكور جوابا للشرط إنما هو سبب لجواب محذوف إذ التقدير : وإن يكذبوك فلا يحزنك تكذيبهم إذ قد كذبت رسل من قبلك فاستُغْني بالسبب عن المسبب لدلالته عليه .

وإنما لم يعرّف «رسلٌ» وجيء به منكّرا لما في التنكير من الدلالة على تعظيم أولئك الرسل زيادة على جانب صفة الرسالة من جانب كثرتهم وتنوع آيات صدقهم ومع ذلك كذبهم أقوامهم .

وعطف على هذه التسلية والتعريض ما هو كالتأكيد لهما والتذكير بعاقبة مضمونها بأن أمر المكذبين قد آل الى لقائهم جزاء تكذيبهم من لدن الذي ترجع إليه الأمور كلها ، فكان أمر أولئك المكذبين وأمر أولئك الرسل في جملة عموم الأمور التي أرجعت الى الله تعالى إذ لا تخرج أمورهم من نطاق عموم الأمور .

وقد اكتسبت هذه الجملة معنى التذييل بما فيها من العموم .

والأمور : جمع أمر وهو الشأن والحال ، أي الى الله ترجع الأحوال كلها يتصرف فيها كيف يشاء ، فتكون الآية تهديدا للمكذبين وإنذارا .

﴿ يَٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ [5] ﴾

أعيد خطاب الناس إعذارا لهم وإنذارا بتحقيق أن وعد الله الذي وعده من عقابه المكذبين في يوم البعث هو وعد واقع لا يتخلف وذلك بعد أن قدّم لهم التذكير بدلائل الوحدانية المشتملة عليها ، مع الدلالة على نعم الله عليهم ليعلموا أنه لا يستحق العبادة غيره وأنه لا يتصف بالإلهية الحق غيره .

وبعد أن أشار إليهم بأن ما أنتجته تلك الدلائل هو ما أنبأهم به الرسول ﷺ فيعلمون صدقه فيما أنبأهم من توحيد الله وهو أكبر ما قرع آذانهم وأحرج شيء

لنفوسهم ، فإذا تأيّد بالدليل البرهاني تمهّد السبيل لتصديق الرسول ﷺ فيما أخبرهم به من وعد الله وهو يوم البعث لأنه لما تبين صدقه في الأولى يعلم صدقه في الثانية بحكم قياس المساواة .

والخطاب للمشركين ، أوْ لهم وللمؤمنين لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) إمّا لأن الخطاب للمنكرين ، وإمّا لتغليب فريق المنكرين على المؤمنين لأنهم أحوج الى تقوية الموعظة .

والوعد مصدر ، وهو الإخبار عن فعل المخبِر شيئا في المستقبل ، والأكثر أن يكون فيما عدا الشر ، ويُخص الشر منه باسم الوعيد ، يعمهما وهو هنا مستعمل في القدر المشترك . وقد تقدم عند قوله تعالى « الشيطان يَعِدكم الفقر » الآية في سورة البقرة .

وإضافته الى الاسم الأعظم توطئة لكونه حقّا لأن الله لا يأتي منه الباطل .

والحق هنا مقابل الكذب . والمعنى : أن وعد الله صادق . ووصفه بالمصدر مبالغة في حقيته .

والمراد به:الوعد بحلول يوم جزاء بعد انقضاء هذه الحياة كما دل عليه تفريع « فلا تغرنّكم الحياة الدنيا » الآية .

والغُرور بضم الغين ويقال التغرير : إيهام النفع والصلاح فيما هو ضرّ وفساد . وتقدم عند قوله تعالى « لا يَغُرّنّك تقلّب الذين كفروا » في سورة آل عمران وعند قوله « زُخْرَفَ القول غرورا » في سورة الأنعام .

والمراد بالحياة:ما تشتمل عليه أحوال الحياة الدنيا من لهو وترف ، وانتهائها بالموت والعدم مما يسول للناس أن ليس بعد هذه الحياةِ أخرى .

وإسناد التغرير الى الحياة ولو مع تقدير المضاف إسناد مجازي لأن الغارَّ للمرء هو نفسه المنخدعة بأحوال الحياة الدنيا فهو من إسناد الفعل الى سببه والباعث عليه .

والنهي في الظاهر موجه الى الناس والمنهي عنه من أحوال الحياة الدنيا ، وليست الحياة الدنيا من فعل الناس ، فتعين أن المقصود النهي عن لازم ذلك الإسناد وهو الاغترار لمظاهر الحياة . ونظيره كثير في كلام العرب كقولهم : لا أعرفنَّك تفعل كذا ، ولا أُرَيَنَّك ههنا ، « ولا يَجرمَنَّكم شنئان قوم » ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « لا يغرنك تقلُّب الذين كفروا في البلاد » آخر آل عمران .

وكذلك القول في قوله تعالى « ولا يغرنكم بالله الغَرور » .

والغرور بفتح الغين : هو الشديد التغرير . والمراد به الشيطان ، قال تعالى « فدلَّاهما بغُرور » . وهو يغير الناس بتزيين القبائح لهم تمويها بما يلوح عليها من محاسن تلائم نفوس الناس .

والباء في قول « بالله » للملابسة وهي داخلة على مضاف مقدر أي، بشأن الله ، أي يتطرق الى نقض هدى الله فإن فعل غرّ يتعدّى الى مفعول واحد فإذا أريد تعديته الى بعض متعلقاته عُدّي إليه بواسطة حرف الجرّ ، فقد يعدّى بالباء وهي باء الملابسة كقوله تعالى « يا أيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم» وقوله في سورة الحديد « وغرّكم بالله الغرور » وذلك إذا أريد بيان من الغرور ملابس له على تقدير مضاف ، أي بحال من أحواله . وتلك ملابسة الفعل للمفعول في الكلام على الإيجاز . وليست هذه الباء باء السببية .

وقد تضمنت الآية غرورين:غرورا يغتَرّه المرء من تلقاء نفسه ويزّين لنفسه من المظاهر الفاتنة التي تلوح له في هذه الدنيا ما يتوهمه خيرا ولا ينظر في عواقبه بحيث تخفى مضارّه في بادىء الرأى ولا يظنّ أنه من الشيطان .

وغرورا يتلقاه ممن يغرّه وهو الشيطان، وكذلك الغرور كله في هذا العالم بعضه يمليه المرء على نفسه وبعضه يتلقاه من شياطين الإنس والجن ، فتُرِك تفصيل الغرور الأول الآن اعتناء بالأصل والأهم ، فإن كل غرور يرجع الى غرور الشيطان . وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى « مَنْ كان يريد العزة فلله العزة جميعا » .

﴿ إِنَّ الشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَٰبِ السَّعِيرِ [6] ﴾

لما كان في قوله « ولا يغرنكم بالله الغرور » إبهام مّا في المراد بالغَرور عُقب ذلك ببيانه بأن الغَرور هو الشيطان لِيتقررَ المسند إليه بالبيان بعد الإبهام . فجملة « إن الشيطان لكم عدوّ » تتنزل من جملة « ولا يغرّنّكم بالله الغرور » منزلة البيان من المبيَّن فلذلك فصلت ولم تعطف ، وهذا من دلالة ترتيب الكلام على إرادة المتكلم إذ يعلم السامع من وقوع وصف الشيطان عقب وصف الغَرور أن الغرور هو الشيطان .

وأُظهر اسمُ الشيطان في مقام الإضمار للإفصاح عن المراد بالغَرور أنه الشيطان وإثارةً العداوة بين الناس والشيطان معنى من معاني القرآن تصريحا وتضمّنا ، وهو هنا صريح كما في قوله تعالى « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ » .

وتلك عداوة مودَعة في جبلّتِه كعداوة الكلب للهرّ لأن جبلة الشيطان موكولة بإيقاع الناس في الفساد وأسوأ العواقب في قوالب محسَّنة مزينة ، وشواهد ذلك تظهر للإنسان في نفسه وفي الحوادث حيثما عثر عليها وقد قال تعالى « يا بني آدم لا يفتننَّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة » .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لقصد تحقيقيه لأنهم بغفلتهم عن عداوة الشيطان كحال من ينكر أن الشيطان عدوّ .

وتقديم « لكم » على متعلَّقه للاهتمام بهذا المتعلّق فرع عنه أن أمروا باتخاذه عدوّا لأنهم إذا علموا أنه عدوّ لهم حقّ عليهم اتخاذه عدّوا وإلا لكانوا في حماقة. وفيه تنبيه على وجوب عداوتهم الدعاة في الضلالة المستمدين من الشيطان .

والكلام على لفظ عدّو تقدم عند قوله تعالى « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء .

واللام في « لكم » لام الاختصاص وهي التي تتضمنها الإضافة فلما قدم ما حقه أن يكون مضافا إليه صرح باللام ليحصل معنى الإضافة .

وإنما أمر الله باتخاذ العدوّ عدوا ولم يندب الى العفو عنه والإغضاء عن عداوته كما أمر في قوله « فمن عفا وأصلح فأجرُه على الله » ونحو ذلك مما تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ ، لأن ما ندب إليه من العفو إنما هو فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض رجاء صلاح حال العدوّ لأن عداوة المسلم عارضة لأغراض يمكن زوالها ولها حدود لا يخشى معها المضار الفادحة كما قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عدواة كأنه ولي حميم» ولذلك لم يأمر الله تعالى بمثل ذلك مع أعداء الدين فقال « لا تتخذوا عدوِّي وعدوَّكم أولياء » الآية،بل لم يأمر الله تعالى بالعفو عن المحاربين من أهل الملّة لأن مناواتهم غير عارضة بل هي لغرض ابتزاز الأموال ونحو ذلك فقال « إلا الذين تابُوا من قبلِ أن تَقْدِرُوا عليهم » فعداوة الشيطان لما كانت جبلِّية لا يُرجى زوالها مع من يعفو عنه لم يأمر الله إلا باتخاذه عدوّا لأنه إذا لم يتخذ عدوّا لم يراقب المسلم مكائده ومخادعته . ومن لوازم اتخاذه عدّوا العملُ بخلاف ما يدعو اليه لتجنب مكائده ولمقته بالعمل الصالح .

فالإيقاع بالناس في الضرّ لا يسلم منه أولياؤه ولا أعداؤه ولكن أولياءه يضمِر لهم العداوة ويأنس بهم لأنه يقضي بهم وَطَرَه وأما أعداؤه فهو مع عداوته لهم يشمئزُّ وينفر ويغتاظ من مقاومتهم وساوِسَه الى أن يبلغ حدّ الفرار من عظماء الأمّة فقد قال النبيء ﷺ لعمر « إيه يابنَ الخطاب ما رآك الشيطان سالكًا فَجًّا إلا سلك فجًا غير فَجِّك » . وورد في الصحيح « إذا أقيمت الصلاة أدبر الشيطان » الحديث.وورد « أنه ما رِيءَ الشيطانُ أخسأ وأحقر منه في يوم عرفة لما يرى من الرحمة » .

وأعقب الأمر باتخاذ الشيطان عدّوا بتحذيرٍ من قبُول دعوته وحثٌّ على وجوب اليقظة لتغريره وتجنب توليه بأنه يسعى في ضرّ أوليائه وحزبه فيدعوهم إلى ما يوقعهم في السعير . وهذا يؤكد الأمرَ باتخاذه عدوّا لأن أشدّ الناس تضررا به هم حزبه وأولياؤه .

وجملة « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » تعليل لجملة « فاتخذوه عدوّا » . وجيء بها في صيغة حصر لانحصار دعوته في الغاية المذكو... عقبها بلام العلة كيلا يتوهم أن دعوته تخلو عن تلك الغاية ولو في وقت مّا . وبـ...

العموم الذي يقتضيه الحصر صارت الجملة أيضا في معنى التذييل لما قبلها كله .

ومقتضى وقوع فعل « يدعو » في حيّز القصر أن مفعوله وهو قوله « حزبه » هو المقصود من القصر ، أي أنه يدعو حزبه ولا يدعو غير حزبه ، والشيطان يدعو الناس كلّهم سواء في ذلك حزبه ومن لم يركن الى دعوته إلا أن أثر دعوته لا يظهر إلا في الذين يركنون له فيصيرون حزبه قال تعالى له « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا مَنِ اتّبعك من الغاوين » . وحكى الله عن الشيطان بقوله «لأغْوِيَنَّهم أجمعين إلا عبادَك منهم المخلصين» فتعينَ أن في الكلام إيجازَ حذف . والتقدير : إنما يدعو حزبه دعوة بالغة مقصده . والقرينة هي ما تقدم من التحذير ولو كان لا يدعو إلا حزبه لما كان لتحذير غيرهم فائدة .

واللام في قوله « ليكونوا من أصحاب السعير » يجوز أن تكون لام العلة فإن الشيطان قد يكون ساعيا لغاية إيقاع الآدميين في العذاب نكاية بهم ، وهي علة للدعوة مخفية في خاطره الشيطاني وإن كان لا يجهر بها لأن إخفاءها من جملة كيده وتزيينه ، ويجوز أن تكون اللام لام العاقبة والصيرورة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكونَ لهم عدوًّا وحزنا» . قال ابن عطية : لأنه لم يدْعُهم الى السعير إنما اتفق أن صار أمرهم عن دعائه الى ذلك .

والسعير : النار الشديدة ، وغلب في لسان الشرع على جنهم .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ [7] ﴾

استئناف ابتدائي يفيد مفاد الفذلكة والاستنتاج مما تقدم . وهذا الاستئناف يومي الى أن الذين كفروا هم حزب الشيطان لأنه لما ذكر أن حزبه من أصحاب السعير وحكم هنا بأن الذين كفروا لهم عذاب شديد علم أن الذينْ كفروا من أصحاب السعير إذ هو العذاب الشديد فعلم أنهم حزب الشيطان بطريقة قياس مطويّ ، فالذين كفروا هم حزب الشيطان لعكوفهم على متابعته وإن لم يُعلنوا ذلك لاقتناعه منهم بملازمة ما يمليه عليهم .

وأما المؤمنون العصاة فليسوا من حزبه لأنهم يعلمون كيده ولكنهم يتبعون بعض وسوسته بدافع الشهوات وهم مع ذلك يلعنونه ويتبرأون منه . وقد قال النبيء ﷺ في حجة الوداع « إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

وذكر « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » تتميم بأن الذين لم يكونوا من حزبه قد فازوا بالخيرات .

وقد أشارت الآية الى طرفين في الضلال والاهتداء وطوت ما بين ذينك من المراتب ليُعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء ، والأمل والرهبة .

﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ [8] ﴾

لما جرى تحذير الناس من غرور الشيطان وإيقاظهم الى عداوته للنوع الإنساني ، وتقسيم الناس الى فريقين : فريق انطلت عليه مكائد الشيطان واغتروا بغروره ولم يناصبوه العداء ، وفريق أخذوا حذرهم منه واحترسوا من كيده وتجنبوا السير في مسالكه ، ثم تقسيمُهم الى كافر معذب ومؤمن صالح مُنَعم عليه ، أعقب ذلك بالإيماء الى استحقاق حزب الشيطان عذاب السعير ، وبتسلية النبيء ﷺ على من لم يَخلُصوا من حبائل الشيطان من أمة دعوته بأسلوب الملاطفة في التسلية ففُرع على جميع ما تقدم قولُه « أفمن زُيِّن له سوءُ عمله فرآه حسنا» الى قوله «بما يصنعون» فابتداؤه بفاء التفريع ربط له بما تقدم ليعود الذهن الى ما حكي من أحوالهم ، فالتفريع على قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » ، ثم بإبراز الكلام المفرّع في صورة الاستفهام الإنكاري ، واجتلاب الموصول الذي تومىء صلته الى علة الخَبَر المقصود ، فأشير الى أن وقوعه في هذه الحالة ناشيء من تزيين الشيطان له سوء عمله ، فالمزَيِّن للأعمال السيئة هو الشيطان قال تعالى : « وزيَّن لهم الشيطان أعمالهم » فرأوا أعمالهم

السيئة حسنة فعكفوا عليها ولم يقبلوا فيها نصيحة ناصح ، ولا رسالة مرسَل .

و(مَنْ) موصولة صادقة على جمع من الناس كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » بل ودل عليه تفريع هذا على قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » و (مَن) في موضع رفع الابتداء والخبر عنه محذوف إيجازا لدلالة ما قبله عليه وهو قوله « الذين كفروا لهم عذاب شديد » عَقِب قوله « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . فتقديره بالنسبة لما استحقه حزب الشيطان من العذاب : أفأنت تَهدي من زيّن له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء .

وتقديره بالنسبة الى تسلية النبيء ﷺ : لا يحزنك مصيره فإن الله مطلع عليه .

وفرع عليه « فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء » . وفرع على هذا قوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » أي فلا تفعل ذلك ، أي لا ينبغي لك ذلك فإنهم أوقعوا أنفسهم في تلك الحالة بتزيين الشيطان لهم ورؤيتهم ذلك حسنا وهو من فعل أنفسهم فلماذا تتحسر عليهم .

وهذا الخبر مما دلت عليه المقابلة في قوله « الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير » فقد دل ذلك على أن الكفر سوء وأن الإيمان حسن ، فيكون « من زين له سوء عمله » هو الكافر ، ويكون ضده هو المؤمن ، ونظير هذا التركيب قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ مَن في النار » وفي سور الزمر،وتقدم عند قوله تعالى « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » في سورة الرعد .

والتزيين : تحسين ما ليس بحسن بعضه أو كله . وقد صرح هنا بضده في قوله « سوء عمله » ، أي صورت لهم أعمالهم السيئة بصورة حسنة ليُقْدِموا عليها بشَرَه وتقدم في أوائل سورة النمل .

وجملة « فإن الله يُضِلّ من يشاء ويهدي من يشاء » مفرّعة ، وهي تقرير

للتسلية وتأييس من اهتداء من لم يخلق الله فيه أسباب الاهتداء الى الحق من صحيح النظر وإنصاف المجادلة .

وإسناد الإضلال والهداية الى الله إسناد بواسطة أنه خالق أسباب الضلال والاهتداء،وذلك من تصرفه تعالى بالخلق وهو سر من الحكمة عظيم لا يدرك غوره وله أصول وضوابط سأبينها في رسالة القضاء والقدر ان شاء الله تعالى .

وجملة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » مفرعة على المفرع على جملة « أفمن زُيِّن له سوء عمله » الخ فتؤول الى التفريع على الجملتين فيؤول الى أن يكون النظم هكذا : أفتتحسر على من زُيّن لهم سوء أعمالهم فرأوها حسناتٍ ,اختاروا لأنفهسم طريق الضلال فإن الله أضلهم باختيارهم وهو قد تصرف بمشيئته فهو أضلهم وهدى غيرهم بمشيئته وإرادته التي شاء بها إيجاد الموجودات لا بأمره ورضاه الذي دعا به الناس الى الرشاد ، فلا تذهبْ نفسك عليهم حسرات وإنما حسرتهم على أنفسهم إذ رضوا لها باتباع الشيطان ونبذوا اتباع إرشاد الله كما دلّ على ذلك قوله « إن الله عليم بمَا يصنعون» تسجيلا عليهم أنهم ورطوا أنفسهم فيما أوقعوها فيه بصنعهم .

فالله أرشدهم بإرسال رسوله ليهديهم الى ما يرضيه ، والله أضلهم بتكوين نفوسهم نافرة عن الهدى تكوينا متسلسلا من كائنات جمّة لا يحيط بها إلا علمه وكلها من مظاهر حكمته ولو شاء لجعل سلاسل الكائنات على غير هذا النظام فلهَدَى الناس جميعا ، وكلّهم ميسّر بتيْسيره الى ما يعلم منهم فعدل عن النظم المألوف الى هذا النظم العجيب.وصيغ بالاستفهام الإنكاري والنهي التثبيتي،ونظير هذه الآية في هذا الأسلوب قوله تعالى « أَفَمَنْ حَقَّ عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار» في سورة الزمر ، فإن أصل نظمها : أفمن حق عليه كلمة العذاب أنت تنقذه من النار ، أفأنت تنقذ الذين في النار . إلا أن هذه الآية زادت بالاعتراض وكان المفرع الأخير فيها نهيا والأخرى عَريت عن الاعتراض وكان المفرع الأخير فيها استفهاما أنكاريا .

والنهي موجه الى نفس الرسول ﷺ أن تذهب حسرات على الضالّين ولم يوجه اليه بأن يقال : فلا تذهب عليهم حسرات ، والرسول ﷺ ونفسه متحدان

فتوجيه النهي الى نفسه دون أن يقال فلا تذهب عليهم حسرات للإشارة الى أن الذهاب مستعار الى التلف والانعدام كما يقال : طارت نفسه شعاعاء ومثله في كلامهم كثير كقول الاعرابي من شعراء الحماسة :

أقــول للنــفس تأساءً وتعْزِيـــة إحـــدى يديَّ أصابتْـــي ولم تُرِدِ

لتحصل فائدة توزيع النهي والخطاب على شيئين في ظاهر الأمر فهو تكرير الخطاب والنهي لكليهما . وهي طريقة التجريد المعدود في المحسنات ، وفائدة التكرير الموجب تقرير الجملة في النفس . وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى « وما يخادعون إلا أنفسهم » في سورة البقرة .

والحسرة تقدمت في قوله تعالى « وأنذِرْهم يومَ الحسرة إذ قُضِيَ الأمر » من سورة مريم .

وانتصب « حسرات » على المفعول لأجله ، أي لا تتْلِفْ نفسُك لأجل الحسرة عليهم ، وهو كقوله « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » ، وقوله « وابيضت عيناه من الحزن » أي من حُزن نفسه لا من حزن العينين .

وجُمعت الحسرات مع أن اسم الجنس صالح للدلالة على تكرر الأفراد قصدا للتنبيه على إرادة أفراد كثيرة من جنس الحسرة لأن تلف النفس يكون عند تعاقب الحسرات الواحدة تلوَ الأخرى لدوام المتحسّر منه فكل تحسر يترك حزازة وكمدا في النفس حتى يبلغ الى الحد الذي لا تطيقه النفس فينفطر له القلب فإنه قد علم في الطب أن الموت من شدة الألم كالضرب المبرح وقطع الأعضاء سببه اختلال حركة القلب من توارد الآلام عليه .

وقرأ الجمهور « فلا تَذهب نفسُك » بفتح الفوقية والهاء ورفع « نفسُك » على أنه نهي لنفسه وهو كناية ظاهرة عن نهيه . وقرأه أبو جعفر بضم الفوقية وكسر الهاء ونصب « نفسَك » على أنه نهي الرسول أن يذهب نفسَه .

وقد اشتملت هذه الآية على فاآت أربع كلها للسببية والتفريع وهي التي بلغ بها نظم الآية الى هذا الإيجاز البالغ حد الإعجاز وفي اجتماعها محسن جمع النظائر .

وجملة « إن الله عليم بما يصنعون » تصلح لإفادة التصبر والتحلم ، أي أن الله

عليم بصنعهم في المخالفة عن أمره فكما أنه لحلمه لم يعجل بمؤاخذتهم فكن أنت مؤتسيا بالله ومتخلقا بما تستطيعه من صفاته وفي ضمن هذا كناية عن عدم إفلاتهم من العذاب على سوء عملهم ، وليس في هذه الجملة معنى التعليل لجملة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » لأن كَمَد نفس الرسول ﷺ لم يكن لأجل تأخير عقابهم ولكن لأجل عدم اهتدائهم .

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) إما تمثيل لحال الرسول ﷺ بحال من أغفله التحسر عليهم عن التأمل في إمهال الله إياهم فأكد له الخبر بـ (إن الله عليم بما يصنعون) ، وإمّا لجعل التأكيد لمجرّد الاهتمام بالخبر لتكون (إنّ) مغنية غناء فاء التفريع فتتمحض الجملة لتقرير التسلية والتعريض بالجزاء عن ذلك .

وعبر بـ « يصنعون » دون : يعملون ، للإشارة الى أنهم يدبرون مكائد للنبيء ﷺ وللمسلمين فيكون هذا الكلام إيذانا بوجود باعث آخر على النزع عن الحسرة عليهم . وعن ابن عباس: أن المراد به أبو جهل وحزبه .

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ [9] ﴾

لما قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض وما في السماوات من أهلها وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية ثنّي هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال بين السماء والأرض وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر،فهذا عطف على قوله « فاطر السماوات والارض » .

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار دون أن يقول وهو الذي أرسل الرياح فيعود الضمير الى اسم الله من قوله « إن الله عليم بما يصنعون » .

واختير من دلائل الوحدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك الى تنظير إحياء الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع العجيب وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر على خلق وسائل احياء الذين ضمنتهم الأرض على سبيل الإدماج .

وإذ قد كان القصد من الاستدلال هو وقوع الإحياء وتقرر وقوعه جيء بفعل المضيّ في قوله « أرسل ».وأما تغييره الى المضارع في قوله « فتثير سحابا » فلحكاية الحال العجيبة التي تقع فيها إثارة الرياح السحابَ وهي طريقة للبلغاء في الفعل الذي فيه خصوصية بحال تستغرب وتهم السامع . وهو نظير قول تأبط شرًّا :

بأني قد لَقِيت الغول تهوي بسَهب كالصحيفة صَحْصَحان
فأضرِبُها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجِرَان

فابتدأ بـ (لقيت) لإفادة وقوع ذلك ثم ثنى بـ (أضربها) لاستحضار تلك الصورة العجيبة من إقدامه وثباته حتى كأنهم يبصرونه في تلك الحالة . ولم يؤت بفعل الإرسال في هذه الآية بصيغة المضارع بخلاف قوله في سورة الروم « الله الذي يرسل الرياح » الآية لأن القصد هنا استدلال بما هو واقع إظهارا لإمكان نظيره وأما آية سورة الروم فالمقصود منها الاستدلال على تجديد صنع الله ونعمه .

والقول في الرياح والسحاب تقدم غير مرة أولاها في سورة البقرة .

وفي قوله « فسقناه » بعد قوله « الله الذي أرسل الرياح » التفات من الغيبة الى التكلم .

وقوله « كذلك النشور » سبيله سبيل قوله « يأيها الناس إن وعد الله حق » الآيات من إثبات البعث مع تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به عنه ، إلا أن ما قبله كان مأخوذا من فحوى الدلالة لما ظهرت في برهان صدق الرسول ﷺ فيما أخبر به من توحيد أخذ من طريق دلالة التقريب لوقوع البعث إذ عسر على عقولهم تصديق إمكان الإعادة بعد الفناء ليحصل من بارقة صدق الرسول ﷺ وبارقة الإمكان ما يسوق أذهانهم الى استقامة التصديق بوقوع البعث .

والإشارة في قوله «كذلك النشور» الى المذكور من قوله « فأحيينا به الأرض » . والأظهر أن تكون الإشارة الى مجموع الحالة المصورة ، أي مثل ذلك الصنع المحكم المتقن نصنع صنعا يكون به النشور بأن يهيّئ الله حوادث سماوية أو

أرضية أو مجموعة منهما حتى إذا استقامت آثارها وتهيأت أجسام لقبول أرواحها أمر الله بالنفخة الأولى والثانية فإذا الأجساد قائمة ماثلة نظير أمرِ الله بنفخ الأرواح في الأجنة عند استكمال تهيئها لقبول الأرواح .

وقد روي عن النبيء ﷺ تقريب ذلك بمثل هذا مما رواه أحمد وابن أبي شيبة وقريب منه في صحيح مسلم عن عروة بن مسعود عن النبيء ﷺ « قيل لرسول الله : كيف يُحْيِي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه؟ فقال : هل مررتَ بوادٍ أَهْلِكَ مُحلا ثم مررتَ به يهتزّ خَضِرا ؟ قيل : نعم . قال : فكذلك يَحيِي الله الموتى وتلك آيته في خلقه » . وفي بعض الروايات عن أبي رزين العقيلـي أن السائل أبو رزين .

وقرأ الجمهور « الرياح » بصيغة الجمع . وقرأ حمزة والكسائي « الريح » بالإفراد،والمعرّف بلام الجنس يستوي فيه المفرد والجمع .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾

مضى ذكر غرورين إجمالا في قوله تعالى « فلا تَغُرَّنَّكم الحياة الدنيا » ، « ولا يغرَّنَّكم بالله الغرور » فأخذ في تفصيل الغرور الثاني من قوله تعالى « إن الشيطان لكم عدوّ » وما استتبعه من التنبيه على أُحجار كيده وابعات سموم مكره والحذرِ من مَصارع متابعته وإبداء الفرق بين الواقعين في حبائله والمعافَيْن من أدوائه ، بدارًا بتفصيل الأهم والأصلِ ، وأبقي تفصيل الغرور الأول الى هنا .

وإذ قد كان أعظم غرور المشركين في شركهم ناشئا عن قبول تعاليم كبرائهم وسادتهم وكان أعظم دواعي القادة الى تضليل دهمائهم وصنائعهم ، هو ما يجدونه من العزة والافتتان بحب الرئاسة فالقادة يجلبون العزة لأنفســهم والأتباعُ يعتزُّون بقوة قادتهم ، لا جرم كانت إرادة العزةّ مِلاك تكاتف المشركين بعضهم مع بعض ، وتألبهم على مناواة الإسلام ، فوُجّه الخطاب إليهم لكشفِ اغترارهم بطلبهم العزة في الدنيا ، فكل مستمسك بحبل الشرك معرضٍ عن التأمل في دعوة الإسلام ، لا يُمَسّكُه بذلك إلا إرادة العزة ، فلذلك نادى عليهم القرآن بأن من

كان ذلك صارفَه عن الدين الحق فليعلم بأن العزة الحق في اتباع الإسلام وأن ما هم فيه من العزةِ كالعدم .

و (مَن) شرطية ، وجعل جوابها « فلله العزة جميعا » ، وليس ثبوت العزة لله بمرتب في الوجود على حصول هذا الشرط فتعين أن ما بعد فاء الجزاء هو علة الجواب أقيمت مُقامه واستُغني بها عن ذكره إيجازا ، وليحصل من استخراجه من مطاوي الكلام تقرُّره في ذهن السامع ، والتقديرُ : من كان يريد العذاب فليستجِبْ الى دعوة الإسلام ففيها العزة لأن العزة كلها لله تعالى ، فأما العزة التي يتشبثون بها فهي كخيط العنكبوت لأنها واهية بالية . وهذ أسلوب متبع في المقام الذي يراد فيه تنبيه المخاطب على خطإ في زعمه كما في قول الربيع بن زياد العبسي في مقتل مالك بن زهير العبسي :

من كَان مسرورا بمقتل مالك ... فليأتِ نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسرًا ينذُبْنَه ... بالليل قبل تبلُّج الإسفار

أراد أن من سرَّه مقتل مالك فلا يتمتع بسروره ولا يحسب أنه نال مبتغاه لأنه إن أتى ساحة نسوتنا انقلب سروره غمّا وحزنا إذ يجد دلائل أخذ الثأر من قاتِله بادية له ، لأن العادة أن القتيل لا يندبه النساء إلا إذا أُخذ ثاره . هذا ما فسره المرزوقي وهو الذي تلقيتُه عن شيخنا الوزير وفي البيتين تفسير آخر .

وقد يكون بالعكس وهو تثبيت المخاطب على علمه كقوله تعالى « من كان يرجو لقاء اللهِ فإن أجل الله لآتٍ » .

وقريب من هذا الاستعمال ما يقصد به إظهار الفرق بين من اتصف بمضمون الشرط ومن اتصف بمضمون الجزاء كقول النابغة :

فمن يُكن قد قضى من خُلّةٍ وطرًا ... فإنني منكِ ما قضَّيْتُ أوطاري

وقول ضابي بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رَحله ... فإني وَقَيَّار بها لغريب

وقول الكلابي :

فمن يُكَلَم يَعْرَضْ فإني وناقتي ... بحَجْرٍ إلى أهل الحِمى غَرِضَان

فتقديم المجرور يفيد قصرا وهو قصر ادعائي ، لعدم الاعتداد بما للمشركين من عزة ضئيلة ، أي فالعزة لله لا لهم .

ومنه ما يكون فيه ترتيب الجواب على الشرط في الوقوع ، وهو الأصل كقوله تعالى « مَن كان يريدُ العاجلة عجَّلْنا له فيها ما نشاء » الآية ، وقوله « مَن كان يريد الدنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالهم فيها » .

و « جميعا » أفادت الإحاطة فكانت بمنزلة التأكيد للقصر الادعائي فحصلت ثلاثة مؤكدات ؛ فالقصر بمنزلة تأكيدين (1) و(جميعا) بمنزلة تأكيد . وهذا قريب من قوله « أيبتغون عندهم العِزّة فإن العزة لله جميعا » فإن فيه تأكيدين : تأكيدًا بـ (إنّ) وتأكيدًا بـ (جميعا) لأن تلك الآية نزلت في وقت قوة الإسلام فلم يحتج فيها الى تقوية التأكيد . وتقدم الكلام على « جميعا » عند قوله تعالى « ويوم نحشرهم جميعا » في سورة سبأ .

وانتصب (جميعا) على الحال من « العزة » وكأنه فعيل بمعنى مفعول ، أي العزة كلها لله لا يَشذ شيء منها فيثبتُ لغيره ، لأن العزة المتعارفة بين الناس كالعدم إذ لا يخلو صاحبها من احتياج ووهن والعزة الحق لله .

وتعريف « العزة » تعريف الجنس . والعزة : الشرف والحصانة من أن ينال بسوء . فالمعنى : من كان يريد العزة فانصرف عن دعوة الله إبقاء على ما يخاله لنفسه من عزة فهو مخطىء إذ لا عزة له فهو كمن أراق ماء للمع سراب . والعزة الحق لله الذي دعاهم على لسان رسوله . وعزة المولى ينالُ حِزبَه وأولياءَه حظ منها فلو اتبعوا أمر الله فالتحقوا بحزبه صارت لهم عزة الله وهي العزة الدائمة ؛ فإن عزة المشركين يعقبها ذلّ الانهزام والقتل والأسر في الدنيا وذلّ الخزي والعذاب في الآخرة،وعزة المؤمنين في تزايد الدنيا ولها درجات كمال في الآخرة .

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾

كما أتبع تفصيل غرور الشيطان بعواقبه في الآخرة بقوله « إنما يدعو حزبه

(1) لقول السكاكي : ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيدا على تأكيد .

ليكونوا من أصحاب السعير » الآية ، وبذكر مقابل عواقبه من حال المؤمنين ، كذلك أتبع تفصيل غرور الأنفس أهلها بعواقبه وبذكر مقابله أيضا ليلتقيَ مآل الغرورين ومقابلهما في ملْتقًى واحدٍ ، ولكن قدم في الأول عاقبة أهل الغرور بالشيطان ثم ذُكرت عاقبة أضدادهم ، وعكس في ما هنا لجريان ذكر عزة الله فقدم ما هو المناسب لآثار عزة الله في حزبه وجنده .

وجملة « إليه يصعد الكلم الطيّب » مستأنفة استئنافا ابتدائيا بمناسبة تفصيل الغرور الذي يوقع فيه .

والمقصود أن أعمال المؤمنين هي التي تنفع ليعلم الناس أن أعمال المشركين سعي باطل . والقربات كلُّها ترجع الى أقوال وأعمال؛فالأقوال ما كان ثناء على الله تعالى واستغفار ودعاء ، ودعاء الناس الى الأعمال الصالحة . وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « وقولوا قولا سديدا » في سورة الأحزاب . والأعمال فيها قربات كثيرة . وكان المشركون يتقربون الى أصنامهم بالثناء والتمجيد كما قال أبو سفيان يوم أحد: اعْلُ هُبَل ، وكانوا يتحنثون بأعمال من طواف وحج وإغاثة ملهوف وكان ذلك كله مشوبا بالإشراك لأنهم ينوون بها التقرب الى الآلهة فلذلك نصبوا أصنامًا في الكعبة وجعلوا هُبَل وهو كبيرهم على سطح الكعبة ، وجعلوا إسافا ونائلة فوق الصفا والمروة ، لتكون مناسكهم لله مخلوطة بعبادة الآلهة تحقيقا لمعنى الإشراك في جميع أعمالهم .

فلما قدم المجرور من قوله « إليه يصعَد الكلم الطيب » أفيد أن كل ما يقدم من الكلم الطيب الى غير الله لا طائل تحته .

وأما قوله « والعملَ الصالح يرفعه »،فـ « العمل » مقابل « الكلم » ، أي الأفعال التي ليست من الكلام ، وضمير الرفع عائد الى معاد الضمير المجرور في قوله « إليه » وهو اسم الجلالة من قوله « فلله العزة جميعا » . والضمير المنصوب من « يرفعه » عائد الى « العمل الصالح » أي الله يرفع العملَ الصالحَ .

والصعود : الإذهاب في مكان عال . والرفع : نقل الشيء من مكان الى مكان أعلى منه ، فالصعود مستعار للبلوغ الى عظيم القدر وهو كناية عن القبول لديه .

والرفع : حقيقته نقل الجسم من مقرّه الى أعلى منه وهو هنا كناية للقبول عند عظيم ، لأن العظيم تتخيله التصورات رفيع المكان . فيكون كلٌّ من (يَصعد) و(يرفعُ) تبعتيْن قرينتي مكنية بأن شُبه جانب القبول عند الله تعالى بمكان مرتفع لا يصله إلا ما يصعد إليه .

فقوله « العمل » مبتدأ وخبره « يرفعه » ، وفي بناء المسند الفعلي على المسند إليه ما يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند ، فإذا انضم إليه سياق جملته عقب سياق جملة القصر المشعرُ بسريان حكم القصر إليه بالقرينة لاتحاد المقام إذ لا يتوهم أن يقصر صعود الكلم الطيب على الجانب الإلهي ثم يجعل لغيره شركة معه في رفع العمل الصالح ، تعين معنى التخصيص،فصار المعنى : الله الذي يقبل من المؤمنين أقوالهم وأعمالهم الصاحلة .

وإنما جيء في جانب العمل الصالح بالإخبار عنه بجملة « يرفعه » ولم يعطف على « الكلم الطيب » في حكم الصعود الى الله مع تساوي الخبرين لفائدتين :

أولاهما : الإيماء إلى أن نوع العمل الصالح أهم من نوع الكلم الطيب على الجملة لأن معظم العمل الصالح أوسع نفعا من معظم الكلم الطيب (عدا كلمة الشهادتين وما ورد تفضيله من الأقوال في السنة مثل دعاء يوم عرفة) فلذلك أسند الى الله رفعه بنفسه كقول النبيء ﷺ «من تصدّق بصدقة من كسب طيّب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقّاها الرحمان بيمينه ، وكلتا يديه يمين ، فيربيها له كما يربّي أحدكم فُلُوَّه حتى تصير مثل الجبل » .

وثانيهما : أن الكلم الطيب يتكيف في الهواء فإسناد الصعود إليه مناسب لماهيته ، وأما العمل الصالح فهو كيفيات عارضة لذوات فاعلة ومفعولة فلا يناسبه إسناد الصعود إليه وإنما يحسن أن يجعل متعلقا لرفعٍ يقع عليه ويسخره إلى الارتفاع .

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ [10] ﴾

هذا فريق من الذين يريدون العزة من المشركين وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله « وإذ يمكرُ بك الذين كفروا ليُثْبِتُوك أو يَقْتلوك أو يُخْرِجوك » الآية قاله أبو العالية فعطفهم على « من كان يريد العزة » تخصيص لهم بالذكر لما اختصوا به من تدبير المكر . وهو من عطف الخاص على العام للاهتمام بذكره .

والمكر : تدبيرُ إلحاقِ الضر بالغير في خفية لئلا يأخذ حذره ، وفعله قاصر . وهو يتعلق بالمضرور بواسطة الباء التي للملابَسة، يقال : مكر بفلان. ويتعلق بوسيلة المكر بباء السببية يقال : مكر بفلان بقتله ؛ فانتصاب « السيئاتِ » هنا على أنه وصف لمصدر المكر نائبا مناب المفعول المطلق المبيِّن لنوع الفعل فكأنه قيل : والذين يمكرون المكر السيِّىء. وكان حقّ وصف المصدر أن يكون مفردا كقوله تعالى « ولا يَحِيقُ المكرُ السيِّىء إلا بأهله » فلما أريد هنا التنبيه على أن أولياء الشيطان لهم أنواع من المكر عُدل عن الإفراد الى الجمع وأتي به جمع مؤنث للدلالة على معنى الفَعَلَات من المكر ، فكل واحدة من مكرهم هي سيئة ، كما جاء ذلك في لفظ (صالحة) كقول جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحة   من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

أي صالحات كثيرة ، وأنواع مكراتهم هي ما جاء في قوله تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليُثْبِتوك أو يقتلوك أو يُخرِجوك »

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس . وجيء باسم الموصول للإيماء الى أن مضمون الصلة علّة فيما يرد بعدها من الحكم ، أي لهم عذاب شديد جزاء مكرهم . وعبر بالمضارع في الصلة للدلالة على تجدد مكرهم واستمراره وأنه دَأْبهم وهِجِّراهم :

ولما توعدهم الله بالعذاب الشديد على مكرهم أنبأهم أن مكرهم لا يروج ولا ينفِق وأن الله سيبطله فلا ينتفعون منه في الدنيا ، ويضرون بسببه في الآخرة فقال « ومكر أولئك هو يبور » .

وعبر عنهم باسم الإشارة دون الضمير الذي هو مقتضى الظاهر لتمييزهم أكمل تمييز ، فيكنى بذلك عن تمييز المكر المضاف اليهم ووضوحه في علم الله وعلم رسوله ﷺ بما أعلمه الله به منه ، فكأنما أشير اليهم والى مكرهم باسم إشارة واحد على سبيل الإيجاز .

والضمير المتوسط بين «مكر أولئك» وبين «يَبور» ضمير فصل إذ لا يحتمل غيره . ومثله قوله تعالى « أَلَمْ يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده » .

والراجح من أقوال النحاة قول المازني : إن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع ، وحجته قوله «ومكر أولئك هو يبور» دون غير المضارع ، ووافقه عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح لأبي على الفارسي، وخالفهما أبو حيان وقال : لم يذهب أحد الى ذلك فيما علمنا . وأقول : إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل من إرادة الثبات والدوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن الى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا أن يأتي بضمير الفصل ليفيد الثبات والتقوية لتعذر إفادة ذلك بالجملة الاسلامية . وقد تقدم القول في ذلك عند قوله «وأولئك هم المفلحون» ، فالفصل هنا يفيد القصر ، أي مكرهم يبور دون غيره ، ومعلوم أن غيره هنا تعريض بأن الله يمكر بهم مكرا يصيب المحزّ منهم على حد قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والبوار حقيقته : كساد التجارة وعدم نَفاق السلعة ، واستعير هنا لخيبة العمل بوجه الشبه بين ما دبروه من المكر مع حرصهم على إصابة النبيء ﷺ بضرّ وبين ما ينمِّقه التاجر وما يخرجه من عيابه ويرصفه على مِبْنَاتِه وسط اللَّطِيمة مع السلع لاجتلاب شَرَه المشترين . ثم لا يُقبِل عليه أحد من أهل السوق فيرجع من لطيمته لطيمَ كف الخيبة ، فارغ الكف والعيبة .

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ﴾

هذا عود الى سوق دلائل الوحدانية بدلالة عليها من أنفس الناس بعد أن قدم لهم ما هو من دلالة الآفاق بقوله « والله الذي أرسل الرياح » . فهذا كقوله

« سنُريهم آياتِنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » وقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » فابتدأهم بتذكيرهم بأصل التكوين الأول من تراب وهو ما تقرر علمُه لدى جميع البشر من أن أصلهم وهو البشر الأول ، خلق من طين فصار ذلك حقيقة مقررة في علم البشر وهي مما يعبر عنه في المنطق **بالأصول الموضوعة** القائمة مقام المحسوسات .

ثم استدرجهم الى التكوين الثاني بدلالة خلق النسل من نطفة وذلك علم مستقر في النفوس بمشاهدة الحاضر وقياس الغائب على المشاهد ، فكما يجزم المرء بأن نسله خلق من نطفته يجزم بأنه خلق من نطفة أبوية ، وهكذا يصعد الى تخلق أبناء آدام وحواء .

والنطفة تقدمت عند قوله تعالى « أكفرْتَ بالذي خلَقك من تراب ثم من نطفة » في سورة الكهف .

وقوله « ثم جعلكم أزواجا » يشير الى حالة في التكوين الثاني وهو شرطه من الازدواج . فـ (ثم) عاطفة الجملةَ فهي دالة على الترتيب الرتبي الذي هو أهمّ في الغرض أعني دلالة التكوين على بديع صنع الخالق سبحانه فذلك موز ع على مضمون قوله « ثم من نطفة » .

والمعنى : ثم من نطفة وقد جعلكم أزواجا لتركيب تلك النطفة ، فالاستدلال بدقة صنع النوع الإنساني من أعظم الدلائل على وحدانية الصانع . وفيها غُنية عن النظر في تأمل صنع بقية الحيوان .

والأزواج : جمع زوج وهو الذي يصير بانضمام الفرد إليه زوجا ، أي شفعا ، وقد شاع إطلاقه على صنف الذكور مع صنف الإناث لاحتياج الفرد الذكر من كل صنف الى أنثاه من صنفه والعكس .

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾

بعد الاستدلال بما في بدء التكوين التالي من التلاقح بين النطفتين استدل بما ينشأ عن ذلك من الأطوار العارضة للنطفة في الرحم وهو أطوار الحمل من أوله الى الوضع .

وأدمج في ذلك دليل التنبيه على إحاطة علم الله بالكائنات الخفية والظاهرة ، ولكون العلم بالخفيّات أعلى قُدّم ذكر الحمل على ذكر الوضع ، والمقصود من عطف الوضع أن يدفع توهم وقوف العلم عند الخفيّات التي هي من الغيب دون الظواهر بان يشتغل عنها بتدبير خفيّاتها كما هو شان عظماء العلماء من الخلق ، لظهور استحالة توجه إرادة الخلق نحو مجهول عند مُريده .

والاستثناء مفرغ من عموم الأحوال . والباء للملابسة . والمجرور في موضع الحال .

﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ [11] ﴾

لا جرم أن الحديث عن التكوين يستتبع ذكر الموت المكتوب على كل بشر فجاء بذكر علمه الآجال والأعمار للتنبيه على سعة العلم الإلهي

والتعمير : جعل الإنسان عامرا، أي باقيا في الحياة، فإن العَمْر هو مدة الحياة يقال : عَمِر فلان كفرح ونصر وضرب ، إذا بقي زمانا ، فمعْنى عمّره بالتضعيف: جعله باقيا مدة زائدة على المدة المتعارفة في أعمال الأجيال ، ولذلك قوبل بالنقص من العمر ، ولذلك لا يوصف بالتعمير صاحبه إلا بالمبني للمجهول فيقال : عُمِّر فلان فهو معمَّر . وقد غلب في هذه الأجيال أن يكون الموت بين الستين والسبعين فما بينهما،فهو عُمر متعارف،والمعمّر الذي يزيد عمره على السبعين ، والمنقوص عمره الذي يموت دون الستين.ولذلك كان أرجح الأقوال في تعمير المفقود عند فقهاء المالكية هو الإبلاغ به سبعين سنة من تاريخ ولادته ووقع القضاء في تونس بأنه ما تجاوز ثمانين سنة ، قالوا لأن الذين يعيشون الى ثمانين سنة غير قليل فلا ينبغي الحكم باعتبار المفقود ميتا إلا بعد ذلك لأنه يترتب عليه الميراث ولا ميراث بشك ، ولأنه بعد الحكم باعتباره ميتا تزوج امرأته،وشرط صحة التزوج أن تكون المرأة خليةً من عصمة ، ولا يصح إعمال الشرط مع الشك فيه . وهو تخريج فيه نظر .

وضمير « من عمره » عائد الى « معمَّر » على تأويل (معمَّر) بـ (أحد) كأنه

قيل : وما يُعَمَّرُ من أحد ولا ينقص من عمره ، أي عمر أحد وآخر . وهذا كلام جار على التسامح في مثله في الاستعمال واعتمادا على أن السامعين يفهمون المراد كقوله تعالى « وإن كان رجلٌ يُورَثُ كلالةً أو امرأة وله أخ أو أخت فلها نصفُ ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولدٌ » لظهور أنه لا ينقلب الميت وارثا لمن قد ورثه ولا وارث ميتا موروثا لوارثه .

والكتاب كناية عن علم الله تعالى الذي لا يغيب عنه معلوم كما أن الشيء المكتوب لا يزاد فيه ولا ينقص ، ويجوز أن يجعل الله موجودات هي كالكتب تسطر فيها الآجال مفصلة وذلك يسير في مخلوقات الله تعالى . ولذلك قال : « إن ذلك على الله يسير » أي لا يلحقه من هذا الضبط عُسر ولا كدّ .

وقد ورد هنا الإشكال العام الناشيء عن التعارض بين أدلة جريان كل شيء على ما هو سابق في علم الله في الأزل ، وبين إضافة الأشياء الى أسباب وطلب اكتساب المرغوب من تلك الأسباب واجتناب المكروه منها فكيف يثبت في هذه الآية للأعمار زيادة ونقص مع كونها في كتاب وعلم لا يقبل التغيير ، وكيف يرغّب في الصدقة مثلا بأنها تزيد في العمر ، وأن صلة الرحم تزيد في العمر .

والمَخْلص من هذا ونحوه هو القاعدة الأصلية الفارقة بين كون الشيء معلوما لله تعالى وبين كونه مرادا،فإن العلم يتعلق بالأشياء الموجودة والمعدومة ، والارادة تتعلق بإيجاد الأشياء على وفق العلم بأنها توجد ، فالناس مخاطبون بالسعي لما تتعلق به الإرادة فإذا تعلقت الإرادة بالشيء علمنا أن الله علم وقوعه ، وما تصرفات الناس ومساعيهم إلا أمارات على ما علمه الله لهم ، فصدقة المتصدق أمارة على أن الله علم تعميره ، واللهُ تعالى يظهر معلوماته في مظاهر تكريم أو تحقير ليتم النظام الذي أسس الله عليه هذا العالم ويلتئم جميع ما أراده الله من هذا التكوين على وجوه لا يخلّ بعضها ببعض وكل ذلك مقتضى الحكمة العالية . ولا مَخلص من هذا الإشكال إلا هذا الجواب وجميع ما سواه وإن أقنعَ ابتداءً فمآله الى حيث ابتدأ الإشكال .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12] ﴾

انتقال من الاستدلال بالأحوال في الأجواء بين السماء والأرض على تفرد الله تعالى بالإلهية الى الاستدلال بما على الأرض من بحار وأنهار وما في صفاتها من دلالة زائدة على دلالة وجود أعيانها ، على عظيم مخلوقات الله تعالى ، فصيغ هذا الاستدلال على أسلوب بديع إذ اقتصر فيه على التنبيه على الحكمة الربانية في المخلوقات وهي ناموس تمايزها بخصائص مختلفة واتحاد أنواعها في خصائص متماثلة استدلالا على دقيق صنع الله تعالى كقوله « تُسْقَى بماء واحد ونُفضِّل بعضها على بعض في الأكل » ويتضمن ذلك الاستدلال بخلق البحرين أنفسهما لأن ذكر اختلاف مذاقهما يستلزم تذكر تكوينهما .

فالتقدير : وخلَق البحرين العذب والأُجاج على صورة واحدة وخالف بين أعراضها ، ففي الكلام إيجاز حذف،وإنما قدم من هذا الكلام تفاوت البحرين في المذاق واقتصر عليه لأنه المقصود من الاستدلال بأفانين الدلائل على دقيق صنع الله تعالى .

وفي الكشاف : ضرب البحرين العذب والمالح مثلا للمؤمن والكافر،ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين وما علق بهما من نعمته وعطائه «ومن كل تأكلون لحما طريا » .

والبحر في كلام العرب:اسم للماء الكثير القار في سعة ، فالفرات والدجلة بَحْران عذْبان وبحر خليج العجم ملح . وتقدم ذكر البحرين عند قوله تعالى « وهو الذي مرج البحرين » في سورة الفرقان وقد اتحدا في إخراج الحيتان والحلية ، أي اللؤلؤ والمرجان ، وهما يوجد أجودُهما في بحر العجم حيث مصبّ النهرين ولماء النهرين العذب واختلاطه بماء البحر الملح أثر في جودة اللؤلؤ كما بيّناه فيما تقدم في سورة النحل،فقوله «ومن كل تأكلون لحما طريا» كُلِّيَّة ، وقوله «وتستخرجون حِليةً» كلٌّ لَا كلية لأن من مجموعها تستخرجون حلية . وكلمة (كل) صالحة للمعنيين، فعطف «وتستخرجون» من استعمال المشترك في معنييه .

فالاختلاف بين البحرين بالعذوبة والملوحة دليل على دقيق صنع الله . والتخالف في بعض مستخرجاتهما والتماثل في بعضها دليل آخر على دقيق الصنع وهذا من أفانين الاستدلال .

والعذب : الحول حلاوة مقبولة في الذوق .

والملح بكسر الميم وسكون اللام : الشيء الموصوف بالملوحة بذاته لا بإلقاء ملح فيه ، فأما الشيء الذي يلقى فيه الملح حتى يكتسب ملوحة فإنما يقال له : مَالِح ، ولا يقال : ملح .

ومَعنى « سائغ شرابه » أن شربه لا يكلف النفس كراهة،وهو مشتق من الإساغة وهي استطاعة ابتلاع المشروب دون غصة ولا كره . قال عبد الله بن يَعرب :

فساغ لي الشراب وكنت قبْلا أكاد أَغُصّ بالماء الحميم

والأجاج : الشديد الملوحة،وتقدم ذكر البحر في قوله تعالى « ويعلم ما في البر والبحر » في سورة الأنعام،وبقية الآية تقدم نظيره في أول سورة النحل .

وتقديم الظرف في قوله « فيه مواخر » على عكس آية سورة النحل ، لأن هذه الآية مسوقة مساق الاستدلال على دقيق صنع الله تعالى في المخلوقات وأُدمج فيه الامتنان بقوله « يأكلون ... وتستخرجون حلية » وقوله « لتبتغلوا من فضله » فكان المقصد الأول من سياقها الاستدلال على عظيم الصنع فهو الأهم هنا . ولما كان طُفُو الفلك على الماء حتى لا يَغْرق فيه أظهرَ في الاستدلال على عظيم الصنع من الذي ذكر من النعمة والامتنان قدم ما يدل عليه وهو الظرفية في البحر . والمخر في البحر آية صنع الله أيضا بخلق وسائل ذلك والإلهام له، إلّا أن خطور السفر من ذلك الوصف أو ما يتبادر الى الفهم فآخر هنا لأنه من مستتبعات الغرض لا من مقصده .فهو يستتبع نعمة تيسير الأسفار لقطع المسافات التي لو قطعت بسير القوافل لطالب مدة الأسفار .

ومنا هنا يلمعُ بارقُ الفرقِ بين هذه الآية وآية سورة النحل في كون فعل « لتبتغوا » غير معطوف بالواو هنا ومعطوفا نظيره في آية النحل لأن الابتغاء علق

ننا بـ « مواخرَ » إيقافا على الغرض من تقديم الظرف ، وفي اية النحل ذكر المخر في عداد الامتنان لأن به تيسيرَ الأسفار ، ثم فصل بين « مواخر » وعلته بظرف «فيه» ، فصار ما يؤميء إليه الظرفُ فصلا بغرض أُدمج إدماجا وهو الاستدلال على عظيم الصنع بطُفُوّ الفلك على الماء ، فلما أريد الانتقال منه الى غرض آخر وهو العود الى الامتنان بالمخر لنعمة التجارة في البحر عطف المغاير في الغرض .

﴿ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استدلال عليهم بما في مظاهر السماوات من الدلائل على بديع صنع الله في أعظم المخلوقات ليتذكروا بذلك أنه الإله الواحد .

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة لقمان ، سوى أن هذه الآية جاء فيها « كل يجري لأجل » فعدي فعل « يَجري » باللام وجيء في آية سورة لقمان تعدية فعل « يجري » بحرف (إلى)،فقيل اللام تكون بمعنى (الى) في الدلالة على الانتهاء، فالمخالفة بين الآيتين تفنن في النظم . وهذا أباه الزمخشري في سورة لقمان وردّه أغلظ ردّ فقال:ليس ذلك من تعاقب الحرفين ولا يَسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العَطن ولكن المعنيين- أعني الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة الغرض لأن قولك: يجري إلى أجل مسمى معناه يبلغه ، وقوله « يجري لأجل» تريد لإدراك أجل اهـ . وجعل اللام للاختصاص أي ويجري لأَجْل أَجَلٍ ، أي لبلوغه واستيفائه ، والانتهاء والاختصاص كل منهما ملائم للغرض ، أي فمآل المعنيين واحد وإن كان طريقه مختلفا ، يعني فلا يعد الانتهاء معنى للام كما فعل ابن مالك وابن هشام ، وهو وإن كان يرمي الى تحقيق الفرق بين معاني الحروف وهو مما نميل إليه إلا أننا لا نستطيع أن ننكر كثرة ورود اللام في مقام معنى الانتهاء كثرةً جعلت استعارة حرف التخصيص لمعنى الانتهاء من الكثرة الى مساويه للحقيقة ، اللهم إلا أن يكون الزمخشري يريد أن الأجل هنا هو أجل كل إنسان ، أي عمره وأن الأجل في سورة لقمان هو أجل بقاء هذا العالم .

وهو على الاعتبارين إدماج للتذكير في خلال الاستدلال ففي هذه الآية ذكَّرهم

بأن لأعمارهم نهاية تذكيرا مرادا به الإنذار والوعيد على نحو قوله تعالى في سورة الأنعام « ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمّى ». واقتلاعُ الطغيان والكبرياء من نفوسهم .

ويريد ذلك أن معظم الخطاب في هذه الآية موجه الى المشركين ، ألا ترى الى قوله بعدها « والذين تدْعون من دونه ما يملكون من قطمير » وَفي سورة لقمان الخطاب للرسول ﷺ أو عامّ لكل مخاطب من مؤمن وكافر فكان إدماج التذكير فيه بأن لهذا العالم انتهاء أنسب بالجميع ليستعدَّ له الذين آمنوا وليرغم الذين كفروا على العلم بوجود البعث لأنّ نهاية هذا العالم ابتداء لعالم آخر .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ [13] إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ [14] ﴾

استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها .

واسم الإشارة موجه الى من جرت عليه الصفات والأخبار السابقة من قوله « والله الذي أرسل الرياح » الآيات فكان اسمه حريًا بالإشارة إليه بعد إجراء تلك الصفات إذ بذكرها يتميز عند السامعين أكمل تمييز حتى كأنه مشاهد لأبصارهم مع ما في اسم الإشارة من البعد المستعمل كناية عن تعظيم المشار إليه ، ومع ما يقتضيه إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سيرد بعد الإشارة من أجل تلك الصفات فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه،وأخبر عنه بأنه رب الخلائق بعد أن سجل عليهم ما لا قبل لهم بإنكاره من أنه الذي خلقهم خلقا من بعد خلق،وأن خلقهم من تراب،وقدر آجالهم وأوجد ما هو أعظم منهم من الأحوال السماوية والأرضية مما يدل على أنه لا يعجزه شيء فهو الرب دون غيره وهو الذي الملكُ والسلطان له لا لغيره أفاد ذلك كله قوله تعالى « ذلكم الله ربكم له الملك » ، فانتهض الدليل .

وعطف عليه التصريح بأن أصنامهم لا يملكون من الملك شيئا ولو حقيرا وهو الممثَّل بالقطمير .

والقطمير : القشرة التي في شَقّ النواة كالخيط الدقيق . فالمعنى : لا يملكون شيئا ولو حقيرا،فكونهم لا يملكون أعظمَ من القطمير معلوم بفحوى الخطاب ، وذلك حاصل بالمشاهدة فإن أصنامهم حجارة جاثمة لا تملك شيئا بتكسب ولا تحوزه بهبة ، فإذا انتفى أنها تملك شيئا انتفى عنها وصف الإلهية بطريق الأَوْلى، فنُفي ما كانوا يزعمونه من أنها تشفع لهم .

وجملة « إن تَدْعُوهم » خبر ثان عن « الذين تدعون من دونه » . والمقصد منها تنبيه المشركين الى عجز أصنامهم بأنها لا تسمع ، وليس ذلك استدلالا فإنهم كانوا يزعمون أن الأصنام تسمع منهم فلذلك كانوا يكلمونها ويوجهون إليها محامدهم ومدائحهم،ولكنه تمهيد للجملة المعطوفة على الخبر وهي جملة « ولو سمِعوا ما استجابوا لكم » فإنها معطوفة على جملة « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم » ، وليست الواو اعتراضية ، اي ولو سمعوا على سبيل الفرض والتقدير ومجاراة مزاعمكم حين تدعونها فإنها لا تستجيب لدعوتكم ، أي لا ترد عليكم بقبول ، وهذا استدلال سنده المشاهدة،فطالما دَعُوا الأصنام فلم يسمعوا منها جوابا وطالما دَعَوْها فلم يحصل ما دعوها لتحصيله مع أنها حاضرة بمرأى منهم،غير محجوبة ، فعدم إجابتها دليل على أنها لا تسمع ، لأن شأن العظيم أن يستجيب لأوليائه الذين يسعون في مرضاته ، فقد لزمهم إمّا عجزُها وإما أنها لا تفقه إذ ليس في أوليائها مغمز بأنهم غير مُرْضِينَ لهذا . وهذا من أبدع الاستدلال الموطّأ بمقدمة متفق عليها .

وقوله « ما استجابوا » يجوز أن يكون بمعنى إجابة المنادي بكلمات الجواب. ويجوز أن يكون بمعنى إجابة السائل بتنويله ما سأله . وهذا من استعمال المشترك في معنييه .

ولما كشف حال الأصنام في الدنيا بما فيه تأييس من انتفاعهم بها فيها كمّل كشف أمرها في الآخرة بأن تلك الأصنام ينطقها الله فتتبرأ من شركهم ، أي تتبرأ من أن تكون دعت له أو رضيت به .

والكفر : جحد في كراهة .

والشرك أضيف الى فاعله ، أي بشرككم إياهم في الإلهية مع الله تعالى .

وأجري على الأصنام موصول العاقل وضمائرَ العقلاء « والذين تدعون » الى قوله « يكفرون بشرككم » على تنزيل الأصنام منزلة العقلاء مجاراة للمردود عليهم على طريقة التهكم .

وقوله « ولا يُنَبِّئُك مثل خبير » تذييل لتحقيق هذه الأخبار بأن المخبِر بها هو الخبير بها وبغيرها ولا يخبرك أحد مثل ما يخبرك هو .

وعُبّر بفعل الإنباء لأن النبأ هو الخبر عن حدث خطير مهمّ .

والخطاب في قوله « يُنَبِّئُك » لكل من يصح منه سماع هذا الكلام لأن هذه الجملة أرسلت مُرسَل الأمثال فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطَب معين .

وخبير : صفة مشبهة مشتقة من خَبُر،بضم الباء،فلان الأمرَ ، إذا علمه علما لا شك فيه. والمراد بـ«خبير» جنس الخبير، فلما أرسل هذا القول مثلا وكان شأن الأمثال أن تكون موجزة صيغ على أسلوب الإيجاز فحذف منه متعلَّق فعل(يُنَبِّىء) ومتعلَّق وصف « خبير » ، ولم يذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام . وجعل « خبير » نكرة مع أن المراد به خبير معيَّن وهو المتكلم فكان حقه التعريف ، فعدل الى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة (مثل) الى خبير لا تفيده تعريفا . وجعل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبىء . ولعل التركيب : ولا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر يماثل هذا الخبير الذي أنبأك به ، فإذا أردف مُخبر خبره بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون المخبِر بالخبر المخصوص يريد بـ (خبير) نفسَه للتلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثل المتكلم منه . فالمعنى : ولا ينبئك بهذا الخبر مثلي لأني خَبَرتُه ، فهذا تأويل هذا التركيب وقد أغفل المفسّرون بيان هذا التركيب .

والمِثل بكسر الميم وسكون المثلثة المساوي ؛ إما في قدر فيكون بمعنى ضِعف ، وإما المساوي في صفة فيكون بمعنى شبيه وهو بوزن فِعل بمعنى فاعل وهو قليل . ومنه قولهم : شِبْه ، ونِدّ ، وخِدْن .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

لما أشبع المقام أدلّةً ، ومواعظَ ، وتذكيراتٍ ، مما فيه مقنع لمن نصب نفسه منصب الانتفاع والاقتناع ، ولم يظهر مع ذلك كله من أحوال القوم ما يتوسم منه نزعهم عن ضلالهم وربما أحدث ذلك في نفوس أهل العزّة منهم إعجابا بأنفسهم واغترارا بأنهم مرغوب في انضمامهم الى جماعة المسلمين فيزيدهم ذلك الغرورُ قبولا لتسويل مكائد الشيطان لهم أن يعتصموا بشركهم ، ناسب أن ينبئهم الله بأنه غني عنهم وأن دينه لا يعْتزّ بأمثالهم وأنه مُصيِّرهم الى الفناء وآت بناس يعتز بهم الإسلام .

فالمراد بـ « أيّها الناس » هم المشركون كما هو غالب اصطلاح القرآن،وهم المخاطبون بقوله آنفا « ذلكم اللهُ ربّكم له الملك » الآيات .

وقبل أن يوجه إليهم الإعلام بأن الله غنيّ عنهم وجه إليهم إعلام بأنهم الفقراء الى الله لأن ذلك أدخل للذلة على عظمتهم من الشعور بأن الله غنيّ عنهم فإنهم يوقنون بأنهم فقراء الى الله ولكنهم لا يُوقنون بالمقصد الذي يفضي إليه علمهم بذلك ، فأريد إبلاغ ذلك اليهم لا على وجه الاستدلال ولكن على وجه قرع أسماعهم بما لم تكن تقرع به من قبل عسى أن يستفيقوا من غفلتهم ويتكعكعوا عن غرور انفسهم ، على انهم لا يخلو جمعهم من أصحاب عقول صالحة للوصول الى حقائق الحق فأولئك إذا قرعت أسماعَهم بما لم يكونوا يسمعونه من قبل ازدادوا يقينا بمشاهدة ما كان محجوبا عن بصائرهم بأستار الاشتغال بفتنة ضلالهم عسى أن يؤمن من هيّأه الله بفطرته للإيمان ، فمن بقي على كفره كان بقاؤه مشوبا بحيرة ومرَّ طعْمُ الحياة عنده ، فأيْنَ ما كانت تتلقاه مسامعهم من قبل تمجيدهم وتمجيد آبائهم وتمجيد آلهتهم،ألا ترى أنهم لما عاتبوا النبيء ﷺ في بعض مراجعتهم عَدُّوا عليه شتم آبائهم ، فحصل بهذه الآية فائدتان .

وجملة « أنتم الفقراء » تفيد القصر لتعريف جزأيْها ، أي قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصرا إضافيا بالنسبة الى الله ، أي أنتم المفتقرون اليه وليس هو بمتفقر إليكم وهذا في معنى قوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » المشعر بأنهم يحسبون أنهم يغيضون النبيء ﷺ بعدم قبول دعوته . فالوجه حمل القصر

المستفاد من جملة « أنتم الفقراء » على القصر الإضافي،وهو قصر قلب،وأما حمل القصر الحقيقي ثم تكلف أنه ادعائي فلا داعي إليه .

وإتباع صفة « الغني » بـ « الحميد » تكميل ، فهو احتراس لدفع توهمهم أنه لما كان غنيا عن استجابتهم وعبادتهم فهم معذورون في أن لا يعبدوه،فنبه على أنه موصوف بالحمد لمن عبده واستجاب لدعوته كما أتبع الآية الأخرى « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم » بقوله « وإن تشكروا يرضَه لكم ».ومن المحسنات وقوع « الحميد » في مقابلة قوله « الى الله » كما وقع « الغني » في مقابلة قوله « الفقراء » لأنه لما قيد فقرهم بالكون الى الله قيّد غنى الله تعالى بوصف « الحميد » لإفادة أن غناه تعالى مقترن بجوده فهو يحمد من يتوجه اليه .

﴿ إِنْ يَّشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ [16] وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ [17] ﴾

واقع موقع البيان لما تضمنته جملة « وهو الغني الحميد » من معنى قلة الاكتراث بإعراضهم عن الإسلام ، ومن معنى رضاه على من يعبده فهو تعالى لغناه عنهم وغضبه عليهم لو شاء لأبادهم وأتى بخلق آخرين يعبدونه فخلصَ العالَم من عصاة أمر الله وذلك في قدرته ولكنه أمهلهم إعمالا لصفة الحلم .

فالمشيئة هنا المشيئة الناشئة عن الاستحقاق ، أي أنهم استحقوا أن يشاء الله إهلاكهم ولكنه أمهلهم ، لا أصل المشيئة التي هي كونه مختارا في فعله لا مُكره له لأنها لا يحتاج الى الإعلام بها .

والإذهاب مستعمل في الإهلاك ، أي الإعدام من هذا العالم ، أي إن يشأ يسلط عليهم موتا يعمهم فكأنه أذهبهم من مكان الى مكان لأنه يأتي بهم الى الدار الآخرة .

والإتيان بخلق جديد مستعمل في إحداث ناس لم يكونوا موجودين ولا مترقبا وجودهم ، أي يوجد خلقا من الناس يؤمنون بالله .

فالخلق هنا بمعنى المخلوق مثل قوله تعالى « هذا خلقُ الله فأروني ماذا خلَق

الذين من دونه ». وهذا في معنى قوله « وإن تتولوا يستبدلْ قوما غيرَكم ثم لا يكونوا أمثالَكم » .

وليس المعنى: أنه إن يشأ يعجلْ بموتهم فيأتي جيل أبنائهم مؤمنين لأن قوله « وما ذلك على الله بعزيز » ينبُو عنه .

وعطف عليه الإعلام بأن ذلك لو شاء لكان هيّنا عليه وما هو عليه بعزيز .

والعزيز : الممتنع الغالِب ، وهذا زيادة في الإرهاب والتهديد ليكونوا متوقعين حلول هذا بهم .

ومفعول فعل المشيئة محذوف استغناء بما دل عليه جواب الشرط وهو « يذهبكم » أي إن يشأ إذهابكم ، ومثل هذا الحذف لمفعول المشيئة كثير في الكلام .

والإشارة في قوله « وما ذلك » عائدة الى الإذهاب المدلول عليه بـ « يذهبكم » أو الى ما تقدم بتأويل المذكور .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾

لما كان ما قبل هذه الآية مسوقا في غرض التهديد وكان الخطاب للناس أريدت طمْأنة المسلمين من عواقب التهديد ، فعقب بأن من لم يأت وزرا لا يناله جزاء الوَازر في الآخرة قال تعالى « ثمّ نُنجّي الذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جُثيّا ». وقد يكون وعدًا بالإنجاء من عذاب الدنيا إذا نزل بالمهدّدين الإذهابُ والإهلاكُ مثلما أهلك فريقَ الكفار يوم بدر وأنجى فريق المؤمنين ، فيكون هذا وعدا خاصا لا يعارضه قوله تعالى « واتقوا فتنة لا تُصيبَنّ الذين ظلموا منكم خاصة » وما ورد في حديث أمّ سلمة قالت « يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم إذا كثر الخُبْث » .

فموقع قوله « ولا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى » كموقع قوله تعالى « حتى إذا استيْأس الرسل وظَنّوا أنهم قد كُذّبوا جاءهم نصرُنا فنُنْجي مَن نشاء ولا يُردُّ بأسنا

عن القوم المجرمين » . ولهذا فالظاهر أن هذا تأمين للمسلمين من الاستئصال كقوله تعالى « وما كان الله معذبَهم وهم يستغفرون » بقرينة قوله عقبه « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » وهو تأمين من تعميم العقاب في الآخرة بطريق الأوْلى ويجوز أن يكون المراد : ولا تزر وازرة وزر أخرى يوم القيامة ، أي إن يشأ يذهبكم جميعا ولا يعذب المؤمنين في الآخرة،وهذا كقول النبيء ﷺ « ثم يحشرون على نياتهم » .

والوجه الأول أعم وأحسن . وأيًّامًا كان فإن قضية « ولا تزر وازرة أخرى » كلية عامة فكيف وقد قال الله تعالى « ولَيَحْمِلُنّ أثقالَهم وأثقالًا مع أثقالهم » في سورة العنكبوت ، فالجمع بين الآيتين أن هذه الآية نفَت أن يحمل أحد وزر آخر لا مشاركةَ له للحامل على اقتراف الوزر ، وأما آية سورة العنكبوت فموردها في زعماء المشركين الذين موّهوا الضلالة وثبتوا عليها ، فإن أول تلك الآية « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتّبعوا سبيلنا ولنحْمِل خطاياكم » ، وكانوا يقولون ذلك لكل من يستروحون منه الإقبال على الإيمان بالأحرى .

وأصل الوِزر بكسر الواو : هو الوِقْر بوزنه ومعناه . وهو الحِمل بكسر الحاء ، أي ما يحمل ، ويقال:وَزَر إذا حمل . فالمعنى : ولا تحمل حاملة حِمل أخرى ، أي لا يحمل الله نفسا حملا جعله لنفس أخرى عدلا منه تعالى لأن الله يحب العدل وقد نفى عن شأنه الظلم وإن كان تصرفه إنما هو في مخلوقاته .

وجرى وصف الوازرة على التأنيث لأنه أريد به النفس .

ووجه اختيار الإسناد الى المؤنث بتأويل النفس دون أن يجري الإضمار على التذكير بتأويل الشخص ، لأن معنى النفس هو المتبادر للأذهان عند ذكر الاكتساب كما في قوله تعالى « ولا تسكبُ كلُّ نفس إلا عليها » في سورة الأنعام، وقوله « كل نفس بما كسبت رهينة» في سورة المدثر ، وغير ذلك من الآيات .

ثم نبّه على أن هذا الحكم العادل مطرد مستمر حتى لو استغاثت نفس مثقلة بالأوزار مَن ينتدب لحمل أوزارها أو بعضها لم تجد من يحمل عنها شيئا ، لئلا يقيس الناس الذين في الدنيا أحوال الآخرة على ما تعارفوه ، فإن العرب تعارفوا

النجدة إذا استنجدوا ولو كان لأمر يُضر بالمنجد . ومن أمثالهم « لو دُعي الكريم الى حتفه لأجاب »،وقال ودّاك ابن ثُمَيْل المازني :

إذا استُنجدوا لم يَسألوا من دَعاهُم لِأَيَّة حرب أم بأي مكـــــان

ولذلك سمي طلب الحمل هنا دعاء لأن في الدعاء معنى الاستغاثة .

وحذف مفعول « تدْعُ » لقصْد العموم . والتقدير : وإن تدع مثقلة أيَّ مدعوّ .

وقوله « إلى حملها » متعلق بـ « تدع » ، وجعل الدعاء الى الحمل لأن الحمل سبب الدعاء وعلته . فالتقدير : وإن تدع مثقلة أحدا إليها لأجل أن يَحمل عنها حملها،فحذف أحدُ متعلقي الفعل المجرور باللام لدلالة الفعل ومتعلقه المذكور على المحذوف .

وهذا إشارة الى ما سيكون في الآخرة ، أي لو استصرخت نفس مَن يحمل عنها شيئا من أوزارها ، كما كانوا يزعمون أن أصنامهم تشفع لهم أو غيرهم ، لا تجد من يجيبها لذلك .

وقوله « ولو كان ذا قربى » في موضع الحال من « مثقلة » . و(لو) وصلية كالتي في قوله تعالى « فلن يُقْبَلَ من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

والضمير المستتر في (كان) عائد الى مفعول « تَدْعُ » المحذوف،إذ تقديره : وإن تدع مثقلة أحدًا الى حِملها كما ذكرنا ، فيصير التقدير : ولو كان المدعوّ ذَا قربى ، فإن العموم الشمولي الذي اقتضته النكرة في سياق الشرط يصير في سياق الإثبات عموما بَدَليًّا .

ووجه ما اقتضته المبالغة من (لو) الوصلية أن ذا القربى أرق وأشفق على قريبه، فقد يُظن أنه يغني عنه في الآخرة بأن يقاسمه الثقل الذي يؤدي به الى العذاب فيخف عنه العذاب بالاقتسام .

والإطلاق في القربى يشمل قريب القرابة كالأبوين والزوجين كما قال تعالى «يوم يَفِر المرء من أخيه وأمه وأبيه » .

وهذا إبطال لاعتقاد الغناء الذاتي بالتضامن والتحامل فقد كان المشركون يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيعلّلون أنفسهم إذا هُدّدوا بالبعث بأنه إن صح فإن لهم يومئذ شفعاء وأنصارا ، فهذا سياق توجيه هذا الى المشركين ثم هو بعمومه ينسحب حكمهُ على جميع أهل المحشر، فلا يحمل أحد عن أحد إثمه . وهذا لا ينافي الشفاعة الواردة في الحديث، كما تقدم في سورة سبأ، فإنها إنما تكون بإذن الله تعالى إظهارا لكرامة نبيه محمد ﷺ ، ولا ينافي ما جعله الله للمؤمنين من مكفّرات للذنوب كما ورد أن أفراط المؤمنين يشفعون لأمهاتهم ، فتلك شفاعة جعلية جعلها الله كرامة للأمهات المصابة من المؤمنات .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ [18] ﴾

استئناف بياني لأن الرسول ﷺ يخطر في نفسه التعجب من عدم تأثر أكثر المشركين بإنذاره فأجيب بإن إنذاره ينتفع به المؤمنون ومن تهيّأوا للإيمان .

وإيراد هذه الآية عقب التي قبلها يؤكد أن المقصد الأول من التي قبلها موعظة المشركين وتخويفهم، وإبلاغ الحقيقة إليهم لاقتلاع مزاعمهم وأوهامهم في أمر البعث والحساب والجزاء . فأقبل الله على رسوله ﷺ بالخطاب ليشعر بأن تلك المواعظ لم تُجْدِ فيهم وأنها إنما ينتفع بها المسلمون ، وهو أيضا يؤكد ما في الآية الأولى من التعريض بتأمين المسلمين بما اقتضاه عموم الإنذار والوعيد .

وأطلق الإنذار هنا على حصول أثره ، وهو الانكفاف أو التصديق به ، وليس المراد حقيقة الإنذار، وهو الإخبار عن توقع مكروه لأن القرينة صادقة عن المعنى الحقيقي وهي قرينةُ تكرر الإنذار للمشركين الفيْنَة بعد الفيْنَة وما هو ببعيد عن هذه الآية، فإن النبيء ﷺ أنذر المشركين طول مدة دعوته ، فتعين أن تعلق الفعل المقصور عليه بـ « الذين يخشون ربهم بالغيب » تعلّقٌ على معنى حصول أثر الفعل .

فالمقصود من القصر أنه قصر قلب لأن المقصود التنبيه على أن لا يظُنّ النبيء ﷺ انتفاع الذين لا يؤمنون بنذارته ، وإن كانت صيغة القصر صالحة لِمعنى القصر الحقيقي لكن اعتبار المقام يعين اعتبار القصر الإضافي . ونظير هذه الآية قوله في سورة يسٓ « إنما تُنْذِر من اتّبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب » وقوله « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » في سورة قٓ، مع أن التذكير بالقرآن يعم الناس كلهم .

والغيب : ما غاب عنك ، أي الذين يخشون ربهم في خلواتهم وعند غيبتهم عن العيان ، أي الذين آمنوا حقا غير مرائين أحدا .

و«أقاموا الصلاة» أي لم يفرطوا في صلاة كما يؤذن به فعل الإقامة كما تقدم في أول سورة البقرة .

ولما كانت هاتان الصفتان من خصائص المسلمين صار المعنى : إنما تنذر المؤمنين ، فعُدل عن استحضارهم بأشهر ألقابهم مع ما فيه من الإيجاز الى استحضارهم بصلتين مع ما فيهما من الإطناب ، تذرعا بذكر هاتين الصّلتين الى الثناء عليهم بإخلاص الإيمان في الاعتقاد والعمل .

وجملة « ومن تزكّى فإنما يتزكّى لنفسه » تذييل جار مجرى المثل . وذكر التذييل عقب المذيل يؤذن بأن ما تضمنه المذيَّل داخل في التذييل بادىء ذي بدء مثل دخول سبب العام في عمومه من أول وهلة دون أن يُخص العام به ، فالمعنى : أن الذين خشوْا ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة هم ممّن تزكى فانتفعوا بتزكيتهم ، فالمعنى : إنما ينتفع بالنذارة الذين يخشون ربهم بالغيب فأولئك تزكوا بها ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه .

والمقصود من القصر في قوله « فإنما يتزكى لنفسه » أن قبولهم النذارة كان لفائدة أنفسهم ، ففيه تعريض بأن الذين لم يعبأوا بنذارته تركوا تزكية أنفسهم بها فكان تركهم ضرا على أنفسهم .

وجملة « وإلى الله المصير » تكميل للتذييل ، والتعريف في « المصير »

للجنس ، أي المصير كله الى الله سواء فيه مصير المتزكّي ومصير غير المتزكي ، أي وكل يُجازَى بما يناسبه .

وتقديم المجرور في قوله « وإلى الله المصير » للاهتمام للتنبيه على أنه مصير الى من اقتضى اسمه الجليل الصفات المناسبة لإقامة العدل وإفاضة الفضل مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ [19] وَلَا الظُّلُمَـٰتُ وَلَا النُّورُ [20] وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ [21] وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَآءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾

أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين ، وللإيمان والكفر ، شبه الكافر بالأعمى ، والكُفر بالظلمات ، والحرور والكافر بالميّت ، وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والذل ، وشبه المؤمن بالحي تشبيه المعقول بالمحسوس . فبعد أن بيّن قلة نفع النذارة للكافرين وأنها لا ينتفع بها غير المؤمنين ضرب للفريقين أمثالا كاشفة عن اختلاف حاليهما ، وروعي في هذه الأشباه توزيعها على صفة الكافر والمؤمن ، وعلى حالة الكفر والإيمان ، وعلى أثر الإيمان وأثر الكفر .

وقدم تشبيه حال الكافر وكفره على تشبيه حال المؤمن وإيمانه ابتداء لأن الغرض الأهم من هذا التشبيه هو تفظيع حال الكافر ثم الانتقالُ الى حسن حال ضده لأن هذا التشبيه جاء لإيضاح ما أفاده القصر في قوله « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » كما تقدم آنفا من أنه قصر إضافي قصرَ قلب ، فالكافر شبيه بالأعمى في اختلاط أمره بين عقل وجهالة ، كاختلاط أمر الأعمى بين إدراك وعدمه

والمقصود : أن الكافر وإن كان ذا عقل يدرك به الأمور فإن عقله تمحض لإدراك أحوال الحياة الدنيا وكان كالعدم في أحوال الآخرة كقوله تعالى « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »،فحاله المقسم بين انتفاع بالعقل وعدمه يشبه حال الأعمى في إدراكه أشياء وعدم إدراكه .

والعمى يعبر به عن الضلال، قال ابن رواحة :

أرانا الهدى بعد العَمَى فقلوبنا به موقنات أن ما قال واقع

ثم شبه الكفر بالظلمات في أنه يجعل الذي أحاط هو به غير متبيّن للأشياء ، فإن من خصائص الظلمة إخفاء الأشياء، والكافر خفيت عنه الحقائق الاعتقادية، وكلما بينها له القرآن لم ينتقل الى أجلى، كما لو وصفت الطريق للسائر في الظلام .

وجيء في « الظلمات » بلفظ الجمع لأنه الغالب في الاستعمال فهم لا يذكرون الظلمة إلا بصيغة الجمع . وقد تقدم في قوله « وجعل الظلمات والنور » في الأنعام .

وضُرِب الظِلّ مَثَلًا لأثر الإيمان ، وضدُّه وهو الحرور مثلا لأثر الكفر؛ فالظل مكان نعيم في عرف السامعين الأولين، وهم العرب أهل البلاد الحارة التي تتطلب الظل للنعيم غالبا إلا في بعض فصل الشتاء ، وقوبل بالحَرور لأنه مُؤْلِم ومعذِّب في عرفهم كما علمت ، وفي مقابلته بالحرور إيذان بأن المراد تشبيهه بالظل في حالة استطابته .

والحرور : حر الشمس ، ويطلق أيضا على الريح الحارة وهي السموم ، أو الحَرور : الريح الحارة التي تهب بليل والسموم تهب بالنهار .

وقدم في هذه الفقرة ما هو من حال المؤمنين على عكس الفقرات الثلاث التي قبلها لأجل الرعاية على الفاصلة بكلمة «الحرور». وفواصل القرآن من متممات فصاحته،فلها حظ من الإعجاز .

فحال المؤمن يشبه حال الظل تطمئن فيه المشاعر ، وتصدر فيه الأعمال عن تبصر وتريّث وإتقان . وحال الكافر يشبه الحَرور تضطرب فيه النفوس ولا تتمكن معه العقول من التأمل والتبصر وتصدر فيها الآراء والمساعي معجَّلة متفككة .

واعلم أن تركيب الآية عجيب فقد احتوت على واوات عطْف وأدوات نفي ؛ فكلّ من الواوين اللذين في قوله « ولا الظلمات » الخ ، وقوله « ولا الظل » إلخ عاطف جملة على جملة وعاطف تشبهات ثلاثة بل تشبيه منها يجمع الفريقين . والتقدير : ولا تستوي الظلمات والنور ولا يستوي الظّل والحرور ، وقد صرح بالمقدر أخيرا في قوله « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » .

وأما الواوات الثلاثة في قوله «والبصير» «ولا النور» «ولا الحرور» فكل واو عاطف مفردا على مفرد ، فهي ستة تشبيهات موزعة على كل فريق ؛ فـ «البصير» عطف على «الأعمى» ، و«النور» عطف على «الظلمات» ، و«الحرور» عطف على «الظل» ، ولذلك أعيد حرف النفي .

وأما أدوات النفي فاثنان منها مؤكدان للتغلب الموجه الى الجملتين المعطوفتين المحذوف فعلاهما « ولا الظلمات ، ولا الظل » ، واثنان مؤكدان لتوجه النفي الى المفردين المعطوفين على مفردين في سياق نفي التسوية بينهما وبين ما عطفا عليهما وهما واو «ولا النور» ، وواو «ولا الحرور»، والتوكيد بعضه بالمثل وهو حرف (لا) وبعضه بالمرادف وهو حرف (ما) ولم يؤت بأداة نفي في نفي الاستواء الأول لأنه الذي ابتدىء به نفي الاستواء المؤكد من بعد فهو كله تأييس . وهو استعمال قرآني بديع في عطف المتفيات من المفردات والجمل،ومنه قوله تعالى « تستوي الحَسنة ولا السنة » في سورة فصّلت .

وجملة « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قدّر في الجملتين اللتين قبلها وهو فعل « يستوي » لأن التمثيل هنا عاد الى تشبيه حال المسلمين والكافرين إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء وحال الكافرين بحال الأموات،فهذا ارتقاء في تشبيه الحالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى الى تشبيه المؤمن بالحي والكافر بالمّيت ، ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله تعالى في سورة الرعد « قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور » .

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساعي كلها وكان الموت قاطعا للمدارك والمساعي،شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه وفي تلقي ذلك وفهمه ، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها وفي عدم تلقي ما يلقى الى صاحبه فصار المؤمن شبيها بالحي مشابهة كاملة لمّا خرج من الكفر الى الإيمان ، فكأنه بالإيمان نفخت فيه الحياة بعد الموت كما أشار اليه قوله تعالى في سورة الأنعام « أو من كان ميّتا فأحييناه »،وكان الكافر شبيها بالميت ما دام على كفره.واكتفي بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن

تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما ، وأوتي تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح ، وعُكس ذلك في موضعين لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَآءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ [22] إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ [23] ﴾

لما كان أعظم حرمان نشأ عن الكفر هو حرمان الانتفاع بأبلغ كلام وأصدقه وهو القرآن كان حال الكافر الشبيهُ بالموت أوضح شبها به في عدم انتفاعه بالقرآن وإعراضه عن سماعه « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغوا فيه لعلكم تغلبون »،وكان حال المؤمنين بعكس ذلك إذ تَلَقّوا القرآن ودرسوه وتفقهوا فيه « الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله »،وأعقب تمثيل حال المؤمنين والكافرين بحال الأحياء والأموات بتوجيه الخطاب الى النبيء ﷺ معذرة له في التبليغ للفريقين ، وفي عدم قبول تبليغه لدى أحد الفريقين ، وتسلية له عن ضياع وابل نصحه في سباخ قلوب الكافرين فقيل له : إن قبول الذين قبلوا الهدى واستمعوا إليه كان بتهيئة الله تعالى نفوسَهم لقبول الذكر والعلم ، وإن عدم انتفاع المعرضين بذلك هو بسبب موت قلوبهم فكأنهم الأموات في القبور وأنت لا تستطيع أن تُسمع الأموات ، فجاء قوله « إن الله يسمع مَن يشاء وما أنت بمُسْمِعٍ مَن في القبور » على مقابلة قوله « وما يستوي الأحياء ولا الأموات » مقابلة اللف بالنشر المرتب .

فجملة « إن الله يُسمع مَن يشاء » تعليل لجملة « إنما تنذر الذين يخْشَوْن ربهم بالغيب » ، لأن معنى القصر ينحلّ الى إثبات ونفي فكان مفيدا فريقين : فريقا انتفع بالإنذار ، وفريقا لم ينتفع ، فعلل ذلك بـ « إن الله يُسمع من يشاء ».

وقولُه « وما أنت بمُسْمِع مَن في القبور » إشارة الى الذين لم يشأ الله أن يسمعهم إنذارك .

واستعير « مَن في القبور » للذين لم تنفع فيهم النُذر ، وعبر عن الأموات بـ « من في القبور » لأن من في القبور أعرق في الابتعاد عن بلوغ الأصوات لأن

بينهم وبين المنادي حاجز الأرض . فهذا إطناب أفاد معنى لا يفيده الإيجاز بأن يقال : وما أنت بمسمع الموتى .

وجيء بصيغة الجمع «الاحياء» و«الأموات» تفننا في الكلام بعد أن أورد الأعمى والبصير بالإفراد لأن المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس سواء إذا كان اسما له أفراد بخلاف النور والظل والحرور ، وأما جمع «الظلمات» فقد علمت وجهه آنفا .

وجملة « إن أنت إلا نذير » أفادت قصرا إضافيا بالنسبة الى معالجة تسميعهم الحق ، أي أنت نذير للمشابهين مَن في القبور ولسْت بمُدْخِل الإيمان في قلوبهم ، وهذا مسوق مساق المعذرة للنبيء ﷺ وتسليته إذ كان مهتمًّا من عدم إيمانهم .

والنذير : المنبىء عن توقع حدوث مكروه أو مؤلم .

والاقتصادر على وصفه بالنذير لأن مساق الكلام على المصمِّمين على الكفر .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ [24] ﴾

استئناف ثناء على النبيء ﷺ وتنويه به وبالإسلام . وفيه دفع توهم أن يكون قصره على النذارة قصرا حقيقا لتبيّن أن قصره على النذارة بالنسبة للمشركين الذين شابَه حالُهم حالَ أصحاب القبور ، أي أن رسالتك تجمع بشارة ونذارة ؛ فالبشارة لمن قَبِل الهدى ، والنذارة لمن أعرض عنه ، وكل ذلك حقّ لأن الجزاء على حسب القبول،فهي رسالة ملابسة للحق ووضع الأشياء مواضعها .

فقوله « بالحق » إما حال من ضمير المتكلم في « أرسلناك » أي مُحقّين غير لَاعبين ، أو من كاف الخطاب ،أي مُحِقًّا أنتَ غير كاذب ، أو صفةٌ لمصدر محذوف ، أي إرسالا ملابسا بالحق لا يشوبه شيء من الباطل . وتقدم نظير هذه الجملة في سورة البقرة .

وقوله «وإنْ من أمة إلّا خلا فيها نذير» إبطال لاستبعاد المشركين أن يرسل الله الى الناس بشرا منهم،فإن تلك الشبهة كانت من أعظم ما صدّهم عن التصديق

به ، فلذلك أُتبعت دلائل الرسالة بإبطال الشبهة الحاجبة على حدّ قوله تعالى « قُلْ مَا كنتُ بِدْعا من الرسل » .

وأيضا في ذلك تسفيه لأحلامهم إذ رضُوا أن يكونوا دون غيرهم من الأمم التي شُرّفت بالرسالة .

ووجه الاقتصار على وصف النذير هنا دون الجمع بينه وبين وصف البشير هو مراعاة العموم الذي في قوله « وإن من أمة إلّا خلا فيها نذير » ، فإن من الأمم من لم تحصل لها بشارة لأنها لم يؤمن منها أحد ، ففي الحديث « عُرضت عليّ الأمم فجَعَل النبيء يمرّ معه الرهط، والنبيء يمرّ معه الرجل الواحد، والنبيء يمرّ وحده» الحديث ، فإن الأنبياء الذين مرّوا وحدهم هم الأنبياء الذين لم يستجب لهم أحد من قومهم ، وقد يكون عدم ذكر وصف البشارة للاكتفاء بذكر قرينة اكتفاء بدلالة ما قبله عليه . وأُوثر وصف النذير بالذكر لأنه أشد مناسبة لمقام خطاب المكذبين .

ومعنى الأمة هنا : الجذم العظيم من أهل نسب ينتهي الى جدّ واحد جامع لقبائل كثيرة لها مواطن متجاورة مثل أمة الفُرس وأمة الروم وأمة الصين وأمة الهند وأمة اليونان وأمة إسرائيل وأمة العرب وأمة البرْبر ؛ فما من أمة من هؤلاء إلا وقد سبق فيها نذير ، أي رسول أو نبيء يُنذرهم بالمهلكات وعذاب الآخرة . فمن المنذِرين من علمناهم،ومنهم من أنذروا وانقرضوا ولم يبق خبرهم قال تعالى « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصُصْ عليك » .

والحكمة في الإنذار أن لا يبقى الضلال رائجا وأن يتخول الله عباده بالدعوة الى الحق سواء عملوا بها أو لم يعملوا فإنها لا تخلو من أثر صالح فيهم . وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم الساميّة القاطنة في بلاد العرب وما جاورها لأن القرآن حين نزوله ابتدأ بخطاب العرب ولهم علم بهؤلاء الأقوام فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونهم لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية ولم يكن فيه استدلال واعتبار .

﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالبَيِّنَٰتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَٰبِ المُنِيرِ [25] ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [26] ﴾

أعقب الثناء على النبيء ﷺ بتسليته على تكذيب قومه وتأنيسه بأن تلك سنة الرسل مع أممهم .

وإذ قد كان سياق الحديث في شأن الأمم جعلت التسلية في هذه الآية بحال الأمم مع رسلهم عكس ما في آية آل عمران « فان كذبوك فقد كذّب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » لأن سياق آية آل عمران كان في ردّ محاولة أهل الكتاب إفحام الرسول ﷺ لأن قبلها « الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقُرْبان تأكلُه النار » .

وقد خولف أيضا في هذه الآية أسلوب آية آل عمران إذ قرن كل من «الزبر والكتاب المنير » هنا بالباء ، وجُرّدا منها في آية آل عمران وذلك لأن آية آل عمران جرت في سياق زعم اليهود أن لا تقبل معجزة رسول إلا معجزة قُربان تأكله النار ، فقيل في التفرد ببهتانهم: قد كُذِّبت الرسل الذين جاء الواحد منهم بأصناف المعجزات مثل عيسى عليه السلام ومن معجزاتهم قرابين تأكلها النار فكذبتموهم ، فترك إعادة الباء هنالك إشارة الى أن الرُسل جاءوا بالأنواع الثلاثة .

ولما كان المقام هنا لتسلية الرسول ﷺ ناسب أن يذكر ابتلاء الرسل بتكذيب أممهم على اختلاف أحوال الرسل ؛ فمنهم الذين أتوا بآيات ، أي خوارق عادات فقط مثل صالح وهود ولوط ، ومنهم من أتوا بالزبر وهي المواعظ التي يؤمر بكتابتها وزَبرها ، أي تخطيطها لتكون محفوظة وتردد على الألسن كزبور داود وكتب أصحاب الكتب من أنبياء بني إسرائيل مثل أرمياء وإيلياء ، ومنهم من جاءوا بالكتاب المنير،يعني كتاب الشرائع مثل إبراهيم وموسى وعيسى، فذكر الباء مشير الى توزيع أصناف المعجزات على أصناف الرسل .

فزبور إبراهيم صُحُفه المذكورة في قوله تعالى « صحف إبراهيم وموسى » .

وزبور موسى كلامه في المواعظ الذي ليس فيه تبليغ عن الله مثل دعائه الذي

دعا به في قادش المذكور في الاصحاح التاسع من سفر التثنية ،.ووصيته في عبر الأردن التي في الإصحاح السابع والعشرين من السفر المذكور ، ومثل نشيده الوعظي الذي نطق به وأمر بني اسرائيل بحفظه والترنّم به في الإصحاح الثاني والثلاثين منه ، ومثل الدعاء الذي بارك به أسباط إسرائيل في عَربات مُؤاب في آخر حياته في الاصحاح الثالث والثلاثين منه .

وزبور عيسى أقواله المأثورة في الأناجيل مما لم يكن منسوبا الى الوحي .

فالضمير في « جاءوا » للرسل وهو على التوزيع ، أي جاء مجموعهم بهذه الأصناف من الآيات،ولا يلزم أن يجيء كل فرد منهم بجميعها كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا .

وجواب « إن يكذبوك » محذوف دلت عليه علته وهي قوله « فقد كذبت رسل من قبلك ».والتقدير : إن يكذبوك فلا تحزن ، ولا تحسبهم مفلِتين من العقاب على ذلك إذ قد كذب الأقوام الذين جاءتهم رسل من قبل هؤلاء وقد عاقبناهم على تكذيبهم .

فالفاء في قوله « فقد كذَّب الذين من قبلهم » فاء فصيحة أو تفريع على المحذوف .

وجملة «جاءتهم» صلة «الذين»،و«من قبلهم» في موضع الحال من اسم الموصول مقدّم عليه أو متعلق بـ «جاءتهم» .

و(ثمّ) عاطفة جملة « أخذتُ » على جملة « جاءتْهم » أي ثمّ أخذتهم ، وأُظهر « الذين كفروا » في موضع ضمير الغيبة للإيماء الى أن أخذهم لأجل ما تضمنته صلة الموصول من أنهم كفروا .

والأخذ مستعار للاستئصال والإفناء ؛ شبه إهلاكهم جزاءً على تكذيبهم بإتلاف المغيرين على عدّوهم يقتلونهم ويغنمون أموالهم فتبقى ديارهم بَلْقَعًا كأنهم أخذوا منها .

و (كيف) استفهام مستعمل في التعجيب من حالهم وهو مفرع بالفاء على « أخذت الذين كفروا »،والمعنى : أخذتهم أخذا عجيبا كيف ترون أعجوبته .

وأصل (كيف) أن يستفهم به عن الحال فلما استعمل في التعجيب من حال أخذهم لزم أن يكون حالهم معروفا ، أي يعرفه النبيء ﷺ وكلّ من بلغته أخبارهم فعلى تلك المعرفة المشهورة بني التعجيب .

والنَّكير : اسم لشدة الإنكار ، وهو هنا كناية عن شدة العقاب لأن الإنكار يستلزم الجزاء على الفعل المنكر بالعقاب .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا ولرعاية الفواصل في الوقف لأن الفواصل يعتبر فيها الوقت ، وتقدم في سبأ .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ﴾

استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما تهيأت خِلقة النفوس إليه ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جِبلّي فَطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي .

والخطاب للنبيء ﷺ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن .

وضُرب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف الواحد مثلا لاختلاف البواطن تقريبا للأفهام ، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البياني لأن مثل هذا التقريب مما تشرئِبُّ إليه الأفهام عند سماع قوله « إن الله يُسمِعُ مَن يشاء » .

والرؤية بصرية ، والاستفهام تقريري ، وجاء التقرير على النفي على ما هو المستعمل كما بيناه عند قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يُكَلِّمهم » في سورة الأعراف وفي آيات أخرى .

وضمير « فأخرجنا » التفات من الغيبة الى التكلم .

والألوان: جمع لون وهو عَرَض ، أي كيفية تعرض لسطوح الأجسام يكيِّفه النورُ كيفيات مختلفة على اختلاف ما يحصل منها عند انعكاسها الى عدسات الأعين

من شبه الظلمة وهو لون السواد وشبه الصبح هو لون البياض، فهما الأصلان للألوان ، وتنشق منها ألوان كثيرة وضعت لها أسماء اصطلاحية وتشبيهة . وتقدم عند قوله تعالى « قالوا ادعُ لنا ربّك يبيّن لنا ما لَونُها » في سورة البقرة ، وتقدم في سورة النحل .

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل ، وألوان العنب مع ألوان التين ، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان التمور والزيتون والأعناب والتفاح والرمان .

وذكر إنزال الماء من السماء إدماج في الغرض للاعتبار بقدرة الله مع ما فيه من تحاد أصل نشأة الأصناف والانواع كقوله تعالى « تُسقَى بمَاء واحد ونفضّل بعضها على بعض في الأكل » وذلك أرعى للاعتبار .

وجيء بالجملتين الفعليتين في « أنزل » و «أخرجنا» لأن إنزال الماء وإخراج الثمرات متجدد آنا فآنا .

والالتفات من الغيبة الى التكلم في قوله «أنزل» وقوله «أخرجنا» لأن الاسم الظاهر أنسب بمقام الاستدلال على القدرة لأنه الاسم الجامع لمعاني الصفات .

وضمير التكلم أنسب بِما فيهِ امتنان .

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات لأن في اختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد . وفي الحديث « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترُجّة ريحُها طيّب وطعمها طيّب ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمْرة طعمُها طيّب ولا ريح لها ، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحُهَا طيّب وطعمهما مُرّ ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها » .

وجرد « مختلفا » من علامة التأنيث مع أن فاعله جمع وشأنُ النعت السَببي أن يوافق مرفوعه في التذكر وضده والإفراد وضده ، ولا يوافق في ذلك منعوته ،

لأنه لما كان الفاعل جمعا لما لا يعقل وهو الألوان كان حذف التاء في مثله جائزا في الاستعمال ، وآثره القرآن إيثارا للإيجاز .

والمراد بالثمرات : ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ، فثمرات النخيل أكثر الثمرات ألوانا ، فإن ألوانها تختلف باختلاف أطوارها ، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ [27] ﴾

عطف على جملة « ألم تر آن الله » فهي مثلها مستأنفة ، وعطفها عليها للمناسبة الظاهرة .

و « جُدَدٌ » مبتدأ « ومن الجبال » خبره . وتقديم الخبر للاهتمام وللتشويق لذكر المبتدأ حثّا على التأمل والنظر .

و(من) تبعيضية على معنى : وبعض تراب الجبال جُدَد ، ففي الجبل الواحد توجد جُدد مختلفة ، وقد يكون بعض الجُدَد بعضها في بعض الجبال وبعض آخر في بعض آخر .

وجُدَد : جمع جُدّة بضم الجيم،وهي الطريقة والخطة في الشيء تكون واضحة فيه . يقال للخطة السوداء التي على ظهر الحمار جُدّة ، وللظبي جدّتان مسكّيتا اللون تفصلان بين لوني ظهره وبطنه، والجدد البيض التي في الجبال هي ما كانت صخورا بيضاء مثل المروة، أو كانت تقرب من البياض فإن من التراب ما يصير في لون الأهصب فيقال : تراب أبيض، ولا يعنون أنه أبيض كالجير والجص بل يعنون أنه مخالف لغالب ألوان التراب، والجُدَد الحُمرُ هي ذات الحجارة الحمراء في الجبال .

وغرابيبُ : جمع غربيب،والغربيبُ:اسم للشيء الأسود الحالك سواده،ولا تعرف له مادة مشتق هو منها، وأحسب أنه مأخوذ من الجامد، وهو الغراب لشهرة الغراب بالسواد .

وسود : جمع أسود وهو الذي لونه السواد .

فالغربيب يدل على أشد من معنى أسود، فكان مقتضى الظاهر أن يكون « غرابيب » متأخرا عن « سود » لأن الغالب أنهم يقولون : أسود غربيب ، كما يقولون : أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قان ، ولا يقولون : غربيب أسود وإنما خولف ذلك للرعاية على الفواصل المبنية على الواو والياء الساكنتين ابتداء من قوله « والله هو الغني الحميد » ، على أن في دعوى أن يكون غربيا تابعا لأسود نظرا والآية تؤيد هذا النظر ، ودعوى كون « غرابيب » صفة لمحذوف يدل عليه « سُود » تكلف واضح ، وكذلك دعوى الفراء : أن الكلام على التقديم والتأخير، وغرض التوكيد حاصل على كل حال

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالْأَنْعَـٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ ﴾

موقعه كموقع قوله « ومن الجبال جُدَد » ، ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالنكرة غير مفيد معنى آخر فإن تقديم الخبر هنا سوغ الابتداء بالنكرة .

واختلاف ألوان الناس منه اختلاف عام وهو ألوان أصناف البشر وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر حسب الاصطلاح الجغرافي . وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر ، وقد تقدم عند قوله « واختلاف ألسنتكم وألوانكم » في سورة الروم .

و (من) تعبيضية . والمعنى : أن المختلف ألوانه بعض من الناس ، ومجموع المختلفات كله هو الناس كلهم وكذلك الدواب والأنعام ، وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز .

وجيء في جملة « ومن الجبال جُدَد » و« من الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه » بالاسمية دون الفعلية كما في الجملة السابقة لأن اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدال على اختلاف أحوال الإيجاد اختلافا دائما لا يتغير وإنما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولد النسل .

﴿ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَٰٓؤُا إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [28] ﴾

الأظهر عندي أن « كذلك » ابتداء كلام يتنزل منزلة الإخبار بالنتيجة عقب ذكر الدليل . والمعنى : كذلك أمر الاختلاف في ظواهر الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها وهو توطئة لما يرد بعده من تفضيل الاستنتاج بقوله « إنما يخشى اللهَ من عباده» أي إنما يخشى الله من البشر المختلفة ألوانهم العلماء منهم ، فجملة « إنما يخشى الله من عباده العلماء » مستأنفة عن جملة «كذلك» . وإذا علم ذلك دل بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأتّى منهم خشية الله فدلّ على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون . وهذا مثل قوله «إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » .

وأوثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلصا للتنويه بأهل العلم والإيمان لينتقل الى تفصيل ذلك بقوله « إن الذين يتلون كتاب الله » الآية ...

فقوله « كذلك » خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المقام . والتقدير : كذلك الاختلاف،أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى في سورة الكهف « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبْرا » وهو من فصل الخطاب كما علمت هنالك ولذلك،يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده .

وأما جعل « كذلك » من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن لضعفه .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي لا يخشاه الجهال،وهم أهل الشرك فإن من أخص أوصافهم أنهم أهل الجاهلية ، أي عدم العلم ؛ فالمؤمنون يومئذ هم العلماء ، والمشركون جاهلون نفيت عنهم خشية الله . ثم إن العلماء في مراتب الخشية متفاوتون في الدرجات تفاوتا كثيرا. وتقديم مفعول «يخشى» على،فاعله لأن المحصور فيهم خشية الله هم العلماء فوجب تأخيره على سنة تأخير المحصور فيه .

والمراد بالعلماء : العلماء بالله وبالشريعة،وعلى حسب مقدار العلم في ذلك تقوى الخشية ؛ فأما العلماء بعلوم لا تتعلق بمعرفة الله وثوابه وعقابه معرفة على

وجهها فليست علومهم بمقربة لهم من خشية الله ، ذلك لأن العالم بالشريعة لا تلتبس عليه حقائق الأسماء الشرعية فهو يفهم مواقعها حق الفهم ويرعاها في مواقعها ويعلم عواقبها من خير أو شر،فهو يأتي ويدَع من الأعمال ما فيه مراد الله ومقصدُ شرعه،فإنْ هو خالف ما دعت إليه الشريعة في بعض الأحوال أو في بعض الأوقات لداعي شهوة أو هوى أو تعجل نفع دنيوي كان في حال المخالفة موقنا أنه مورِّط فيما لا تحمد عقباه ، فذلك الإيقان لا يلبث أن ينصرف به عن الاسترسال في المخالفة بالإقلاع أو الإقلال .

وغير العالم إن اهتدى بالعلماء فسعيه مثل سعى العلماء وخشيته متولدة عن خشية العلماء . قال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد « والعلم دليل على الخيرات وقائد اليها ، وأقرب العلماء الى الله أولاهم به وأكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة ».

وجملة « إن الله عزيز غفور » تكميل للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين ولكنه يريد لهم الخير . ولما كان في هذا الوصف ضرب من الإعراض عنهم مما قد يحدث يأسا في نفوس المقاربين منهم ، أُلْفِتَتْ قلوبهم بإتباع وصف « عزيز » ، بوصف « غفور » أي فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا الى ما دعاهم الله إليه على أن في صفة « غفور » حظا عظيما لأحد طرفي القصر وهم العلماء ، أي غفور لهم .

﴿ إِنَّ الذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ اللَّهِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَٰنِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ [29] لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ[30] ﴾

استئناف لبيان جملة « إنما يخشَى الله من عباده العلماء » الآية ، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء ، وقد تخلّص الى بيان فوز المؤمنين الذين اتَّبعوا الذكر وخشوا الرحمان بالغيب فإن حالهم مضادّ لحال الذين لم يسمعوا القرآن وكانوا عنه تذكيرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئا . فبعد أن أثنى عليهم ثناء إجمالـ بقوله تعالى « إنما يخشَى الله من عباده العلماء » ، وأجمل حسن جزائهم بذكـ

صفة « غفور » ولذلك ختمت هذه الآية بقوله « إنه غفور شكور » فُصِّل ذلك الثناء وذكرت آثاره ومنافعه .

فالمراد بـ « الذين يتلون كتاب الله » المؤمنون به لأنهم اشتهروا بذلك وعُرفوا به وهم المراد بالعلماء . قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » . وهو أيضا كناية عن إيمانهم لأنه لا يتلو الكتاب إلا من صدّق به وتلقاه باعتناء . وتضمن هذا أنهم يكتسبون من العلم الشرعي من العقائد والأخلاق والتكاليف ، فقد أشعر الفعل المضارع بتجدد تلاوتهم فإن نزول القرآن متجدد فكلما نزل منه مقدار تلقوه وتدارسوه .

وكتاب الله القرآن وعدل عن اسمه العلم الى اسم الجنس المضاف لاسم الجلالة لما في إضافته إليه من تعظيم شأنه .

وأتبع ما هو علامة قبول الإيمان والعلم به بعلامة أخرى وهي إقامة الصلاة كما تقدم في سورة البقرة « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة » فإنها أعظم الأعمال البدنية ، ثم أتبعت بعمل عظيم من الأعمال في المال وهي الإنفاق ، والمراد بالإنفاق حيثما أطلق في القرآن هو الصدقات واجبها ومستحبها وما ورد الإنفاق في السور المكية إلا والمراد به الصدقات المستحبة إذ لم تكن الزكاة قد فرضت أيامئذ ؛ على أنه قد تكون الصدقة مفروضة دون نُصب ولا تحديد ثم حدِّدت بالنصُب والمقادير .

وجيء في جانب إقامة الصلاة والإنفاق بفعل المضي لأن فرض الصلاة والصدقة قد تقرر وعملوا به فلا تجدد فيه ، وامتثال الذي كلفوا به يقتضي أنهم مداومون عليه .

وقوله « مما رزقناهم » إدماج للامتنان وإيماء الى أنه إنفاق شكر على نعمة الله عليهم بالزرق فهم يعطون منه أهل الحاجة .

ووقع الالتفات من الغيبة من قوله « كتاب الله » الى التكلم في قوله « مما رزقناهم » لأنه المناسب للامتنان .

وانتصب « سرا وعلانية » على الصفة لمصدر « أنفقوا » محذوفٍ ، أي إنفاق سر وإنفاق علانية والمصدر مبين للنوع .

والمعنى : أنهم لا يريدون من الإنفاق الا مرضاة الله تعالى لا يراءون به ، فهم ينفقون حيث لا يراهم أحد وينفقون بمرأى من الناس فلا يصدهم مشاهدة الناس عن الإنفاق .

وفي تقديم السر إشارة الى أنه أفضل لانقطاع شائبة الرياء منه ، وذكر العلانية للإشارة الى أنهم لا يصدهم مرأى المشركين عن الإنفاق فهم قد أعلنوا بالإيمان وشرائعه حبّ من حبّ أو كره من كره .

و « يرجون تجارة » هو خبر (إن) .

والخبر مستعمل في إنشاء التبشير كأنه قيل : لِيرجُوا تجارة ، وزاده التعليلُ بقوله « ليوفّيهم أجورهم » قرينةً على إرادة التبشير .

والتجارة مستعارة لأعمالهم من تلاوة وصلاة وإنفاق .

ووجه الشبه مشابهة ترتب الثواب على أعمالهم بترتب الربح على التجارة .

والمعني : ليرجوا أن تكون أعمالهم كتجارة رابحة .

والبوار : الهلاك . وهلاك التجارة : خسارة التاجر . فمعنى « لن تبور » أنها رابحة . و « لن تبور » صفة « تجارة » . والمعنى : أنهم يرجون عدم بوار التجارة .

فالصفة مناط التبشير والرجاء لا أصل التجارة لأن مشابهة العمل الفظيع لعمل التاجر شيء معلوم .

و « ليوفيهَم » متعلق بـ « يرجون » ، أي بشرناهم بذلك وقدَّرناه لهم لنوفيهم أجورهم . ووقع الالتفات من التكلم في قوله « مما رزقناهم » الى الغيبة رجوعا الى سياق الغيبة من قوله « يتلون كتاب الله » أي ليوفي الله الذين يتلون كتابه .

والتوفية : جعل الشيء وافِيا ، أي تامّا لا نقيصة فيه ولا غبن .

وأسْجَلَ عليهم الفضل بأنه يزيدهم على ما تستحقه أعمالهم ثوابا من فضله ،

أي كرمه ، وهو مضاعفة الحسنات الواردة في قوله تعالى « كمثل حبة أنبتت سبعَ سنابل في كل سُنبلة مائة حبة » الآية .

وذيل هذا الوعد بما يحققه وهو أن الغفران والشكران من شأنه ، فإنّ من صفاته الغفور الشكور ، أي الكثير المغفرة والشديد الشكر .

فالمغفرة تأتي على تقصير العباد المطيعين،فإن طاعة الله الحقّ التي هي بالقلب بالعمل والخواطر لا يبلغ حق الوفاء بها إلا المعصوم ولكن الله تجاوز عن الأمة فيما حدّثت به أنفسها ، وفيما همت به ولم تفعله . وفي اللمم ، وفي محو الذنوب الماضية بالتوبة ، والشكر كناية عن مضاعفة الحسنات على أعمالهم فهو شكر بالعمل لأن الذي يجازي على عمل عمله المجزيّ بجزاء وافر يدل جزاؤه على أنه حمد للفاعل فعله .

وأكد هذا الخبر بحرف التأكيد زيادة في تحقيقه ، ولما في التأكيد من الإيذان بكون ذلك علة لتوفية الأجور والزيادة فيها .

وفي الآية ما يشمل ثواب قُرّاء القرآن،فإنهم يصدق عنهم أنهم من الذين يتلون كتاب الله ويقيمون الصلاة ولو لم يصاحبهم التدبر في القرآن فإن للتلاوة حظها من الثواب والتنوّر بأنوار كلام الله .

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَٰبِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾

لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك ، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء الى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا . وابتدىء التنويه به بأنه وحيٌ من الله الى رسوله ، وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب ، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله « والذي أوحينا اليك »،ففي هذا مسرة للنبيء ﷺ وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب .

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف العهد .

و(مِن) بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحقّ . فقدم الموصول الذي حقه أن يَقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضْلَ تمكن .

فجملة « والذي أوحينا إليك من الكتاب » معطوفة على جملة « إن الذين يتلون كتاب الله » فهي مثلها في حكم الاستئناف .

وضمير (هو) ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريفُ المسند من القصر .

والتعريف في« الحق » تعريف الجنس. وأفاد تعريفُ الجزأين قصر المسند على المسند إليه، أي قصر جنس الحق على « الذي أوحينا إليك »، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقيّة ما عداه من الكتب .

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأنّ ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام .

وأما الكتب الإلهية كالتوارة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله « مُصدقا لما بين يديه » ، وما جاء نسخُه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمهُ وكشف عن مواقعه كقوله « وهو مُحرَّم عليكم إخراجُهم » .

ومعنى « ما بين يديه » ما سبقه لأن السابق يجيء متقدّما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى « إن هو إلّا نذير لكم بين يديْ عذاب شديد » .

والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع،وأهمها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام .

وانتصب «مصدقا» على الحال من «الكتاب» والعامل في الحال فعل «أوحينا» ليفيد أنه مع كونه حقّا بالغا في الحقيَّة فهو مصدق للكتب الحقّة ، ومقرر لما اشتملت عليه من الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ [31]﴾

تذييل جامع لما تضمنته الآيات قبله من تفضيل بعض عباد الله على بعض ومن انطواء ضمائرهم على الخشية وعدمها ، وإقبال بعضهم على الطاعات وإعراض بعض ، ومن تفضيل بعض كتب الله على بعض المقتضي أيضا تفضيل بعض المرسلين بها على بعض ، فموقع قوله « ان الله بعباده لخبير بصير » موقع إقناع السامعين بأن الله عليم بعباده وهو يعاملهم بحسب ما يعلم منهم ، ويصطفي منهم من علم أنه خلقه كفئا لاصطفائه،فالْقَمَ بهذا الذين قالوا « أأنزل عليه الذكر من بيننا » حَجرا ، وكأولئك أيضا الذين ينكرون القرآن من أهل الكتاب بعلة أنه جاء مبطلا لكتابهم .

والخبير : العالم بدقائق الأمور المعقولة والمحسوسة والظاهرة والخفية .

والبصير : العالم بالأمور المبصرة . وتقديم الخبير على البصير لأنه أشمل . وذكر البصير عقبه للعناية بالأعمال التي هي من المبصرات وهي غالب شرائع الإسلام، وقد تكرر إرداف الخبير بالبصير في مواضع كثيرة من القرآن .

والتأكيد بـ (إنّ) واللام للاهتمام بالمقصود من هذا الخبر .

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَٰبَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [32] ﴾

(ثمّ) للترتيب الرتبي كما هو شأنها في عطفها الجمل فهي هنا لعطف الجمل

عطفا ذكريا ، فالمتعاطفات بها بمنزلة المستأنفات ، فهذه الجملة كالمستأنفة ، و(ثم) للترقي في الاستئناف . وهذا ارتقاء في التنويه بالقرآن المتضمن التنويه بالرسول ﷺ وعروج في مسرّته وتبشيره ، فبعد أن ذُكِّر بفضيلة كتابه وهو أمر قد تقرر لديه زيد تبشيرا بدوام كتابه وإيتائه أمة هم المصطفَون من عباد الله تعالى ، وتبشيره بأنهم يعملون به ولا يتركونه كما ترك أمم ممن قبله كتبهم ورسلهم ، لقوله « فمنهم ظالم لنفسه » الآية ، فهذه البشارة أهم عند النبيء ﷺ من الأخبار بأن القرآن حق مصدق لما بين يديه ، لأن هذه البشارة لم تكن معلومة عنده فوقعها أهمّ .

وحمل الزمخشري (ثم) هنا على التراخي الزمني فاحتاج الى تكلف في إقامة المعنى .

والمراد بـ « الكتاب » الكتاب المعهود وهو الذي سبق ذكره في قوله « والذي أوحينا إليك من الكتاب » أي القرآن .

و « أورثنا » جعلنا وارثين . يقال : ورث ، إذ صار إليه مال ميت قريب . ويستعمل بمعنى الكسب عن غير اكتساب ولا عوض ، فيكون معناه : جعلناهم آخذين الكتاب منا،أو نَجعَل الإيراث مستعملا في الأمر بالتلقي ، أي أمرنا المسلمين بأن يرثوا القرآن ، أي يتلقوه من الرسول ﷺ ، وعلى الاحتمالين ففي الإيراث معنى الإعطاء فيكون فعل « أورثنا » حقيقا بأن ينصب مفعولين . وكان مقتضى الظاهر أن يكون أحد المفعولين الذي هو الآخذُ في المعنى هو المفعولَ الأول والآخر ثانيا ، وإنما خولف هنا فقُدِّم المفعول الثاني لأمْنِ اللبس قصدا للاهتمام بالكتاب المعطى . وأما التنويه بآخذي الكتاب فقد حصل من الصِّلة .

والمراد بالذين اصطفاهم الله : المؤمنون كما قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » الى قوله : « هو اجتباكم » . وقد اختار الله للإيمان والإسلام أفضل أمة من الناس،وقد رويت أحاديث كثيرة تؤيد هذا المعنى في مسند أحمد بن حنبل وغيره ذكرها ابن كثير في تفسيره .

ولما أريد تعميم البشارة مع بيان أنهم مراتب فيما بُشروا به جيء بالتفريع في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الى آخره ، فهو تفصيل لمراتب المصطفَيْن لتشمل البشارة

جميع أصنافهم ولا يظن أن الظالم لنفسه محروم منها ، فمناط الاصطفاء هو الإيمان والإسلام وهو الانقياد بالقول والاستسلام .

وقدم في التفصيل ذكر الظالم لنفسه لدفع توهم حرمانه من الجنة وتعجيلا لمسرّته .

والفاء في قوله « فمنهم ظالم لنفسه » الخ تفصيل لأحوال الذين أورثوا الكتاب أي أعطوا القرآن . وضمير « منهم » الأظهر أنه عائد الى « الذين اصطفينا » ، وذلك قول الحسن وعليه فالظالم لنفسه من المصطفَيْن . وقيل هو عائد إلى « عبادنا » أي ومن عبادنا علمه والاطلاق . وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك ، وعليه فالظالم لنفسه هو الكافر . ويسري أثر هذا الخلاف في محْمل ضمير « جنات عدن يدخلونها » ولذلك يكون قول الحسن جاريا على وفاق ما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة بن عمرو وما هو مروي عن عائشة وهو الراجح .

والظالمون لأنفسهم هم الذين يجرُّون أنفسهم الى ارتكاب المعصية فإن معصية المرء ربَّه ظلم لنفسه لأنه يورطها في العقوبة المعينة للمعاصي على تفصيلها وذلك ظلم للنفس لأنه اعتداء عليها إذ قصر بها عن شيء من الخيرات قليل أو كثير ، وورطها فيما تجد جزاء ذميما عليه.قال تعالى حكاية عن آدم وحواء حين خالفا ما نُهيا عنه من أكل الشجرة « قالا ربَّنا ظلمنا أنفسنا » وقال « ومن يَعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما » وقال « إلَّا مَن ظَلَم ثمَ بدَّل حُسنا بعد سوء فاني غفور رحيم » في سورة النمل،وقال « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفرُ الذنوب جميعا » في سورة الزمر .

واللام في « لنفسه » لام التقوية لأن العامل فرع في العمل إذ هو اسم فاعل .

والمقتصد : هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبار ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله ، ولم يأتوا بمنتهى القربات الرافعة للدرجات ، فالاقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب

القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق عُلم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق .

والسابق أصله:الواصل الى غاية معنية قبلَ غيره من الماشين إليها . وهو هنا مجاز لإحراز الفضل لأن السابق يحرز السبَق (بفتح الباء) ، أو مجاز في بذل العناية لنوال رضى الله ، وعلى الاعتبارين في المجاز فهو مكنّى عن الإكثار من الخير لأن السبْق يستلزم إسراع الخطوات ، والإسراع إكثار . وفي هذا السبق تفاوت أيضا كخيل الحلبة .

والخيرات : جمع خير على غير قياس ، والخير : النافع . والمراد بها هنا الطاعات لأنها أعمال صالحة نافعة لعاملها وللناس بآثارها .

والباء للظرفية،أي في الخيرات كقوله « يسارعون في الإثم والعدوان » .

وفي ذكر الخيرات في القسم الآخر دلالة على أنها مرادة في القسمين الأولين فيؤول الى معنى ظالم لنفسه في الخيرات ومقتصد في الخيرات أيضا ، ولك أن تجعل معنى « ظالم لنفسه » أنه ناقصها من الخيرات كقوله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلِم منه شيئا » أي لم تنقص عن معتادها في الإثمار في سورة الكهف .

والإذن مستعمل في التيسير على سبيل المجاز ، والباء للسببية متعلقة بـ « سابق » ، وليس المراد به الأمر لأن الله أمر الناس كلهم بفعل الخير سواء منهم من أتى به ومَن قصّر فيه .

ولك أن تجعل الباء للملابسة وتجعلها ظرفا مستقرا في موضع الحال من «سابق» أي متلبسا بإذن الله ويكون الإذن مصدرا بمعنى المفعول،أي سابق ملابس لما أذن الله به ، أي لم يخالفه .

وعلى الوجه الأول هو تنويه بالسابقين بأن سبقهم كان بعون من الله وتيسير منه .

وفيما رأيتَ من تفسير هذه المراتب الثلاث في الآية المأخوذِ من كلام الأيمة ،

مع ضميمةٍ لا بد منها . تستغني عن التيه في مهامه أقوال كثيرة في تفسيرها تجاوزت الأربعين قولا .

والإشارة في قوله « ذلك هو الفضل الكبير » الى الاصطفاء المفهوم من « اصطفينا » أو الى المذكور من الاصطفاء وإيراث الكتاب .

والفضل:الزيادة في الخير ، والكبيرُ مراد به ذو العظم المعنوي وهو الشرف .وهو فضل الخروج من الكفر الى الإيمان والإسلام . وهذا الفضل مراتب في الشرف كما أشار إليه تقسيم أصحابه الى : ظالم ، ومقتصد ، وسابق . وضمير الفصل لتأكيد القصر الحاصل من تعريف الجزأين ، وهو حقيقي لأن الفضل الكبير منحصر في المشار إليه بذلك لأن كل فضل هو غير كبير إلا ذلك الفضل .

ووجه هذا الانحصار أن هذا الاصطفاء وإيراث الكتاب جمع فضيلة الدنيا وفضل الآخرة قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فَلَنُحْيِيَنَّهُ حياةً طيبة ولَنَجْزِيَنَّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، وقال « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستَخْلِفَنَّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولَيُمَكِّنَنَّ لهم دينَهم الذي ارتضى لهم ولَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بعد خوفهم أمنا » .

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ [33] ﴾

الأظهر أنه بدل اشتمال من قوله « ذلك الفضل الكبير » فإن مما يشتمل عليه الفضل دخولهم الجنة كما علمت وتخصيص هذا الفضل من بين أصنافه لأنه أعظم الفضل ولأنه أمارة على رضوان الله عنهم حين إدخالهم الجنة ، «ورضوانٌ من الله أكبر » .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لبيان الفضل الكبير وقد بيّن بأعظم أصنافه . والمعنى واحد .

وضمير الجماعة في « يدخلونها » راجع الى « الذين اصطفينا » المقسم الى ثلاثة أقسام : ظالمٍ ، ومتقصدٍ ، وسابقٍ ، أي هؤلاء كلهم يدخلون الجنة لأن

المؤمنين كلهم مآلهم الجنة كما دلت عليه الأخبار التي تكاثرت.وقد روى الترمذي بسند فيه مجهولان عن أبي سعيد الخدري«أن النبيءﷺ قال في هذه الآية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » قال : هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة» . قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال أبو بكر بن العربي في العارضة : من الناس من قال:إن هذه الأصناف الثلاثة هم الذين في سورة الواقعة : أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ، والسابقون . وهذا فاسد لأن أصحاب المشأمة في النار الحامية ، وأصحاب سورة فاطر في جنة عالية لأن الله ذكرهم بين فاتحة وخاتمة فأما الفاتحة فهي قوله « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » فجعلهم مصطفَيْن . ثم قال في آخرهم « جناتُ عدن يدخلونها » ولا يصطفَى إلا من يدخل الجنة،ولكن أهل الجنة ظالم لنفسه فقال « فمنهم ظالم لنفسه » وهو العاصي والظالم المطلق هو الكافر ، وقيل عنه : الظالم لنفسه رفقًا به ، وقيل للآخر السابق بإذن الله إنباء أن ذلك بنعمة الله وفضله لا من حال العبد اهـ .

وفي الإخبار بالمسند الفعلي عن المسْند إليه إفادة تقوي الحكم وصَوغ الفعل بصيغة المضارع لأنه مستقبل ، وكذلك صوغ «يحَلَّوْن» وهو خبر ثانٍ عن « جنات عدن » . وتقدم نظيرها في سورة الحج فانظره .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر « ولؤلؤا » بالنصب عطفا على محل « أساور » لأنه لما جر بحرف الجر الزائد كان في موضع نصب على المفعول الثاني لفعل «يُحَلَّون» فجاز في المعطوف أن ينصب على مراعاة محل المعطوف عليه . وقرأه الباقون بالجر على مراعاة اللفظ ، وهما وجهان .

﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلهِ الذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ [34] الذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦلَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ [35] ﴾

الأظهر أن جملة «وقالوا» في موضع الحال من ضمير «يُحَلَّوْنَ» لئلا يلزم تأويل

الماضي بتحقيق الوقوع مع أنه لم يقصد في قوله « يدخلونها » . وتلك المقالة مقارنة للتحلية واللباس ، وهو كلام يجري بينهم ساعتئذ لإنشاء الثناء على الله على ما خوّلهم من دخول الجنة ، ولما فيه من الكرامة.

وإذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه فتصدق بإزالته بعد حصوله ويصدق بعدم حصوله .

والحزن : الأسف . والمراد : أنهم لمّا أعطوا ما أعطوه زال عنهم ما كانوا فيه قبلُ من هول الموقف ومن خشية العقاب بالنسبة للسابقين والمقتصدين ومما كانوا فيه من عقاب بالنسبة لظالمي أنفسهم .

وجملة « إن ربنا لغفور شكور » استئنافُ ثناء على الله شكروا به نعمة السلامة أثنوا عليه بالمغفرة لما تجاوز عما اقترفوه من اللمم وحديثِ الأنفس ونحو ذلك مما تجاوز الله عنه بالنسبة للمقتصدين والسابقين ، ولما تجاوز عنه من تطويل العذاب وقبول الشفاعة بالنسبة لمختلف أحوال الظالمين أنفسهم وأثنوا على الله بأنه شكور لما رأوا من إفاضته الخيرات عليهم ومُضاعفة الحسنات مما هو أكثر من صالحات أعمالهم . وهذا على نحو ما تقدم في قوله « لِيُوفِّيَهُم أُجُورَهم ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور » .

والمُقَامة : مصدر ميمي من أقام بالمكان إذا قطنه . والمراد : دار الخلود . وانتصب « دار المُقامة » على المفعول الثاني لـ « أحلنا » أي أسكننا .

و (مِن) في قوله « من فضله » ابتدائية في موضع الحال من « دار المقامة » .

والفضل : العطاء ، وهو أخُو التفضل في أنه عطاء منّة وكرم .

ومن فضل الله أن جعل لهم الجنة جزاء على الأعمال الصالحة لأنه لو شاء لما جعل للصالحات عطاء ولكان جزاؤها مجرد السلامة من العقاب ، وكان أمر مَن لم يستحق الخلود في النار كفافا ، أي لا عقاب ولا ثواب فيبقى كالسوائم ، وإنما أرادوا من هذا تمام الشكر والمبالغة في التأدب .

وجملة « لا يمسنا فيها نصب » حال ثانية .

والمسّ : الإصابة في ابتداء أمرها ، والنصب : التعب من نحوِ شدّة حر وشدة برد . واللغوب : الإعياء من جراء عمل أو جري .

وإعادة الفعل المنفي في قوله « ولا يمسنا فيها لغوب » لتأكيد انتفاء المسّ .

﴿ وَالذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ [36] ﴾

مقابلة الأقسام الثلاثة للذين أُورثوا الكتاب بذكر الكافرين يزيدنا يقينا بأن تلك الأقسام أقسام المؤمنين ، ومقابلة جزاء الكافرين بنار جهنم يوضح أن الجنة دار للأقسام الثلاثة على تفاوت في الزمان والمكان .

وفي قوله تعالى في الكفار « ولا يخفف عنهم من عذابها » إيماء الى أن نار عقاب المؤمنين خفيفة عن نار المشركين .

فجملة «والذين كفروا» معطوفة على جملة «جنات عدن يدخلونها» .

ووقع الإخبار عن نار جهنم بأنها «لهم» بلام الاستحقاق للدلالة على أنها أعدت لجزاء أعمالهم كقوله تعالى « فاتقُو النار التي وَقُودُها الناسُ والحجارة أُعدّت للكافرين » في سورة البقرة وقوله « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » في سورة الحديد ، فنار عقاب عصاة المؤمنين نار مخالفة أو أنها أعدت للكافرين .

وإنما دخل فيها من أدخل من المؤمنين الذين ظلموا أنفسهم لاقترافهم الأعمال السيئة التي شأنها أن تكون للكافرين .

وقدم المجرور في « لهم نار جهنم » على المسند اليه للتشويق الى ذكر المسند إليه حتى إذا سمعه السامعون تمكن من نفوسهم تمام التمكن .

وجملة « لا يقضى عليهم » بدل اشتمال من جملة « لهم نار جهنم » ، والقضاء : حقيقته الحكم ، ومنه قضاء الله حكمه وما أوجده في مخلوقاته . وقد يستعمل بمعنى أماته كقوله تعالى « فوكزه موسى فقضى عليه » . وهو هنا محتمل

للحقيقة،أي لا يقدرُ الله موتهم،فقوله « فيموتوا » مسبب على القضاء.والمعنى : لا يقضى عليهم بالموت فيموتوا ، ومحتمل للمجاز وهو الموت . وتفريع « فيموتوا » على هذا الوجه أنهم لا يموتون إلا الإماتة التي يتسبب عليها الموت الحقيقي الذي يزول عنده الإحساس،فيفيد أنهم يُماتون مَوتا ليس فيه من الموت إلا آلامه دون راحته ، قال تعالى « ونادَوا يَا مالكُ لِيقْضِ علينا ربُّك قال إنكم ماكثون » وقال تعالى « كلما نَضِجت جلودُهم بدَّلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب » .

وضمير « عذابها » عائد الى جهنم ليشمل ما ورد من أن المعذبين يعذبون بالنار ويعذبون بالزمهرير وهو شدة البرد.وكل ذلك من عذاب جهنم .

ووقع «كذلك» موقع المفعول المطلق لقوله «نجزي» أي نجزيهم جزاء كذلك الجزاء ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وجملة « كذلك نجزي كل كفور » تذييل . والكفور : الشديد الكفر ، وهو المشرك .

وقرأ الجمهور « نجزي » بنون العظمة ونصب « كلَّ » . وقرأه أبو عمرو وحده « يُجزَى » بياء الغائب والبناء للنائب ورفع « كلُّ » .

﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾

الضمير « الى الذين كفروا » والجملة عطف على جملة « لهم نار جهنم » ولا تجعل حالا لأن التذييل آذنَ بانتهاء الكلام وباستقبال كلام جديد .

و«يصطرخون» مبالغة في (يصرخون)لأنه افتعال من الصراخ وهو الصياح بشدة وجهد ، فالاصطراخ مبالغة فيه ، أي يصيحون من شدة ما نابهم .

وجملة « ربنا أخرجنا » بيان لجملة « يصطرخون »،يحسبون أن رفع الأصوات أقرب الى علم الله بندائهم ولإظهار عدم إطاقة ما هم فيه .

وقولهم « نعمل صالحا » وعدٌ بالتدارك لما فاتهم من الأعمال الصالحة ولكنها إنابة بعد إبانها .

و لإرادة الوعد جُزم « نعمل صالحا » في جواب الدعاء . والتقدير : إن تخرجنا نعملْ صالحا .

و « غير الذي كُنّا نعملْ » نعت لـ « صالحا » ، أي عملا مغايرا لما كنا نعمله في الدنيا وهذا ندامة على ما كانوا يعملونه لأنهم أيقنوا بفساد عملهم وضره فإن ذلك العالَم عالَم الحقائق .

﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ [37] ﴾

الواو عاطفة فعَل قول محذوفا لعلمه من السياق بحسب الضمير في « نعمركم » معطوفا على جملة « وهم يصطرخون فيها » فإن صراخهم كلام منهم ، والتقدير : يقولون ربنا أخرجنا ونقول ألم نعمركم .

والاستفهام تقريع للتوبيخ ، وجُعل التقرير على النفي توطئة ليُنكره المقرَّر حتى إذا قال: بلى علم أنه لم يسعه الإنكار حتى مع تمهيد وطاء الإنكار اليه .

والتعمير : تطويل العمر . وقد تقدم غير مرة،منها عند قوله تعالى « يوَدُّ أحدُهم لو يُعَمَّر ألف سنة » في سورة البقرة،وقوله « وما يُعَمَّرُ مِن مُعَمَّرٍ » في هذه السورة .

و (ما) ظرفية مصدرية ، أي زمان تعمير مُعَمَّر .

وجملة « يتذَكّر فيه من تذكر » صفة لـ (ما) ، أي زمانا كافيا بامتداده للتذكّر والتبصير .

والنذير : الرسول محمد ﷺ .

وجملة « وجاءكم النذير » عطف على جملة « ألم نُعَمِّرْكم » لأن معناها الخبر

فعطف عليها الخبر ، على أن عطف الخبر على الإنشاء جائز على التحقيق وهو هنا حسن .

ووصف الرسول بالنذير لأن الأهم من شأنه بالنسبة إليهم هو النذارة .

والفاء في « فذوقوا » للتفريع ، وحذف مفعول « ذوقوا » لدلالة المقام عليه ، أي ذوقوا العذاب .

والأمر في قوله « فذوقوا » مستعمل في معنى الدوام وهو كناية عن عدم الخلاص من العذاب .

وقوله « فما للظالمين من نصير » تفريع على ما سبق من الحكاية . فيجوز أن يكون من جملة الكلام الذي يجبهم الله به فهو تذييل له وتفريع عليه لتأييسهم من الخلاص يعني : فأين الذين زعمتم أنهم أولياؤكم ونصراؤكم فما لكم من نصير .

وعدل عن ضمير الخطاب أن يقال : فما لكم من نصير ، إلى الاسم الظاهر بوصف « الظالمين » لإفادة سبب انتفاء النصير عنهم ؛ ففي الكلام إيجاز ، أي لأنكم ظالمون وما للظالمين من نصير ، فالمقصود ابتداء نفي النصير عنهم ويتبعه التعميم بنفي النصير عن كل من كان مثلهم من المشركين .

ويجوز أن يكون كلاما مستقلا مفرعا على القصة ذُيِّلت به للسامعين من قوله « والذين كفروا لهم نار جهنم »،فليس فيه عدول عن الإضمار الى الإظهار لأن المقصود إفادة شمول هذا الحكم لكل ظالم فيدخل الذين كفروا المتحدث عنهم في العموم .

والظلم:هو الاعتداء على حق صاحب حق ، وأعظمه الشرك لأنه اعتداء على الله بإنكار صفته النفسية وهو الوحدانية ، واعتداء المشرك على نفسه إذْ أقحمها في العذاب قال تعالى « إن الشرك لَظُلْمٌ عظيم » .

وتعميم « الظالمين » وتعميم « النصير » يقتضي أن نصر الظالم تجاوزٌ للحق ، لأن الحق أن لا يكون للظالم نصير ، إذ واجب الحكمة والحقِّ أن يأخذ المقتدر على يد كل ظالم لأن الأمة مكلفة بدفع الفساد عن جماعتها .

وفي هذا إبطال لخُلُق أهل الجاهلية القائلين في أمثالهم « انصرْ أخاك ظالما أو مظلوما » . وقد ألقى النبيء ﷺ على أصحابه إبطال ذلك فساق لهم هذا المثَل حتى سألوا عنه ثم أصلح معناه مع بقاء لفظه فقال « إذا كان ظالما تنصره على نفسه فتكفه عن ظلمه » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ [38] هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا [39] ﴾

جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » استئناف واصل بين جملة « إن الله بعباده لخبير بصير » وبين جملة « قل أرأيتم شركائي الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض » الآية ، فتسلسلت معانيه فعاد الى فذلكة الغرض السالف المنتقل عنه من قوله « وإن يكذّبوك فقد كذّب الذين من قبلهم » الى قوله « إن الله بعباده لخبير بصير » فكانت جملة « إن الله عالم غيب السموات والأرض » كالتذييل لجملة « إن الله بعباده لخبير بصير » .

وفي هذا إيماء الى أن الله يجازي كل ذي نية على حسب ما أضمره ليزداد النبيء ﷺ يقينا بأن الله غير عالم بما يكنه المشركون .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » مستأنفة هي كالنتيجة لِجملة « إن الله عالم غيب السماوات والارض » لأن ما في الصدور من الأمور المغيبة فيلزم من علم الله بغيب السموات والأرض علمه بما في صدور الناس .

و « ذات الصدور » ضمائر الناس ونيّاتهم ، وتقدم عند قوله تعالى « إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

وجيء في الإخبار بعلم الله بالغيب بصيغة اسم الفاعل ، وفي الإخبار بعلمه بذات الصدور بصيغة المبالغة لأن المقصود من إخبار المخاطبين تنبيههم على أنه

كناية عن انتفاء أن يفوت علمَه تعالى شيءٌ . وذلك كناية عن الجزاء عليه فهي كناية رمزية .

وجملة « هو الذي جعلكم خلائف في الأرض » معترضة بين جملة « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » الآية وبين جملة « فَمَن كفر فعليه كفره » .

والخلائف : جمع خليفة ، وهو الذي يخلف غيره في أمرٍ كانَ لذلك الغير ، كما تقدم عند قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فيجوز أن يكون بعدَ أمم مضت كما في قوله « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم » في سورة يونس فيَكون هذا بيانا لقوله « إن الله عالم غيب السماوات والأرض » أي هو الذي أوجدكم في الأرض فكيف لا يعلم ما غاب في قلوبكم كما قال تعالى « ألا يعلمُ مَنْ خلق وهو اللطيف الخبير » ويكون مَاصْدَق ضمير جماعة المخاطبين شاملا للمؤمنين وغيرهم من الناس .

ويجوز أن يكون المعنى : هو الذي جعلكم متصرفين في الأرض، كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون » ، فيكون الكلام بشارة للنبيء ﷺ بأن الله قدّر أن يَكون المسلمون أهل سلطان في الأرض بعد أمم تداولت سيادة العالم ويُظهر بذلك دين الإسلام على الدين كله .

والجملة الاسمية مفيدة تقوّي الحكم الذي هو جعل الله المخاطبين خلائف في الأرض .

وقد تفرّع على قوله « عليم بذات الصدور » قولُه « فمَن كفَر فعليه كفره » وهو شرط مستعمل كناية عن عدم الاهتمام بأمر دَوامهم على الكفر .

وجملة « ولا يزيد الكافرين كفُرهم عند ربهم إلّا مقتا » بيان لجملة « فمن كفَر فعليه كفره » وكان مقتضى ظاهر هذا المعنى أن لا تعطف عليها لأن البيان لا يعطف على المبيَّن ، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان فجعل مستقلا بالقصد الى الإخبار به فعطفت على الجملة المبيِّنة بمضمونها تنبيها على ذلك الاستقلال ، وهذا مقصد يفوت لو ترك العطف ، أما ما تفيده مِن البيان فهو أمر لا يفوت لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى .

والمقت : البغض مع خزي وصغار ، وتقدم عند قوله تعالى «إنه كان فاحشةً ومقتًا وساء سبيلا » في سورة النساء ، أي يزيدهم مقتَ الله إياهم ، ومقت الله مجاز عن لازمه وهو إمساك لطفه عنهم وجزاؤهم بأشد العقاب .

وتركيب جملة « ولا يزيد الكافرين كفُرهم عند ربهم إلا مقتا » تركيب عجيب لأن ظاهره يقتضي أن الكافرين كانوا قبل الكفر ممقوتين عند الله فلما كفروا زادهم كفرهم مقتا عنده ، في حال أن الكفر هو سبب مقت الله إياهم ، ولو لم يكفروا لما مقتهم الله . فتأويل الآية : أنهم لمَّا وصفوا بالكفر ابتداء ثم أخبر بأن كفرهم يزيدهم مقتا عُلم أن المراد بكفرهم الثاني الدوام على الكفر يومًا بعد يوم ، وقد كان المشركون يتكبّرون على المسلمين ويُشاقُّونهم ويؤيسونهم من الطماعية في أن يقبَلوا الإسلام بأنهم أعظم من أن يتبعوهم وأنهم لا يفارقون دين آبائهم ، ويحسبون ذلك مقتا منهم للمسلمين فجازاهم الله بزيادة المقت على استمرار الكفر ، قال تعالى « إن الذين كفروا يُنَادَوْن لَمَقْتُ الله أكبر من مقتكم أنفسَكم إذ تُدْعون إلى الإيمان فتكفرون » ، يعني : ينادَون في المحشر ، وكذلك القول في معنى قوله « ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا » .

والخَسار : مصدر خسر مثل الخسارة ، وهو : نقصان التجارة . واستعير لخيبة العمل ؛ شبه عملهم في الكفر بعمل التاجر والخاسر ، أي الذي بارت سلعته فباع بأقل مما اشتراها به فأصابه الخسار فكلما زاد بيعا زادت خسارته حتى تفضي به الى الإفلاس ، وقد تقدم ذلك في آيات كثيرة منها ما في سورة البقرة .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَٰتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا [40] ﴾

لم يزل الكلام موجها لخطاب النبيء ﷺ .

ولما جرى ذكر المشركين وتعنتهم وحسبان أنهم مقتوا المسلمين عاد الى الاحتجاج عليهم في بطلان إلهية آلهتهم بحجة أنها لا يوجد في الأرض شيء يدَّعى

أنها خلقته ، ولا في السماوات شيء لها فيه شرك مع الله فأمر الله رسوله ﷺ أن يحاجهم ويوجه الخطاب إليهم بانتفاء صفة الإلهية عن أصنامهم،وذلك بعد أن نفى استحقاقها لعبادتهم بأنها لا ترزقهم كما في أول السورة ، وبعد أن أثبت الله التصرف في مظاهر الأحداث الجوية والأرضية واختلاف أحوالها من قوله « والله الذي أرسل الرياح » ، وذكرهم بخلقهم وخلق أصلهم وقال عقب ذلك « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية عاد الى بطلان إلهية الأصنام .

وبنيت الحجة على مقدمة مُشاهدة انتفاء خصائص الإلهية عن الأصنام ، وهي خصوصية خلق الموجودات وانتفاء الحجة النقلية بطريقة الاستفهام التقريري في قوله « أرأيتم شركاءكم » يعني : إن كنتم رأيتموهم فلا سبيل لكم إلا الإقرار بأنهم لم يخلقوا شيئا .

والمستفهم عن رؤيته في مثل هذا التركيب في الاستعمال هو أحوال المرئي وإناطة البصر بها ، أي أن أمر المستفهم عنه واضح بادٍ لكل من يراهُ كقوله « أرأيت الذي يكذِّب بالدين فذلك الذي يدُعّ اليتيم » وقوله « أرأيتك هذا الذي كَرَّمْتَ عليّ لئن أخرّتني الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته » الخ .. والأكثر أن يكون ذلك توطئة لكلام يأتي بعده يكون هو كالدليل عليه أو الإيضاح له أو نحو ذلك ، فيؤول معناه بما يتصل به من كلام بعده ، ففي قوله هنا « أرأيتم شركاءكم » تمهيد لأن يطلب منهم الإخبار عن شيء خلقه شركاؤهم فصار المراد من «أرأيتم شركاءكم » انظروا ما تخبرونني به من أحوال خلقهم شيئا من الأرض،فحصل في قوله « أرأيتم شركاءكم » إجمال فصّله قوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض » فتكون جملة « أروني ماذا خلقوا » بدلا من جملة « أرأيتم شركاءكم » بدل اشتمال أو بدل مفصل من مجمل .

والمراد بالشركاء من زعموهم شركاء الله في الإلهية فلذلك أضيف الشركاء الى ضمير المخاطبين ، أي الشركاء عندكم ، لظهور أن ليس المراد أن الأصنام شركاء مع المخاطبين بشيء فتمحضت الإضافة لمعنى مُدَّعَيْكُم شركاء لله .

والموصول والصلة في قوله « الذين تَدْعُون من دون الله » للتنبيه على الخطإ في تلك الدعوة كقول عبدة بن الطبيب :

إن الذيـــن ترونهم إخوانكــــم يشفي غليل صدورهم أن تُصرّعوا

وقرينة التخطئة تعيقبه بقوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض » فإنه أمر للتعجيز إذ لا يستطيعون أن يُروه شيئا خلقته الأصنام ، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي أن خلقوا شيئا مّا ، كما كان الخبر في بيت عبدة الوارد بعد الصلة قرينة على كون الصلة للتنبيه على خطأ المخاطبين .

وفعل الرؤية قلبي بمعنى الإعلام والإنباء ، أي أنبئوني شيئا مخلوقا للذين تدْعُون من دون الله في الأرض .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية و(ذا) التي بمعنى الذي حين تقع بعد اسم استفهام ، وفعل الإراءة معلّق عن العمل في المفعول الثاني والثالث بالاستفهام . والتقدير : أروني شيئا خلقوه مما على الأرض .

و (مِن) ابتدائية ، أي شيئا ناشئا من الأرض ، أو تبعيضية على أن المراد بالأرض ما عليها كإطلاق القرية على سكانها في قوله « واسأل القرية » .

و(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي ، وهي تؤذن باستفهام بعدها . والمعنى : بل ألهم شرك في السماوات .

والشرك بكسر الشين : اسم للنصيب المشترك به في ملك شيء .

والمعنى : ألهم شرك مع الله في ملك السموات وتصريف أحوالها كسير الكواكب وتعاقب الليل والنهار وتسخير الرياح وإنزال المطر .

ولما كان مقرُّ الأصنام في الأرض كان من الراجح أن تتخيَّل لهم الأوهام تصرفا كاملا في الأرض فكأنهم آلهة أرضية ، وقد كانت مزاعم العرب واعتقاداتهم أفانين شتى مختلطة من اعتقاد الصابئة ومن اعتقاد الفُرس واعتقاد الروم فكانوا أشباها لهم فلذلك قيل لأشباههم في الإشراك أروني ماذا خلقوا من الأرض ، أي فكان تصرفهم في ذلك تصرف الخالقية ، فأما السماوات فقلما يخطر ببال المشركين أن للأصنام تصرفا في شؤونها ، ولعلهم لم يدّعوا ذلك ولكن جاء قوله « أم لهم شِرك في السماوات » مَجيء تكملة الدليل على الفرض والاحتمال ، كما يقال في آداب البحث « فإن قلتَ » . وقد كانوا ينسبون للأصنام بنوة لله تعالى قال تعالى

« أفرأيتم اللاتَ والعُزَّى ومَناةَ الثالثة الأخرى ألكم الذكرُ وله الأنثى تلك إذنْ قسمة ضِيزَى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ».

فمِن أجل ذلك جيء في جانب الاستدلال على انتفاء تأثير الأصنام في العوالم السماوية بإبطال أن يكون لها شرك في السماوات لأنهم لا يدَّعُون لها في مزاعمهم أكثر من ذلك .

ولما قُضي حق البرهان العقلي على انتفاء إلهية الذين يدعون من دون الله انتقل الى انتفاء الحجة السمعية من الله تعالى المثبتة آلهة دونه لان الله أعلم بشركائه وأنداده لو كانوا ، فقال تعالى « أم آتيناهم كتابا فهم على بيِّنات منه » المعنى : بل آتيناهم كتابا فهم يتمكنون من حجة فيه تصرح بإلهية هذه الآلهة المزعومة .

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم « على بيِّنات » بصيغة الجمع . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب « على بَينة » بصيغة الإفراد . فأما قراءة الجمع فوجهها أن شأن الكتاب أن يشتمل على أحكام عديدة ومواعظ مكررة ليتقرر المراد من إيتاء الكتب من الدلالة القاطعة بحيث لا تحتمل تأويلا ولا مبالغة ولا نحوها على حدّ قول علماء الأصول في دلالة الأخبار المتواترة دلالة قطعية ، وأما قراءة الإفراد فالمراد منها جنس البينة الصادق بأفراد كثيرة .

ووصف البينات أو البينة بـ « منه » للدلالة على أن المراد كون الكتاب المفروض إيتاؤه إياهم مشتملا على حجة لهم تثبت إلـٰهية الاصنام . وليس مطلق كتاب يُؤْتَوْنه أمارة من الله على أنه راضٍ منهم بما هم عليه كدلالة المعجزات على صدق الرسول ، وليست الخوارق ناطقة بأنه صادق فأريد : أآتيناهم كتابا ناطقا مثل ما آتينا المسلمين القرآن .

ثم كرّ على ذلك كله الإبطال بواسطة (بل) ، بأن ذلك كله منتف وأنهم لا باعث لهم على مزاعمهم الباطلة إلا وعد بعضهم بعضا مواعيد كاذبة يغرّ بعضهم بها بعضا .

والمراد بالذين يَعِدُونهم رؤساء المشكرين وقادتهم بالموعودين عامتهم ودهماؤهم ،

أو أريد أن كلا الفريقين واعد وموعود في الرؤساء وأيمة الكفر يَعِدُون العامة نفعَ الأصنام وشفاعتها وتقريبها الى الله ونصرها غرورا بالعامة والعامة تَعِدُ رؤساءها التصميم على الشرك قال تعالى حكاية عنهم « إن كاد لَيُضلّنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

و(إن) نافية ، والاستثناء مفرّغ عن جنس الوعد محذوفا .

وانتصب « غرورا » على أنه صفة للمستثنى المحذوف . والتقدير : إن يعد الظالمون بعضهم بعضا وعدا إلا وعدا غرورا .

والغرور تقدم معناه عند قوله تعالى « لَا يَغُرَّنَّكَ تقلبُ الذين كفروا في البلاد » في آل عمران .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا [41] ﴾

انتقال من نفي أن يكون لشركائهم خلق أو شركة تصرف في الكائنات التي في السماء والأرض الى إثبات أنه تعالى هو القيّوم على السماوات والأرض لتبقَيَا موجودتَيْن فهو الحافظ بقدرته نظام بقائهما . وهذ الإمساك هو الذي يعبر عنه في علم الهيئة بنظام الجاذبية بحيث لا يعتريه خلل .

وعبر عن ذلك الحفظ بالإمساك على طريقة التمثيل .

وحقيقة الإمساك : القبض باليد على الشيء بحيث لا ينفلت ولا يتفرق ، فمُثل حال حفظ نظام السماوات والأرض بحال استقرار الشيء الذي يُمسكه الممسك بيده ، ولمّا كان في الإمساك معنى المنع عُدّي الى الزوال بـ (مِن) ، وحذفت كما هو شأن حروف الجر مع (أنْ) و (أنّ) في الغالب ، وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيق معناه وأنه لا تسامح فيه ولا مبالغة ، وتقدم عند قوله تعالى « ويمسك السماء » في سورة الحج . ثم أشير الى أن شأن الممكنات المصير الى الزوال والتحول ولو بعد أدهار فعطف عليه قوله « ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من

بعده » ، فالزوال المفروض أيضا مراد به اختلال نظامهما الذي يؤدي الى تطاحنهما .

والزوال يطلق على العدم ، ويطلق على التحول من مكان الى مكان ، ومنه زوال الشمس عن كبد السماء ، وتقدم آخِرَ سورة إبراهيم .

وقد اختير هذا الفعل دون غيره لأن المقصود معناه المشترك فإن الله يُمسكهما من أن يُعْدما ، ويمسكهما من أن يتحول نظام حركتهما ، كما قال تعالى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار » . فالله مريد استمرار انتظام حركة الكواكب والأرض على هذا النظام المشاهد المسمى بالنظام الشمسي وكذلك نظام الكواكب الأخرى الخارجة عنه الى فلك الثوابت،أي إذا أراد الله انقراض تلك العوالم أو بعضها قيّض فيها طوارىء الخلل والفساد والخَرْق بعد الالتئام والفتق بعد الرتق ، فتفككت وانتشرت الى ما لا يَعلم مصيره إلا الله تعالى وحينئذ لا يستطيع غيره مدافعة ذلك ولا إرجاعها الى نظامها السابق فربما اضمحلت أو اضمحل بعضها ، وربما أخذت مسالك جديدة من البقاء .

وفي هذا إيقاظ للبصائر لتعلم ذلك علما اجماليا وتتدبر في انتساق هذا النظام البديع .

فاللام موطئة للقسم . والشرط وجوابه مقسم عليه ، أي محقق تعليق الجواب بالشرط ووقوعه عنده ، وجواب الشرط هو الجملة المنفية بـ (إنْ) النافية وهي أيضا سادّة مسدّ جواب القسم .

وإذ قد تحقق بالجملة السابقة أن الله ممسكهما عن الزوال علم أن زوالهما المفروض لا يكون إلا بإرادة الله تعالى زوالهما وإلا لبطل أنه ممسكهما من الزوال .

وأُسند فعل « زالتا » الى « السماوات والارض » على تأويل السماوات بسماء واحدة . وأسند الزوال إليهما للعلم بأن الله هو الذي يزيلهما لقوله « إن الله يمسك السماوات والارض أن تزولا » .

وجَيء في نفي إمساك أحد بحرف (مِن) المؤكدة للنفي تنصيصا على عموم

النكرة في سياق النفي ، أي لا يستطيع أحد كائنا من كان إمساكهما وإرجاعهما .

و « من بعد » صفة « أحد » و(من) ابتدائية ، أي أحد ناشىء أو كائن من زمان بعده ، لأن حقيقة (بعدٍ) تأخر زمان أحد عن زمن غيره المضافِ إليه (بعد) وهو هنا مجاز عن المغايرة بطريق المجاز المرسل لأن بعدية الزمان المضاف تقتضي مغايرة صاحب تلك البعدية ، كقوله تعالى «فمَنْ يهديه من عبد الله» ، أي غير الله فالضمير المضاف إليه (بعد) عائد الى الله تعالى .

وهذا نظير استعمال (وراءٍ) بمعنى (دون) أو بمعنى (غير) أيضا في قول النابغة :

وليس وراءَ الله للمرءِ مذهب

وفي ذكر إمساك السماوات عن الزوال بعد الإطناب في محاجة المشركين وتفظيع غرورهم تعريض بأن ما يدْعون إليه من الفظاعة من شأنه أن يزلزل الأرضين ويسقط السماء كسفا لولا أن الله أراد بقاءهما لحكمة ، كما في قوله تعالى « لقد جِئتُم شيْئا إدًّا يكاد السماوات يتفطّرْنَ منه وتنشقّ الأرض وتَخِرُّ الجبالُ هَدًّا » . وهذه دلالة من مستتبعات التراكيب باعتبار مثار مقامات التكلم بها ، وهو أيضا تعريض بالتهديد .

ولذلك أتبع بالتذييل بوصف الله تعالى بالحلم والمغفرة لما يشمله صفة الحليم من حلمه على المؤمنين أن لا يزعجهم بفجائع عظيمة ، وعلى المشركين بتأخير مؤاخذتهم فإن التأخير من أثر الحلم ، وما تقتضيه صفة الغفور من أن في الإمهال إعذارا للظالمين لعلهم يرجعون كما قال النبيء ﷺ « لعل الله أن يُخرج من أصلابهم مَن يعبده » لما رأى مَلَك الجبال فقال له « إن شئتَ أن أطبق عليهم الأخشَبين » .

وفعل (كان) المخبر به عن ضمير الجلالة مفيد لتقرر الاتصاف بالصفتين الحسنيين .

﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا [42] اِسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّءِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾

هذا شيء حكاه القرآن عن المشركين فهو حكاية قول صدر عنهم لا محالة،ولم يروَ خبر عن السلَف يعين صدور مقالتهم هذه ، ولا قائلها سوى كلام أثر عن الضحاك هو أشبه بتفسير الضمير من « أقسموا » ، وتفسير المراد « من إحدَى الأمم » ولم يقل إنه سبب نزول .

وقال كثير من المُفسرين إن هذه المقالة صدرت عنهم قبل بعثة النبيء ﷺ لمَّا بلغهم أن اليهود والنصار كذَّبوا الرسل . والذي يلوح لي : أن هذه المقالة صدرت عنهم في مجاري المحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة،أو يقدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو الى بلاد الشام ، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين الى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصغرون الشرك في نفوسهم ، فكان المشركون لا يجرأون على تكذيبهم لأنهم كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار إذ كانوا يفضُلُونهم بمعرفة الديانة وبأنهم ليسوا أميين وهم يأبون أن أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعونهم الى دينهم لم يكن مرسلا الى العرب ولو جاءنا رسول لكنا أهدى منكم،كما قال تعالى « أو تقولوا لو أنا أُنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدى منهم » . والأظهر أن يكون الداعون لهم هم النصارى لأن الدعاء الى النصرانية من شعار أصحاب عيسى عليه السلام فإنهم يقولون : إن عيسى أوصاهم أن يرشدوا بني الإنسان الى الحق وكانت الدعوة الى النصرانية فأشبه في بلاد العرب أيام الجاهلية وتنصرت قبائل كثيرة مثل تغلب . ولخم ، وكلب ، ونجران ، فكانت هذه الدعوة إن صح إيصَاء عيسى عليه السلام بها دعوةَ إرشاد الى التوحيد لا دعوة تشريع ، فإذا ثبتت هذه الوصية فما أراها إلا توطئة لدين يجيء تعمّ دعوته سائر البشر ، فكانت وصيته وسطا بين أحوال الرسل الماضين إذ كانت دعوتهم خاصة وبين حالة الرسالة المحمدية العامة لكافة الناس عزما .

أما اليهود فلم يكونوا يدعون الناس الى اليهودية ولكنهم يقبلون من يتهود كما تهود عرب اليمن .

وأحسب أن الدعوة الى نبذ عبادة الأصنام ، أو تشهير أنها لا تستحق العبادة، لا يخلو عنها علماءُ موحِّدون، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون بعض النصاح من أحبار يهود يثرب يعرض لقريش إذا مروا على يثرب بأنهم على ضلال من الشرك فيعتذرون بما في هذه الآية . وهي تساوق قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتّبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أُنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لولا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة » .

فيتضح بهذا أن هذه الآية معطوفة على ما قبلها من أخبار ضلال المشركين في شأن الربوبية وفي شأن الرسالة والتديّن، وأن ما حكي فيها هو من ضلالاتهم ومجازفتهم .

والقَسَم بين أهل الجاهلية أكثره بالله ، وقد يقسمون بالأصنام وبآبائهم وعَمرهم .

والغالب في ذلك أن يقولوا : باللات والعزى ، ولذلك جاء في الحديث « مَن حلف باللات والعزى فليقل لا إله الا الله »، أي من جرى على لسانه ذلك جريَ الكلام الغالب وذلك في صدر انتشار الإسلام .

وجَهد اليمين : أبلغها وأقواها. وأصله من الجَهد وهو التعب ، يقال : بلغ كذَا مِنّي الجَهد ، أي عملته حتى بلغ عملُه مني تعبي ، كناية عن شدة عزمه في العمل . فَجهْد الأيمان هنا كناية عن تأكيدها ، وتقدم نظيره في قوله تعالى « أهؤلاء الذين أقسموا بالله جَهْد أيمانهم » في سورة العقود ، وتقدم في سورة الأنعام وسورة النحل وسورة النور .

وانتصب « جهدَ » على النيابة عن المفعول المطلق المبين للنوع لأنه صفة لِما كان حقه أن يكون مفعولا مطلقا وهو « أيمانهم » إذ هو جميع يمين وهو الحلف

فهو مرادف لـ « أقسموا » ، فتقديره : وأقسموا بالله قسمًا جهدا ، وهو صفة بالمصدر أضيفت الى موصوفها .

وجملة « لئن جاءهم نذير » الخ بيان لجملة «أقسموا» كقوله تعالى «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدام » الآية .

وعبر عن الرسول بالنذير لأن مجادلة أهل الكتاب إياهم كانت مشتملة على تخويف وإنذار،ولذلك لم يقتصر على وصف النذير في قوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير ».وهذا يرجح أن تكون المجادلة جرت بينهم وبين بعض النصارى لأن الإنجيل معظمه نذارة .

و « إحدى الأمم » أمة من الأمم ذات الدين ؛ فإن عنوا بها أمة معروفة:إمّا الأمة النصرانية،وإما الأمة اليهودية،أو الصابئة كان التعبير عنها بـ « إحدى الأمم » إبهامًا لها يحتمل أن يكون إبهاما من كلام المقسمين تجنبا لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها ، ويحتمل أن يكون إبهاما من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاهتداء . ويحتمل أن يكون فريق من المشركين نظّروا في قَسَمهم بهدي اليهود ، وفريق نظّروا بهدي النصارى، وفريق بهدي الصابئة، فجَمعت عبارة القرآن ذلك بقوله «من إحدى الأمم» ليأتي على مقاله كل فريق مع الإيجاز .

وذكر في الكشاف وجها آخر أن يكون «إحدى الأمم» بمعنى أفضل الأمم، فيكون من تعبير المقسمين،أي أهدى من أفضل الأمم،ولكنه بناه على التنظير بما ليس له نظير، وهو قولهم «إحدى الإحَد (بكسر الهمزة وفتح الحاء في الإحَد) ولا يتم التنظير لأن قولهم : إحدى الإحَد ، جرى مجرى المثل في استعظام الأمر في الشرّ أو الخير . وقرينة إرادة الاستعظام إضافة «إحدى» الى اسم من لفظها فلا يقتضي أنه معنى يراد في حالة تجرد « إحدى » عن الاضافة .

وبين : « أهدى » و« إحدى » الجناس المحرَّف

وهذه الآية وغيرها وما يؤثر من تنصُّر بعض العرب ومن اتساع بعضهم في

التحنف يدل على أنهم كانوا يعلمون رسالة الرسل ، وأما ما حكي عنهم في قوله تعالى « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالو ما أنزل الله على بشر من شيء »، فذلك صدر منهم في الملاجّة والمحاجّة لما لزمتهم الحجة بأن الرسل من قبل محمد ﷺ كانوا من البشر وكانت أحوالهم أحوال البشر مثل قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » فلجأوا الى إنكار أن يوحي الله الى بشر شيئا .

وأما ما حكي عنهم هنا فهو شأنهم قبل بعثة محمد ﷺ .

والنذير : المنذر بكلامه . فالمعنى : فلما جاءهم رسول وهو محمد ﷺ ولم يكن جاءهم رسول قبله كما قال تعالى «لِتُنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » وهذا غير القسم المحكي في قوله تعالى « وأقسموا بالله جَهْد أيمانهم لئن جاءتهم آية لَيُؤْمِنُنّ بها » .

والزيادة : أصلها نماء وتوفر في ذوات . وقد يراد بها القوة في الصفات على وجه الاستعارة كقوله تعالى « فزادتهم رجسا الى رجسهم »،ومن ثمة تطلق الزيادة أيضا على طروّ حال على حال ، أو تغيير حال إلى غيره كقوله تعالى « فلن نزيدكم إلا عذابا » .

وتطلق على ما يطرأ من الخير على الإنسان وإن لم يكن نوعه عنده من قبل كقوله تعالى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »،أي وعطاء يزيد في خيرهم .

ولما كان مجيء الرسول يقتضي تغير أحوال المرسل إليهم إلى ما هو أحسن كان الظنّ بهم لَمَّا أقسموا قسمهم ذلك أنهم إذا جاءهم النذير اهتَدوا وازدَادُوا من الخير أن كانوا على شأن من الخير فإن البشر لا يخلو من جانب من الخير قوي أو ضعيف فإذا بهم صاروا نافرين من الدين الذي جاءهم .

والاستثناء مفرع من مفعول « زادهم » المحذوف،أي ما أفادهم صلاحا وحالا أو نحو ذلك إلا نفورا فيكون الاستثناء في قوله « إلا نفورا » من تأكيد الشيء بما يُشبه ضده لأنهم لم يكونوا نافرين من قبل .

ويحتمل أن يكون المراد أنهم لما أقسموا:لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى كان

حالهم حال النفور من قبول دعوة النصارى إياهم الى دينهم أو من الاتعاظ بمواعظ اليهود في تقبيح الشرك فأقسموا ذلك القسم تفصيا من المجادلة ، وباعثهم عليه النفور من مفارقة الشرك ، فلما جاءهم الرسول ما زادهم شيئا وإنما زادهم نفورا ، فالزيادة بمعنى التغيير والاستثناء تأكيد للشيء بما يشبه ضده . والنفور هو نفورهم السابق ، فالمعنى لم يزدهم شيئا وحالهم هي هي .

وضمير « زادهم » عائد إلى رسول أول إلى المجيء المأخوذ من « جاءهم » . وإسناد الزيادة إليه على كلا الاعتبارين مجاز عقلي لأن الرسول أو مجيئه ليس هو يزيدهم ولكنه سبب تقوية نفورهم أو استمرار نفورهم .

و« استكبارا » بدل اشتمال من « نفورا » أو مفعول لأجله ، لأن النفور في معنى الفعل فصحّ إعماله في المفعول له . والتقدير : نفروا لأجل الاستكبار في الأرض .

والاستكبار : شدة التكبر ، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب .

والأرض : موطن القوم كما في قوله تعالى « لنُخرِجَنَّك يا شعيب والذين آمنوا معك من أرضنا » أي بلدنا ، فالتعريف في « الارض » للعهد . والمعنى : أنهم استكبروا في قومهم أن يتبعوا واحدا منهم .

و « مكرَ السيّء » عطف على « استكبارًا » بالوجوه الثلاثة ، وإضافة « مكر » الى « السيّىء » من إضافة الموصوف الى الصفة مثل : عِشَاء الآخرة . وأصله : أن يمكروا المكر السيّء بقرينة قوله « ولا يحيق المكر السيِّء إلا بأهله » .

والمكر : إخفاء الأذى وهو سيِّىء لأنه من الغدر وهو مناف للخلق الكريم ، فوصفه بالسيّء وصف كاشف ، ولَعل التنبيهَ الى أنه وصف كاشف هو مقتضي إضافة الموصوف الى الوصف لإظهار ملازمة الوَصف للموصوف فلم يقل : ومكرا سيئا (ولم يرخص في المكر إلا في الحرب لأنها مدخول فيها على مثله) أي مكرا بالنذير وأتباعه وهو مكر ذميم لأنه مقابلة المتسبب في صلاحهم بإضمار ضره .

وقد تبين كذبهم في قسمهم إذ قالوا « لئن جاءنا نذير لنكُوننّ أهدى منهم » وأنهم ما أرادوا به إلا التفصّي من اللوم .

وجملة «ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله» تذييل أو موعظة . ويحيق : ينزل به شيء مكروه حاق به ، أي نزل وأحاط إحاطة سوء ، أي لا يقع أثره إلا على أهله. وفيه حذف مضاف تقديره: ضر المكر السيىء أو سوء المكر السيىء كما دل عليه فعل (يحيق) ؛ فإن كان التعريف في «المكر» للجنس كان المراد بـ«أهله» كل ماكر . وهذا هو الأنسب بموقع الجملة ومحملها على التذييل ليعم كل مكر وكل ماكر ، فيدخل فيه الماكرون بالمسلمين من المشركين، فيكون القصر الذي في الجملة قصرا ادعائيا مبنيًا على عدم الاعتداد بالضر القليل الذي يحيق بالممكور به بالنسبة لما أعده الله للماكر في قدره من ملاقاة جزائه على مَكره فيكون ذلك من النواميس التي قدَّرها القدر لنظام هذا العالم لأن أمثال هذه المعاملات الضارة تؤول الى ارتفاع ثقة الناس بعضهم ببعض والله بنى نظام هذا العالم على تعاون الناس بعضهم مع بعض لأن الإنسان مدني بالطبع ، فإذا لم يأمن افراد الانسان بعضهم بعضا تنكّر بعضهم لبعض وتبادروا الإضرار والإهلاك ليفوز كل واحد بكيد الآخر قبل أن يَقع فيه فيفضي ذلك الى فساد كبير في العالم والله لا يحب الفساد ، ولا ضر عبيده إلا حيث تأذن شرائعه بشيء ، ولهذا قِيل في المثل « وما ظالم إلا سيُبلى بظالم » . وقال الشاعر :

لكـــل شيء آفـــة من جنسه حتى الحديدُ سطا عليه المِبْرَد

وكم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها ، وقد قال الله تعالى « والله لا يحب الفساد » . وفي كتاب ابن المبارك في الزهد بسنده عن الزهري بلغنا أن رسول الله ﷺ وسلم قال « لا تمكر ولا تُعِن ماكرا فإن الله يقول « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله »»،ومن كلام العرب «.من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا » ، ومن كلام عامة أهل تونس (يا حافرْ حُفرة السَّوْء ما تحفر إلا قِيَاسكَ » .

وإذا كان تعريف « المكر » تعريف العهد كان المعنى : ولا يحيق هذا المكر إلا بأهله ، أي الذين جاءهم النذير فازدادوا نفورا ، فيكون موقع قوله « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله » موقع الوعيد بأن الله يدفع عن رسوله ﷺ مكرهم ويحيق

ضر مكرهم بهم بأن يسلط عليهم رسوله على غفلة منهم كما كان يوم بدر ويوم الفتح ، فيكون على نحو قوله تعالى « ومكروا » ومكر الله والله خير الماكرين » فالقصر حقيقي .

فكم انهالت من خلال هذه الآية من آداب عمرانية ومعجزات قرآنية ومعجزات نبوية خفية .

واعلم أن قوله تعالى « ولا يحيق المكر السيِّىء إلا بأهله » قد جُعل في علم المعاني مثالا للكلام الجاري على أسلوب المساواة دون إيجاز ولا إطناب . وأول من رأيته مثّل بهذه الآية للمساواة هو الخطيب القزويني في الإيضاح وفي تخليص المفتاح ، وهو مما زاده على ما في المفتاح ولم يمثل صاحب المفتاح للمساواة بشيء ولم أدر من أين أخذه القزويني فإن الشيخ عبد القاهر لم يذكر الإيجاز والإطناب في كتابه .

وإذ قد صرح صاحب المفتاح « أن المساواة هي متعارف الأوساط وأنه لا يحمد في باب البلاغة ولا يذم » فقد وجب القطع بأن المساواة لا تقع في الكلام البليغ بَلْه المعجز . ومن العجيب إقرار العلامة التفتزاني كلام صاحب تلخيص المفتاح وكيف يكون هذا من المساواة وفيه جملة ذات قصر والقصر من الإيجاز لأنه قائم مقام جملتين : جملة إثبات للمقصود ، وجملة نفيه عما سواه ، فالمساواة أن يقال : يحيق المكر السيء بالماكرين دون غيرهم ، فما عدل عن ذلك الى صيغة القصر فقد سُلك طريقه الإيجاز .

وفيه أيضا حذف مضاف إذ التقدير : ولا يحيق ضر المكر السيّىء إلا بأهله على أن في قوله « بأهله » إيجازا لأنه عوض عن أن يقال : بالذين تقلدوه . والوجه أن المساواة لم تقع في القرآن وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يعبأ فيها بمراعاة آداب اللغة .

وقرأ حمزة وحده « ومكر السَّيِّىء » بسكون الهمزة في حالة الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف .

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا [43] ﴾

تفريع على جملة « فلمَّا جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » الآية .

ويجوز أن يكون تفريعا على جملة « ولا يحيق المكر السيّء إلا بأهله » على الوجه الثاني في تعريف « المكر » وفي المراد بـ « أهله » ، أي كما مكر الذين من قبلهم فحاق بهم مكرُهم كذلك هؤلاء .

و « ينظرون » هنا من النظر بمعنى الانتظار . كقول ذي الرُّمة :

وشُعثٍ ينظُرون إلى بِلال كما نَظَر العِطاش حَيَا الغمام

فقوله « إلى » مفرد مضاف ، وهو النعمة وجمه آلاء .

ومعنى الانتظار هنا : أنهم يستقبلون ما حلّ بالمكذبين قَبلهم ، فشبه لزوم حلول العذاب بهم بالشيء المعلوم لهم المنتظر منهم على وجه الاستعارة .

والسُّنَّة : العادة : والأوّلون : هم السابقون من الأمم الذين كذبوا رسلهم ، بقرينة سياق الكلام . و « سنةَ » مفعول « ينظرون » وهو على حذف مضاف . تقديره : مِثلَ أو قِياسَ ، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيّام الذين خلَوْا من قبلهم » .

والفاء في قوله « فلن تجد لسنة الله تبديلا » فاء فصيحة لأن ما قبلها لمّا ذكّر الناس بسنة الله في المكذبين أفصح عن اطّراد سنن الله تعالى في خلقه . والتقدير : إذا علموا ذلك فلن تجد لسنة الله تبديلا .

و(لن) لتأكيد النفي .

والخطاب في « تجد » لغير معيّن فيعم كل مخاطب ، وبذلك يتسنّى أن يسير هذا الخبر مسير الأمثال . وفي هذا تسلية للنبيء ﷺ وتهديد للمشركين .

والتبديل : تغيير شيء وتقدم عند قوله تعالى « ولا تَتَبَدَّلُوا الخبيث بالطيّب » في سورة النساء .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى غيره ، وكأنه مشتق من الحَوْل وهو الجانب .

والمعنى : أنه لا تقع الكرامة في موقع العقاب ، ولا يترك عقاب الجاني . وفي هذا المعنى قول الحكماء : ما بالطبع لا يتخلف ولا يختلف .

﴿ أَوَ لَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُواْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾

عطف على جملة « فهل ينظرون إلا سنةَ الأولين » استدلالا على أن مساواتهم للأولين تنذر بأن سيحل بهم ما حلّ بأولئك من نوع من يشاهدونه من آثار استئصالهم في ديارهم .

وجملة « وكانوا أشد منهم قوة » في موضع الحال ، أي كان عاقبتهم الاضمحلال مع أنهم أشد قوة من هؤلاء فيكون استئصال هؤلاء أقرب .

وجيء بهذه الحال في هذه الآية لما يفيده موقع الحال من استحضار صورة تلك القوة إيثارا للإيجاز لاقتراب ختم السورة . ولذلك لم يؤت في نظائرها بجملة الحال ولكن أتى فيها بجملة وصف في قوله في سورة العنكبوت « الذين من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارًا في الأرض » ، وفي سورة الروم « الذين من قبلهم كانوا أشدّ منهم قوة وأثاروا الأرض » حيث أوثر فيهما الإطناب بتعداد بعض مظاهر تلك القوة .

﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا [44] ﴾

لما عَرَض وصف الأمم السابقة بأنهم أشد قوة من قريش في معرض التمثيل بالأولين تهديدا واستعدادا لتلقّي مثل عذابهم أتبع ذلك بالاحتراس عن الطماعية في النجاة من مثل عذابهم بعلة أن لهم من المنجيات ما لم يكن للأمم الخالية كزعمهم : أن لهم آلهة تمنعهم من عذاب الله بشفاعتها أو دفاعها فقيل « وما

كان الله لِيُعْجزَه من شيء في السماوات ولا في الأرض » ، أي هَبكم أقوى من الأولين أو أشدّ حِيلة منهم أو لكم من الأنصارْ ما ليس لهم ، فما أنتم بمفلَتين من عذاب الله لأن الله لا يُعجزه شيء في الأرض ولا في السماء كقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير » .

وجيء بلام الجحود مع (كان) المنفية لإفادة تأكيد نفي كل شيء يحول دون قدرة الله وإرادته ، فهذه الجملة كالاحتراس .

ومعنى « يُعجِزه » : يجعله عاجزا عن تحقيق مراده فيه فيفلت أحد عن مراد الله منه .

وجملة « إنه كان عليما قديرا » تعليل لانتفاء شيء يغالب مراد الله بأن الله شديد العلم واسعه لا يخفى عليه شيء وبأنه شديد القدرة .

وقد حصر هذان الوصفان انتفاء أن يكون شيء يعجز الله لأن عجز المريد عن تحقيق إرادته : إما أن يكون سببه خفاء موضع تحقق الإرادة،وهذا ينافي إحاطة العلم ، أو عدم استطاعة التمكن منه وهذا ينافي عموم القدرة .

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَا أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا [45] ﴾

تذكير لهم عن أن يغرهم تأخير المؤاخذة فيحسبوه عجزا أو رضى من الله بما هم فيه فهم الذين قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمْطِرْ علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » فعلَّمهمْ أن لعذاب الله آجالا اقتضتها حِكمهُ ، فيها رَعْي مصالح أمم آخرين ، أو استبقاءُ أجيال آتين . فالمراد بـ «الناس » مجموع الأمة ، وضمير « ما كسبوا » وضمير « يؤخرهم » عائد الى « أجل » .

ونظير هذه الآية تقدم في سورة النحل الى قوله « فإذا جاء أجلهم » إلا أن هذه الآية جاء فيها « بما كسبوا » وهنالك جاء فيها « بظلمهم » لأن ما كسبوا

يعم الظلم وغيره . وأوثر في سورة النحل « بظلمهم » لأنها جاءت عقب تشنيع ظلم عظيم من ظلمهم وهو ظلم بناتهم المَوْءُودَات وإلا أن هنالك قال « ما ترك عليها » وهنا « ما ترك على ظهرها » وهو تفنن تبعه المعري في قوله :

وإن شئت فازْعم أن مَن فوق ظهرها عبيدُك واستشهدْ إلَٰهك يَشْهَدِ

والضمير للأرض هنا وهناك في البيت لأنها معلومة من المقام . والظهر : حقيقته متن الدابة الذي يظهر منها ، وهو ما يعلو الصلب من الجسد وهو مقابل البطن فأطلق على ظهر الإنسان أيضا وإن كان غير ظاهر لأن الذي يظهر من الإنسان صدره وبطنه . وظهر الأرض مستعار لبسطها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض تشبيها للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية . ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة .

فأما قوله هنا « فان الله كان بعباده بصيرا » ، وقد قال هنالك « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » ، فما هنا إيماء الى الحكمة في تأخيرهم الى أجل مسمى . والتقدير : فإذا جاء أجلهم آخذهم بما كسبوا فإن الله كان بعباده بصيرا ، أي عليما في حالي التأخير ومجيء الأجل ، ولهذا فقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » دليل جواب (إذَا) وليس هو جوابها ، ولذلك كان حقيقًا بقرنه بفاء التسبب ، وأما ما في سورة النحل فهو الجواب وهو تهديد بأنهم إذا جاء أجلهم وقع بهم العذاب دون إمهال .

وقوله « فإن الله كان بعباده بصيرا » هو أيضا جواب عن سؤال مقدر أن يقال : ماذا جنت الدوابّ حتى يستأصلها الله بسبب ما كسب الناس ، وكيف يهلك كل مِن على الأرض وفيهم المؤمنون والصالحون ، فأفيد أن الله أعلم بعدله . فأما الدواب فإنها مخلوقة لأجل الإنسان كما قال تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ، فإهلاكها قد يكون إنذارا للناس لعلهم يقلعون عن إجرامهم ، وأما حال المؤمنين في حين إهلاك الكفار فالله أعلم بهم فلعل الله أن يجعل لهم طريقا الى النجاة كما نجّى هودا ومن معه ، ولعله إن أهلكهم أن يعوض لهم حسن الدار كما قال النبيء ﷺ « ثم يحشرون على نياتهم » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يس

سميت هذه السورة يسٓ بمسمَّى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بها فكانا مميزين لها عن بقية السور ، فصار منطوقهما عَلَما عليها . وكذلك ورد اسمها عن النبيء ﷺ .

روى أبو داود عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ « اقرأوا يسٓ على موتاكم » . وبهذا الاسم عنْوَن البخاري والترمذي في كتابي التفسير .

ودعاها بعض السلف « قلب القرآن » لوصفها في قول النبيء ﷺ « إن لكل شيء قلبا وقلبُ القرآن يسٓ » ، رواه الترمذي عن أنس ، وهي تسمية غير مشهورة .

ورأيت مصحفا مشرقيا نسخ سنة 1078 أحسبه في بلاد العجم عنونها « سورة حبيب النجّار » وهو صاحب القصة « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » كما يأتي . وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سندا ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا في هذه السورة وفي « سورة التين » عنونها « سورة الزيتون » .

وهي مكية،وحكى ابن عطية الاتفاق على ذلك قال « إلا أن فرقة قالت قوله تعالى « ونكتب ما قدموا وآثارهم » نزلت في بني سَلِمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد الرسول ﷺ فقال لهم : « دِيارَكم تُكْتَبُ آثارُكم » . وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة » اهـ .

وفي الصحيح أن النبيء ﷺ قرأ عليهم « ونَكْتب ما قدموا وآثارهم » وهو يؤوِّل ما في حديث الترمذي بما يوهم أنها نزلت يومئذ .

وهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد الذي اعتمده الجعبري ، نزلت بعد سورة « قل أوحي » وقبل سورة الفرقان .

وعُدّت آياتها عند جمهور الأمصار اثنتين وثمانين . وعُدت عند الكوفيين ثلاثا وثمانين .

وورد في فضلها ما رواه الترمذي عن أنس قال النبيء ﷺ « إن لكلّ شيء قلبا وقلب القرآن يسۤ . ومن قرأ يسۤ كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات » . قال الترمذي:هذا حديث غريب ، وفيه هارون أبو محمد شيخ مجهول . قال أبو بكر بن العربي : حديثها ضعيف .

أغراض هذه السورة

التحدي بإعجاز القرآن بالحروف المقطَّعة ، وبالقَسَم بالقرآن تنويها به ، وأدمج وصفه بالحكيم إشارة الى بلوغه أعلى درجات الإحكام . والمقصود من ذلك تحقيق رسالة محمد ﷺ وتفضيل الدين الذي جاء به في كتاب منزل من الله لإبلاغ الأمة الغاية السامية وهي استقامة أمورها في الدنيا والفوز في الحياة الأبدية،فلذلك وصف الدين بالصراط المستقيم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وأن القرآن داعٍ لإنقاذ العرب الذين لم يسبق مجيء رسول إليهم ، لأن عدم سبق الإرسال إليهم تهيئة لنفوسهم لقبول الدين إذ ليس فيها شاغل سابق يعزّ عليهم فراقه أو يكتفون بما فيه من هدى .

ووصف إعْراض أكثرهم عن تلقّي الإسلام ، وتمثيل حالهم الشنيعة ، وحرمانهم من الانتفاع بهدي الإسلام وأن الذين اتبعوا دين الإسلام هم أهل الخشية وهو الدين الموصوف بالصراط المستقيم .

وضرب المثل لفريقي المتبعين والمعرضين من أهل القرى بما سبق.من حال أهل القرية الذين شابه تكذيبهم الرسل تكذيب قريش .

وكيف كان جزاء المعرضين من أهلها في الدنيا وجزاء المتبعين في درجات الآخرة .

ثم ضرب المثل بالأعم وهم القرون الذين كذبوا فأُهلكوا .

والرثاءُ لحال الناس في إضاعة أسباب الفوز كيف يسرعون الى تكذيب الرسل .

وتخلص الى الاستدلال على تقريب البعث وإثباته بالاستقلال تارة وبالاستطراد أخرى .

مدمجا في آياته الامتنانَ بالنعمة التي تتضمنها تلك الآيات .

ورَامزا الى دلالة تلك الآيات والنعمَ على تفرد خالقها ومُنْعِمِها بالوحدانية إيقاظًا لهم .

ثم تذكيرهم بأعظم حادثة حدثت على المكذبين للرسل والمتمسكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح نذيرا،فهلك من كذّب،ونجا من آمن .

ثم سيقت دلائل التوحيد المشوبة بالامتنان للتذكير بواجب الشكر على النعم بالتقوى والإحسان وترقب الجزاء .

والإقلاعُ عن الشرك والاستهزاء بالرسول واستعجال وعيد العذاب .

وحذورا من حلوله بغتة حين يفوت التدارك .

وذكروا بما عهد الله إليهم مما أودعه في الفطرة من الفطنة .

والاستدلال على عداوة الشيطان للإنسان .

واتباعُ دعاة الخير .

ثم رد العجز على الصدر فعاد الى تنزيه القرآن عن أن يكون مفترى صادرا من شاعر بتخيلات الشعراء .

وسلّى الله رسوله ﷺ أن لا يحزنه قولهم وأن له بالله أسوة إذ خلقهم فعطلوا قدرته عن إيجادهم مرة ثانية ولكنهم راجعون إليه .

فقامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجه وأتمه من إثبات الرسالة ، والوحي ، ومعجزة القرآن ، وما يعتبر في صفات الأنبياء ، وإثبات القَدَر ، وعلم الله ، والحشر ، والتوحيد ، وشكر المنعم ، وهذه أصول الطاعة بالاعتقاد والعمل ، ومنها تتفرع الشريعة . وإثبات الجزاء على الخير والشرّ مع إدماج الأدلة من الآفاق والأنفس بتفنن عجيب ، فكانت هذه السورة جديرة بأن تسمى « قلب القرآن » لأن من تقاسيمها تتشعب شرايين القرآن كله ، وإلى وَتينها ينصبّ مَجراها .

قال الغزالي : إن ذلك لأن الإيمان صحته باعتراف بالحشر ، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه ، كما سميت الفاتحة أم القرآن إذ كانت جامعة لأصول التدبر في أفانيه كما تكون أم الرأس ملاك التدبر في أمور الجسد .

﴿ يَسٓ [1] ﴾

القول فيه كالقول في الحروف المقَطَّعة الواقعة في أوائل السور، ومن جملتها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، رواه أشهب عن مالك قاله ابن العربي ، وفيه عن ابن عباس أنه : يا إنسان، بلسان الحبشة . وعنه أنها كذلك بلغة طيء. ولا أحسب هذا يصح عنه لأن كتابتها في المصاحف على حرفين تنافي ذلك .

ومن الناس من يدعي أن يسٓ اسم من أسماء النبيء ﷺ . وبني عليه إسماعيل ابن بكر الحِميري شاعر الرافضة المشهورة عندهم بالسيد الحِميري قوله :

يا نفْسِ لا تَمْحضِي بالودّ جَاهدة   على المَــــودة إلَّا آل ياسِينـــــا

ولعله أخذه من قوله تعالى في سورة الصافات « سلام على آل ياسين » فقد قيل إنه يعني آل محمد ﷺ .

ومن الناس من قال : إن يسٓ اختزال : يا سيد ، خطابا للنبيء ﷺ ويوهنه نطق القراء بها بنون .

ومن الناس من يسمّي ابنه بهذه الكلمة وهو كثير في البلاد المصرية والشامية منهم الشيخ يسٓ بن زين الدين العُليمي الحمصي المتوفى سنة 1061 صاحب

التعاليق القيمة فإنما يكتب اسمه بحسب ما ينطق به لا بحروف التهجي وإن كان الناس يغفلون فيكتبونه بحرفين كما يكتب أول هذه السورة .

قال ابن العربي قال أشهب : سألت مالكا هل ينبغي لأحد أن يسمي يسٓ ؟ قال : ما أراه ينبغي لقول الله تعالى « يسٓ والقرآن الحكيم » يقول هذا : اسمي يسٓ . قال ابن العربي وهو كلام بديع لأن العبد لا يجوز أن يسمّى باسم الله إذا كان فيه معنى منه كقوله : عالم وقادر ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله لا يُدرَى معناه فربما كان معناه ينفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبْد فيقدم على خطر فاقتضى النظر رفعه عنه اهـ . وفيه نظر .

والنطق باسم (يا) بدون مد تخفيف كما في كهيعص .

﴿ وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ [2] إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [3] عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [4] ﴾

القسَم بالقرآن كناية عن شرف قدره وتعظيمه عند الله تعالى ، وذلك هو المقصود من الآيات الأُوَل من هذه السورة . والمقصود من هذا القَسَم تأكيد الخبر مع ذلك التنويه .

والقرآن : علَم بالغلبة على الكتاب الموحَى به إلى محمد ﷺ من وقت مبعثه الى وفاته للإعجاز والتشريع ، وقد تقدم في قوله تعالى « وما تتلو منه من قرآن » في سورة يونس .

والحكيم : يجوز أن يكون بمعنى المُحْكَم بفتح الكاف ، أي المجعول ذا إحكام ، والإحكام : الإتقان بماهية الشيء فيما يراد منه .

ويجوز أن يكون بمعنى صاحب الحِكمة،ووصفه بذلك مجاز عقلي لأنه محتو عليها .

وجملة « إنّك لمن المرسلين » جواب القسم ، وتأكيد هذا الخبر بالقسم وحرف التأكيد ولامِ الابتداء باعتبار كونه مرادًا به التعريض بالمشركين الذين كذبوا

بالرسالة فهو تأنيس للنبيء ﷺ وتعريض بالمشركين،فالتأكيد بالنسبة إليه زيادةُ تقرير وبالنسبة للمعنى الكنائي لرد إنكارهم،والنكت لا تتزاحم .

«على صراط مستقيم» خبر ثان لـ(إنّ) ، أو حال من اسم (إنّ) . والمقصود منه : الإيقاظ إلى عظمة شريعته بعد إثبات أنه مرسل كغيره من الرسل .

و (على) للاستعاء المجازي الذي هو بمعنى التمكّن كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة.وليس الغرضُ من الإخبار به عن المخاطب إفادة كونه على صراط مستقيم لأن ذلك معلوم حصوله من الأخبار من كونه أحد المرسلين فقد علم أن المراد من المرسلينَ المرسلون من عند الله ، ولكن الغرض الجمع بين حال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين حال دينه ليكون العِلم بأن دينه صراط مستقيم عِلما مُستقلا لا ضِمنيا .

والصراط المستقيم : الهدى الموصل الى الفوز في الآخرة ، وهو الدين الذي بعث به النبيء ﷺ ، والخُلُق الذي لَقنه الله ، شبه بطريق مستقيم لا اعوجاج فيه في أنه موثوق به في الإيصال الى المقصود دون أن يتردد السائر فيه .

فالإسلام فيه الهدى في الحياتين فمتَّبِعه كالسائر في صراط مستقيم لا حيرة في سيره تعتريه حتى يبلغ المكان المراد .

والقرآن حاوي الدين فكان القرآن من الصراط المستقيم .

وتنكير « صراط » للتوصل الى تعظيمه .

﴿ تَنزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ [5] لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ [6] ﴾

راجع الى « القرآن الحكيم » إذ هو المنزل من عند الله ، فبعد أن استوفى القسم جوابه رجع الكلام الى بعض المقصود من القسم وهو تشريف المُقْسَم به فوسم بأنه تنزيل العزيز الرحيم .

وقد قرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف للعلم به ، وهذا من مواقع

حذف المسند إليه الذي سماه السكاكي الحذف الجاري على متابعة الاستعمال في أمثاله . وذلك أنهم إذا أجروا حديثا على شيء ثم أخبروا عنه التزموا حذف ضميره الذي هو مسند إليه إشارة الى التنويه به كأنه لا يخفى كقول إبراهيم الصّولي ، أو عبد الله بن الزَّبِير الأسدي أو محمد بن سعيد الكاتب ، وهي من أبيات الحماسة في باب الأضياف :

سأشكر عَمْرا إن تراخت منيتي أيَاديَ لم تمنن وإن هي جَلّتِ
فتى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهرِ الشكوى إذ النعل زلّتِ

تقديره : هو فتى .

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنصب « تنزيلَ » على تقدير : أعني . والمعنى : أعني من قسمي قرآنا نزّلتُه ، وتلك العناية زيادة في التنويه بشأنه وهي تعادل حذف المسند إليه الذي في قراءة الرفع .

والتنزيل : مصدر بمعنى المفعول أخبر عنه بالمصدر للمبالغة في تحقيق كونه منزلا .

وأضيف التنزيل الى الله بعنوان صفتي « العزيز الرحيم » لأن ما اشتمل عليه القرآن لا يعدُو أن يكون من آثار عزة الله تعالى،وهو ما فيه من حمل الناس على الحق وسلوك طريق الهدى دون مصانعة ولا ضعف مع ما فيه من الإنذار والوعيد على العصيان والكفران .

وأن يكون من آثار رحمته وهو ما في القرآن من نَصْب الأدلة وتقريب البعيد وكشف الحقائق للناظرين، مع ما فيه من البشارة للذين يكونون عند مرضاة الله تعالى ، وذلك هو ما ورد بيانه بعدُ إجمالا من قوله « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون » ، ثم تفصيلا بقوله « لقد حَقّ القول على أكثرهم » وبقوله « إنما تُنذر من اتّبع الذكر وخَشِيَ الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

فاللام في « لتنذر » متعلقة بـ « تنزيل » وهي لام التعليل تعليلا لإنزال القرآن .

واقتصر على الإنذار لأن أول ما ابتدىء به القومُ من التبليغ إنذارهم جميعا بما

تضمنته أول سورة نزلت من قوله « كَلّا إن الإنسان لَيَطْغَى أن رَءاه استغنى » الآية . وما تضمنته سورة المدثر لأن القوم جميعا كانوا على حالة لا ترضي الله تعالى فكان حالهم يقتضي الإنذار ليسرعوا الى الإقلاع عما هم فيه مرتبكون .

والقوم الموصوفون بأنهم لم تنذر آباؤهم : إما العرب العدنانيون فإنهم مضت قرون لم يأتهم فيها نذير ، ومضى آباؤهم لم يسمعوا نذيرا،وإنما يُبتدأ عدُّ آبائهم من جدّهم الأعلى في عمود نسبهم الذين تميزوا به جذمًا وهو عدنان ، لأنه جذم العرب المستعربة ، أو أريد أهل مكة.وإنما باشر النبيء ﷺ في ابتداء بعثته دعوة أهل مكة وما حولها فكانوا هم الذين أراد الله أن يتلقّوا الدين وأن تتأصل منهم جامعة الإسلام ثم كانوا هم حملة الشريعة وأعوان الرسول ﷺ في تبليغ دعوته وتأييده . فانضمّ اليهم أهل يثرب وهم قحطانيون فكانوا أنصارا ثم تتابع إيمان قبائل العرب .

وفرع عليه قوله « فهم غافلون » أي فتسبب على عدم إنذار آبائهم أنهم متصفون بالغفلة وصفا ثابتا ، أي فهم غافلون عما تأتي به الرسل والشرائع فهم في جهالة وغواية إذ تراكمت الضلالات فيهم عاما فعاما وجيلا فجيلا .

فهذه الحالة تشمل جميع من دعاهم النبيء ﷺ سواء من آمن بعدُ ومن لم يؤمن .

والغفلة : صريحها الذهول عن شيء وعدم تذكره ، وهي هنا كناية عن الإهمال والإعراض عما يحق التنبيه إليه كقول النابغة :

يقول أناس يجهلون خليقتي   لعلّ زيادًا لا أباك غافل

﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [7] ﴾

هذا تفصيل لحال القوم الذين أُرسل محمد ﷺ لينذرهم ، فهم قسمان : قسم لم تنفع فيهم النذارة ، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة . وبيَّن أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب،أي عَلِم الله أنهم لا يؤمنون بما جَبَل عليه

عقولهم من النفور عن الخير،فحقق في علمه وكَتب أنهم لا يؤمنون ، فالفاء لتفريع انتفاء إيمان أكثرهم على القول الذي حق على أكثرهم .

وحَق : بمعنى ثبت ووقع فَلا يقبل نقضا . والقول : مصدر أريد به ما أراده الله تعالى بهم فهو قول من قبيل الكلام النفسي ، أو مما أوحى الله به إلى رسله .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، والمقول محذوف لدلالة تفريعه عليه .

والتقدير : لقد حق القول ، أي القول النفسي وهو المكتوب في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون فهم لا يؤمنون .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ [8] ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على مَا تضمنته هذه الآية من جعل أغلال في أعناقهم حقيقة أو تمثيلا .

والجعل : تكوين الشيء ، أي جعلنا حالهم كحال من في أعناقهم أغلال فهي الى الأذقان فهم مقحمون،فيجوز أن يكون تمثيلا بأن شُبهت حالة إعراضهم عن التدبر في القرآن ودعوة الإسلام والتأمل في حججه الواضحة بحال قوم جعلت في أعناقهم أغلال غليظة ترتفع الى أذقانهم فيكونون كالمقحمين ، أي الرافعين رؤوسهم الغاضّين أبصارهم لا يلتفتون يمينا ولا شِمالا فلا ينظرون الى شيء مما حولهم فتكون تمثيلية .

وذِكر « فهي الى الأذقان » لتحقيق كون الأغلال ملزوزة الى عظام الأذقان بحيث إذا أراد المغلول منهم الالتفات أو أن يطاطىء رأسه وجعَه ذقنه فلازم السكون وهذه حالة تخييل هذه الأغلال وليس كل الأغلال مثل هذه الحالة .

وهذا التمثيل قابل لتوزيع أجزاء المركب التمثيلي الى تشبيه كل جزء من الحالين بجزء من الحالة الأخرى بأن يشبه ما في نفوسهم من النفور عن الخير بالأغلال ، ويشبه إعراضهم عن التأمل والإنصاف بالإقماح .

فالفاء في قوله « فهي الى الأذقان » عطف على جملة « جعلنا في أعناقهم أغلالا » ، أي جعلنا أغلالا،أي فأبلغناها الى الأذقان .

والجعل : هنا حقيقة وهو ما خلق في نفوسهم من خلق التكبر والمكابرة .

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين ، وهو حلقة عريضة من حديد كالقلادة ذات أضلاع من إحدى جهاتها وطرفين يقابلان أضلاعهما فيهما أثقاب متوازية تشد الحلقة من طرفيها على رقبة المغلول بعمود من حديد له رأس كالكرة الصغيرة يسقط ذلك العمُود في الأثقاب فإذا انتهى الى رأسه الذي كالكرة استقرّ ليمنع الغُلّ من الانحلال والتفلّت ، وتقدم عند قوله تعالى « وأولئك الأغلال في أعناقهم » في سورة الرعد .

والفاء في قوله « فهم مقمحون » تفريع على جملة « فهي إلى الأذقان » .

والمقمَح : بصيغة اسم المفعول المجعول قامحا ، أي رافعا رأسه ناظرا الى فوقه يقال : قمحه الغُلّ ، إذ جعل رأسه مرفوعا وغضّ بصره ، فمدلوله مركب من شيئين . والأذقان : جمع ذَقَن بالتحريك ، وهو مجتمع اللحيين . وتقدم في الإسراء .

ويجوز أن يكون قوله «إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا» الخ وعيدا بما سيحلّ بهم يوم القيامة حين يساقون الى جهنم في الأغلال كما أشار إليه قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسِلُ يُسْحَبُونَ في الحميم ثم في النار يسجرون » في سورة غافر ، فيكون فعل « جعلنا » مستقبلا وعبر عنه بصيغة الماضي لتحقيق وقوعه كقوله تعالى « أتى أمر الله »،أي سنجعل في أعناقهم أغلالا .

﴿ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سُدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سُدًّا ﴾

هذا ارتقاء في حرمانهم من الاهتداء لو أرادوا تأملا بأنّ فظاظة قلوبهم لا تقبل الاستنتاج من الأدلة والحجج بحيث لا يتحولون عما هم فيه ، فمُثّلت حالهم بحالة من جُعلوا بين سدّيْن ، أي جدارين : سدا أمامهم ، وسدا خلفهم ، فلو راموا

تحوّلا عن مكانهم وسعيهم الى مرادهم لما استطاعوه كقوله تعالى « فما استطاعوا مُضيًّا ولا يرجعون »،وقول أبي الشيص :

وقف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي   متأخَّر عنه ولا مُتقدَّم

وقد صرح بذلك في قول ...:

ومن الحوادث لا أبالك أنني   ضربتُ على الأرض بالأسداد
لا أهتدي فيها لموضع تَلْعة   بين العُذيب وبين أرض مُراد

وتقدم السدّ في سورة الكهف .

وفي مفاتيح الغيب : مانع الإيمان : إما أن يكون في النفس ، وإما أن يكون خارجا عنها . ولهم المانعان جميعا : أما في النفس فالغُلّ ، وأما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على أنفسهم فيروا الآيات التي في أنفسهم لأن المُقْمَح لا يرى نفسه ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن مَن بين السدّين لا يبصرون الآفاق فلا تتبين لهم الآيات كما قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .

وإعادة فعل « وجعلنا » على الوجه الأول في معنى قوله « إنَّا جعلنا في أعناقهم أغلالا » الآية تأكيد لهذا الجعل ، وأما على الوجه الثاني في معنى « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا » فإعادة فعل « وجَعلنا » لأنه جَعْل حاصل في الدُّنيا فهو مغاير للجعل الحاصل يوم القيامة .

وقرأ الجمهور « سُدًّا » بالضم وهو اسم الجدار الذي يَسُدّ بين داخل وخارج. وقرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بالفتح وهو مصدر سمي به ما يُسد به .

﴿ فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ [9] ﴾

تفريع على كلا الفعلين « جعلنا في أعناقهم أغلالا » و « جعلنا من بين أيديهم سُدّا ومن خلفهم سدا » لأن في كلا الفعلين مانعا من أحوال النظر .

وفي الكلام اكتفاء عن ذكر ما يتفرع ثانيا على تمثيلهم بمن جعلوا بين سُدين من عدم استطاعة التحول عمّا هم عليه .

والإغشاء : وضع الغشاء . وهو ما يغطي الشيء . والمراد : أغشينا أبصارهم ، ففي الكلام حذف مضاف دلّ عليه السياق وأكّده التفريع بقوله « فهم لا يبصرون ».وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة تقوي الحكم ، أي تحقيق عدم إبصارهم .

﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [10] ﴾

عطف على جملة « لا يبصرون » ، أي إنذارك وعدمه سواء بالنسبة إليهم ، فحرف (على) معناه الاستعلاء المجازي وهو هنا الملابسة ، متعلق بـ«سواء» الدال على معنى (استوى) ، وتقدم نظيرها في أول سورة البقرة .

وهمزة التسوية أصلها الاستفهام ثم استعملت في التسوية على سبيل المجاز المرسل ، وشاع ذلك حتى عدّت التسوية من معاني الهمزة لكثرة استعمالها في ذلك مع كلمة سواء وهي تفيد المصدرية . ولما استعملت الهمزة في معنى التسوية استعملت (أم) في معنى الواو ، وقد جاء على الاستعمال الحقيقي قول بُثينة :

سواء علينا يا جميلُ بنَ مَعمر إذَا مِتَّ بأساءُ الحياةِ ولينُها

وجملة « لا يؤمنون » مبيّنة استواء الإنذار وعدمِه بالنسبة اليهم .

﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَـٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ [11] ﴾

لما تضمن قوله « وسواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم » أن الإنذار في جانب الذين حق عليهم القول أنهم لا يؤمنون هو وعدمه سواء وكان ذلك قد يُوهم انتفاء الجدوى من الغير وبعض من فضل أهل الإيمان أعقب ببيان جدوى الإنذار بالنسبة لمن اتبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب .

والذكر : القرآن .

والاتّباع : حقيقته الاقتفاء والسَّير وراء سائر ، وهو هنا مستعار للإقبال على

الشيء والعناية به لأن المتبع شيئا يعتني باقتفائه ، فاتباع الذكر تصديقُه والإيمانُ بما فيه لأن التدبر فيه يفضي الى العمل به، كما ورد في قصة إيمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه وجد لَوْحا فيه سورة طه عند أخته فأخذ يقرأ ويتدبّر فآمن .

وكان المشركون يُعرضون عن سماع القرآن ويصُدُّون الناس عن سماعه ، ويبين ذلك ما في قصة عبد الله بن أُبيّ بن سَلول في مبدأ حلول رسول الله ﷺ بالمدينة « أن رسول الله ﷺ مرّ بمجلس عبد الله بن أُبَيّ فنزل فسلم وتلا عليهم القرآن حتى إذا فرغ قال عبدُ الله بن أُبَيّ : يا هذا إنه لا أحسن من حديثك إن كان حقاً ، فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدّثْه ومن لم يأتك فلا تَغُتَّه به » . ولما كان الإقبال على سماع القرآن مُفضيا إلى الإيمان بما فيه لأنه يداخل القلب كما قال الوليد بن المغيرة « إن له لَحَلاوة ، وإن عليه لَطَلاوة ، وإن أسفله لمُغْدِق ، وإن أعلاه لمُثمر » . أُتبعت صلة « اتَّبع الذكر » بجملة « وخشي الرحمان بالغيب » ، فكان المراد من اتّباع الذكر أكمل أنواعه الذي لا يعقبه إعراض فهو مؤدٍّ إلى امتثال المتبعين ما يدعوهم إليه .

وخشية الرحمان : تقواه في خويصة أنفسهم ، وهؤلاء هم المؤمنون تنويها بشأنهم وبشأن الإنذار ، فهذا قسيم قوله « لقد حقّ القول على أكثرهم » وهو بقية تفصِيل قوله « لتنذر قوما » . والغرض تقوية داعية الرسول ﷺ في الإنذار ، والثناءُ على الذين قَبلوا نذارته فآمنوا .

فمعنى فعل «تنذر» هو الإنذار المترتب عليه أثره من الخشية والامتثال ، كأنه قيل : إنما تنذر فينتذر مَن اتبع الذكر ، أي مَن ذلك شأنهم لأنهم آمنوا ويتقون .

والتعبير بفعل المضيّ للدلالة على تحقيق الاتّباع والخشية . والمراد : ابتداءُ الاتّباع .

ثم فرع على هذا التنويه الأمر بتبشير هؤلاء بمغفرة ما كان منهم في زمن الجاهلية وما يقترفون من اللمم .

والجمع بين « تنذر » و« بشر » فيه محسن الطِباق ، مع بيان أن أول أمرهم الإنذار وعاقبته التبشير .

والأجر : الثواب على الإيمان والطاعاتِ ، ووصفه بالكريم لأنه الأفضل في نوعه كما تقدم عند قوله تعالى « إنّي أُلْقِيَ إليَّ كتاب كريم » في سورة النمل .

والتعبير بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة لوجهين : أحدهما : أن المشركين كانوا ينكرون اسم الرحمان ، كما قال تعالى « قالوا وما الرحمان » . والثاني : الإشارة الى أن رحمته لا تقتضي عدم خشيته فالمؤمن يخشى الله مع علمه برحمته فهو يرجو الرحمة .

فالقصر المستفاد من قوله « إنما تُنذِر من اتّبع الذكر » وهو قصر الإنذار على التعلّق بـ« من اتبع الذكر » وخشِي الله هو بالتأويل الذي تُؤُوِّل به معنى فعل « تنذر » ، أي حصول فائدة الإنذار يكون قصرا حقيقيا ، وإن أبيت إلا إبقاء فعل « تنذر » على ظاهر استعمال الأفعال وهو الدلالة على وقوع مصادرها فالقصر ادعائي بتنزيل إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا منزلة عدم الإنذار في انتفاء فائدته .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ [12] ﴾

لما اقتضى القصر في قوله « إنما تُنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب » نفيَ أن يتعلق الإنذار بالذين لم يتبعوا الذكر ولم يخشوا الرحمان ، وكان في ذلك كناية تعريضية بأن الذين لم ينتفعوا بالإنذار بمنزلة الأموات لعدم انتفاعهم بما ينفع كل عاقل ، كما قال تعالى « لتنذر مَن كان حيًّا » وكما قال « إنك لا تُسمع الموتى » استطرد عقب ذلك بالتخلّص إلى إثبات البعث فإن التوفيق الذي حفّ بمن اتبع الذكر وخشي الرحمان هو كإحياء الميت لأن حالة الشرك حالة ضلال يشبه الموت ، والإخراج منه كإحياء الميت ؛ فهذه الآية اشتملت بصريحها على علم بتحقيق البعث واشتملت بتعريضها على رمز واستعارتيْن ضمنيتين : استعارة الموتى للمشركين ، واستعارة الاحياء للإنقاذ من الشرك ،والقرينة هي الانتقال من كلام الى كلام لما يومىء إليه الانتقال من سبق الحضور في المخيلة فيشمل المتكلم مما كان يتكلم في شأنه إلى الكلام فيما خطر له . وهذه الدلالة من مستتبعات

المقام وليست من لوازم معنى التركيب. وهذا من أدق التخلص بحرف (إنّ) لأن المناسبة بين المنتقل منه والمنتقل إليه تحتاج الى فطنة ، وهذا مقام خطاب الذكيّ المذكور في مقدمة علم المعاني .

فيكون موقع جملة « إنّا نحيي الموتى » استئنافا ابتدائيا لِقصد إنذار الذين لم يتبعوا الذكر ، ولم يخشوا الرحمان ، وهم الذين اقتضاهم جانب النفي في صيغة القصر .

ويجوز أن يكون الإحياء مستعارا للانقاذ من الشرك ، والموتى : استعارة لأهل الشرك، فإحياء الموتى توفيق من آمن من الناس الى الإيمان كما قال تعالى « أفمن كان ميّتا فأحييناهُ وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات » الآية .

فتكون الجملة امتنانا على المؤمنين بتيسير الإيمان لهم ، قال تعالى « فمن يُرِد الله أن يهديه يشرحْ صدره للإسلام »، وموقع الجملة موقع التعليل لقوله « فبشره بمغفرة وأجر كريم » .

والمراد بكتابة ما قدموا الكناية عن الوعد بالثواب على أعمالهم الصالحة والثواب على آثارهم .

وهذا الاعتبار يناسبه الاستئناف الابتدائي ليكون الانتقال بابتداء كلامٍ منبهًا السامعَ الى ما اعتبره المتكلم في مطاوي كلامه .

والتأكيد بحرف (إنّ) منظور فيه الى المعنى الصريح كما هو الشأن ، و «نحن» ضمير فصل للتقوية وهو زيادة تأكيد . والمعنى : نحييهم للجزاء ، فلذلك عطف « ونكتب ما قدموا »،أي نُحْصي لهم أعمالهم من خير وشر قدموها في الدنيا لنجازيهم .

وعطفُ ذلك إدماج للإنذار والتهديدِ بأنهم محاسبون على أعمالهم ومجازَون عليها .

والكناية : كناية عن الإحصاء وعدم إفلات شيء من أعمالهم أو إغفاله . وهي ما يعبر عنه بصحائف الأعمال التي يسجلها الكِرام الكاتبون .

فالمراد بـ « ما قدموا » ما عملوا من الأعمال قبل الموت ؛ شبهت أعمالهم في الحياة الدنيا بأشياء يقدمونها الى الدار الآخرة كما يقدم المسافر ثَقله وأحماله .

وأما الآثار فهي آثار الأعمال وليست عينَ الأعمال بقرينة مقابلته بـ« ما قدموا » مثل ما يتركون من خير أو شر بين الناس وفي النفوس .

والمقصود بذلك ما علموه موافقا للتكاليف الشرعية أو مخالفا لها وآثارهم كذلك قال رسول الله ﷺ « من سَنَّ سُنة حسنة فله أجْرُها وأجر مَن عمل بها الى يوم القيامة ومَن سَنّ سنة سيئة فعليه وزرُها ووزرُ من عمل بها الى يوم القيامة لا يَنقص ذلك من أعمالهم شيئا » .

فالآثار مسببات أسباب عملوا بها . وليس المراد كتابة كل ما عملوه لأن ذلك لا تحصل منه فائدة دينية يترتب عليها الجزاء . فهذا وعد ووعيد كلٌّ يأخذ بحظه منه

وقد ورد عن جابر أن النبيء ﷺ بلغه أن بني سلِمة أرادوا أن يتحوّلوا من منازلهم في أقصى المدينة الى قُرب المسجد وقالوا : البقاع خالية، فقال لهم النبيء ﷺ « يا بني سَلِمة ديارَكم تُكتبْ آثارَكم » مرتين رواه مسلم . ويعني آثار أرجلهم في المشي إلى صلاة الجماعة .

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد زاد: أنّه قرأ عليهم « ونَكتُب ما قدموا وآثارهم » فجعل الآثار عامّا للحسية والمعنوية ، وهذا يلاقي الوجه الثاني في موقع جملة « إنّا نحن نحيي الموتى » . وهو جار على ما أسسناه في المقدمة التاسعة. وتوهّم راوي الحديث عن الترمذي أن هذه الآية نزلت في ذلك وسياق الآية يخالفه ومكيتها تنافيه .

والإحصاء : حقيقته العدّ والحساب وهو هنا كناية عن الإحاطة والضبط وعدم تخلف شيء عن الذكر والتعيين لأن الإحصاء والحساب يستلزم أن لا يفوت واحد من المحسوبات .

والإمام : ما يُؤتم به في الاقتداء ويُعمَل على حسب ما يَدلّ عليه ، قال لنابغة :

بنـوا مجد الحيـاة على إمـام

أطلق الإمام على الكتاب لأن الكتاب يتّبع ما فيه من الأخبار والشروط ، قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهل ينـ ـقض ما في المهـارق الأهـواء

والمراد بـ « كل شيء » بحسب الظاهر هو كل شيء من أعمال الناس كما دل عليه السياق ، فذكر « كل شيء » لإفادة الإحاطة والعموم لما قدموا وآثارهم من كبيرة وصَغيرة . فكلمة (كلّ) نص على العموم من اسم الموصول ومن الجمع المعرّف بالإضافة ، فتكون جملة « وكلَّ شيء أحصيناه في إمام مبين » مؤكدة لجملة « ونكتب ما قدموا وآثارهم » ، ومبينة لمُجملها ، ويكون عطفها دون فَصلها مراعًى فيه ما اشتملت عليه من زيادة الفائدة .

ويجوز أن يكون المراد بـ « كل شيء » كل ما يوجد من الذوات والأعمال ، ويكون الاحصَاء إحصاء علم،أي تعلق العلم بالمعلومات عند حدوثها،ويكون الإمام المبين علم الله تعالى . والظرفية ظرفية إحاطة ، أي عدم تفلت شيء عن علمه كما لا ينفلت المظروف عن الظرف .

وجعل علم الله إماما لأنه تجري على وفقه تعلقات الإرادة الربانية والقدرةِ فتكون جملة « وكل شيء أحصيناه » على هذا تذييلا مفيدا أن الكتابة لا تختص بأعمال الناس الجارية على وفق التكاليف أو ضدها بل تعمّ جميع الكائنات . وإذ قد كان الشيء يرادف الموجود جاز أن يراد بـ « كل شيء » الموجود بالفعل أو ما يقبل الإيجاد وهو الممكن ، فيكون إحصاؤه هو العلم بأنه يكون أو لا يكون ومقادير كونه وأحواله ؛ كقوله تعالى « وأحصى كلّ شيء عددا » .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا الْمُرْسَلُونَ [13] إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُواْ إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ [14] ﴾

أعقب وصف إعراضهم وغفلتهم عن الانتفاع بهدي القرآن بتهديدهـم

بعذاب الدنيا إذ قد جاء في آخر هذه القصة قوله « إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون » .

والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل ، ومنه : ضرب ختمه . وضربتُ بيتا ، وهو هنا في الجعل وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مًّا » في سورة البقرة .

والمعنى: اجعل أصحاب القرية والمرسلين اليهم شَبَها لأهل مكة وإرسالك إليهم .

و « لهم » يجوز أن يتعلق بـ « اضرب » أي اضرب مثلا لأجلهم ، أي لأجل أن يعتبروا كقوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يكون « لهم » صفة لـ(مثَل) ، أي اضرب شبيها لهم كقوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » .

والمثل : الشبيه ، فقوله « واضرب لهم مثلا » معناه ونظِّرْ مثلا ، أي شَبِّهْ حالهم في تكذيبهم بك بشبيه من السابقين ، ولما غلب المثل في المشابه في الحال وكان الضرب أعم جُعل « مثلا » مفعولا لـ« اضرب »،أي نظِّر حالهم بمشابه فيها فحصل الاختلاف بين « اضرب » و« مثلا » بالاعتبار . وانتصب « مثلًا » على الحال .

وانتصب « أصحابَ القرية » على البيان لـ« مثلا » ، أو بدل ، ويجوز أن يكون مفعولا أول لـ« اضرب » و« مثلا » مفعولًا ثانيا كقوله تعالى « ضرب الله مثلا قرية » .

والمعنى : أن حال المشركين من أهل مكة كحال أصحاب القرية الممثل بهم .

والقرية ، قال المفسرون عن ابن عباس هي (أنطاكية) وهي مدينة بالشام متاخمة لبلاد اليونان .

والمرسلون إليها قال قتادة : هم من الحواريين بعثهم عيسى عليه السلام وكان ذلك حين رُفع عيسى . وذكروا أسماءهم على اختلاف في ذلك .

وتحقيق القصة:أن عيسى عليه السلام لم يدْعُ الى دينه غير بني إسرائيل ولم يكن الدين الذي أرسل به إلا تكملة لما اقتضت الحكمة الإلهية إكماله من شريعة التوارة ، ولكن عيسى أوصى الحواريين أن لا يغفلوا عن نهي الناس عن عبادة الأصنام فكانوا إذا رأوا رؤيا أو خطر لهم خاطر بالتوجه الى بلد من بلاد اسرائيل أو مما جاورها ، أو خطر في نفوسهم إلهام بالتوجه الى بلد علموا أن ذلك وحي من الله لتحقيق وصية عيسى عليه السلام . وكان ذلك في حدود سنة أربعين بعد مولد عيسى عليه السلام .

ووقعت اختلافات للمفسرين في تعيين الرسل الثلاثة الذين أرسلوا الى أهل أنطاكية وتحريفات في الأسماء،والذي ينطبق على ما في كتاب أعمال الرسل من كتب العهد الجديد (1) أن (برنابا) و(شاول) المدعو (بُولس) من تلاميذ الحواريين ووُصِفا بأنهما من الأنبياء ، كانا في أنطاكية مرسلَيْن للتعليم ، وأنهما عُزِزا بالتلميذ (2) (سيلا). وذكر المفسرون أن الثالث هو (شمعون)، لكن ليس في سفر الأعمال ما يقتضي أن بُولس وبرنابا عزّزا بسمعان . ووقع في الإصحاح الثالث عشر منه أنه كان نبيء في أنطاكية اسمه (سمعان) .

والمكذبون هم من كانوا سكانا بأنطاكية من اليهود واليونان، وليس في أعمال الرسل سوى كلمات مجملة عن التكذيب والمحاورة التي جرت بين المرسلين وبين المرسل إليهم ، فذكر أنه كان هنالك نفر من اليهود يطعنون في صدق دعوة بولس وبرنابا ويثيرون عليهما نساء الذين يؤمنون بعيسى من وجوه المدينة من اليونان وغيرهم ، حتى اضطر (بولس وبرنابا) الى أن خرجا من أنطاكية وقصدا أيقونية وما جاورها وقاومهما يهود بعض تلك المدن ، وأن أحبار النصارى في تلك المدائن رأوا أن يعيدوا بولس وبرنابا الى أنطاكية . وبعد عودتهما حصل لهما ما حصل لهما في الأولى وبالخصوص في قضية وجوب الختان على من يدخل في الدين ، فذهب بولس وبرنابا الى أورشليم لمراجعة الحواريين فرأى أحبار أورشلين أن يؤيدهما برجلين

(1) الاصحاح 13 ، أعمال الرسل 1 — 9
(2) الاصحاح 15 ، أعمال الرسل 34 — 35 .

من الأنبياء هما (برسابا) و(سيلا). فأما (برسابا) فلم يمكث. وأما (سيلا) فبقي مع (بولس وبرنابا) يعظون الناس ، ولعل ذلك كان بوحي من الله إليهم وإلى أصحابهم من الحواريين . فهذا معنى قوله تعالى « إذْ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعززنا بثالث » إذ أسند الارسال والتعزيز الى الله .

والتعزيز : التقوية وفي هذه المادة معنى جعل المقوَّى عزيزا فالأحسن أن التعزيز هو النصر .

وقرأ أبو بكر عن عاصم « فعزَزْنا » بتخفيف الزاي الأول ، وفعل عزّ بمعنى يجيء مرادفا لعزّز كما قالوا شدّ وشدّد .

وتأكيد قولهم « إنا إليكم مرسلون » لأجل تكذيبهم إياهم فأكدوا الخبر تأكيدا وسطا ، ويسمى هذا ضربا طلبيا .

وتقديم المجرور للاهتمام بأمر المرسل إليهم المقصود إيمانهم بعيسى .

﴿ قَالُواْ مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَـٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ [15] ﴾

كان أهل (أنطاكية) والمدن المجاورة لها خليطا من اليهود وعبدة الأصنام من اليونان ، فقول « ما أنتم إلا بشر مثلنا » صالح لأن يصدر من عبدة الأوثان وهو ظاهر لظنهم أن الآلهة لا تبعث الرسل ولا توحي إلى أحد ، ولذلك جاء في سفر أعمال الرسل (1) » أن بعض اليونان من أهل مدينة (لسترة) رأوا معجزة من بولس النبيء فقالوا بلسان يوناني : إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا فكانوا يدعون (برنابا) (زفسَ). أي كوكب المشتري ، و(بولسَ) (هُرمسَ) أي كوكب عطارد وجاءهما كاهن (زفس) بثيران ليذبحها لهما ، وأكاليل ليضعهـا عليهما ، فلما رأى ذلك (بولس وبرنابا) مزّقا ثيابهما وصرخا : نحن بشر مثلكم نعظكم أن ترجعوا عن

(1) انظر الإصحاح 14 .

هذه الأباطيل إلى الإله الحي الذي خلق السماوات والأرض » الخ .

وصالح لأن يصدر من اليهود الذين لم يتنصروا لأن ذلك القول يقتضي أنهما وبقية اليهود سواء وأن لا فضل لهما بما يزعمون من النبوءة ويقتضي إنكار أن يكون الله أنزل شيئا ، أي بعد التوارة . فمن إعجاز القرآن جمع مقالة الفريقين في هاتين الجملتين .

واختيار وصف «الرحمان» في حكاية قول الكفرة «وما أنزل الرحمان من شيء» لكونه صالحا لعقيدة الفريقين لأن اليونان لا يعرفون اسم الله ، وربُّ الأرباب عندهم هو (زفس) وهو مصدر الرحمة في اعتقادهم،واليهود كانوا يتجنبون النطق باسم الله الذي هو في لغتهم (يَهْوَه) فيعوضونه بالصفات .

والاستثناء « في إن أنتم إلا تَكْذِبون » استفهام مفرغ من أخبار محذوفة فجملة « تكذبون » في موضع الخبر عن ضمير « أنتم » .

﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ [16] وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَـٰغُ الْمُبِينُ [17] ﴾

حكيت هذه المحاورة على سنن حكاية المحاورات بحكاية أقوال المتحاورين دون عطف .

و « ربنا يعلم » قَسَم لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم ، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية فقال الحارث بن عَبَّاد :

لم أكن من جُناتِها عَلِم اللـــه وإنِّـي لِحرِّهـا اليـومَ صالي

ويظهر أنه كان مغلّظا عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يَكاد يقع إلا في مقام مهم . وهو عند علماء المسلمين يمين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الحِنث . وقال بعض علماء الحنفية : إن لهم قولا بأن الحالف به كاذبا تلزمه الردّة لأنه نسب الى علم الله ما هو مخالف للواقع ، فآل الى جعل علم الله جهلا . وهذا يرمي الى التغليظ والتحذير وإلا فكيف يكفر أحد بلوازم بعيدة .

واضطرهم الى شدّة التوكيد بالقسم ما رأوا من تصميم كثير من أهل القرية على تكذيبهم . ويسمى هذا المقدار من التأكيد ضربا إنكاريًا .

وأما قولهم « وما علينا إلا البلاغ المبين » فذلك وعظ وعظوا به القوم ليعلموا أنهم لا منفعة تنجرّ لهم من إيمان القوم وإعلان لهم بالتبرُّؤ من عهدة بقاء القوم على الشرك وذلك من شأنه أن يثير النظر الفكري في نفوس القوم .

والبلاغ : اسم مصدر من أبلغ إذا أوصل خبرا ، قال تعالى «إنْ عليك إلا البلاغ » وقال « هذا بلاغ للناس » . ولا يستعمل البلاغ في إيصال الذوات . والفقهاء يقولون في كراء السفن والرواحل : إن منه ما هو على البلاغ. يريدون على الوصول الى مكان معيَّن بين المكري والمكتري .

والمبين : وصف للبلاغ ، أي البلاغ الواضح دلالة وهو الذي لا إيهام فيه ولا مواربة .

﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ [18] ﴾

لما غلبتهم الحجة من كل جان وبلغ قول الرسل « وما علينا إلا البلاغ المبين » من نفوس أصحاب القرية مبلغ الخجل والاستكانة من إخفاق الحجة والاتسام بميسم المكابرة والمنابذة للذين يبتغون نفعهم انصرفوا الى ستر خجلهم وانفحامهم بتلفيف السبب لرفض دعوتهم بما حسبوه مقنعا للرسل بترك دعوتهم ظنًا منهم أن ما يدَّعونه شيء خفي لا قِبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه ، وذلك بأن زعموا أنهم تطيّروا بهم ولحقهم منهم شُؤْم ، ولا بد للمغلوب من بارد العذر .

والتطير في الأصل : تكلف معرفة دلالة الطير على خير أو شر من تعرض نوع الطير ومن صفة اندفاعه أو مجيئه ، ثم أطلق عى كل حدث يَتوهم منه أحد أنه كان سببا في لحاق شر به فصار مرادفا للتشاؤم .

وفي الحديث « لا عَدوى ولا طِيَرَة وإنما الطِيرَة على من تَطير » وبهذا المعنى أطلق في هذه الآية ، أي قالوا إنا تشاءمنا بكم .

ومعنى « بكم » بدعوتكم،وليسوا يريدون أن القرية حلّ بها حادث سوء يعمّ الناس كلهم من قحط أو وباء أو نحو ذلك من الضرّ العام مقارن لحلول الرسل أو لدعوتهم،وقد جوزه بعض المفسرين،وإنما معْنى ذلك : أن أحدا لا يخلوا في هذه الحياة من أن يناله مكروه . ومن عادة أصحاب الأوهام السخيفة والعقول المأفونة أن يسندوا الأحداث الى مقارناتها دون معرفة أسبابها ثم أن يتخيروا في تعيين مقارنات الشؤم أمورا لا تلائم شهواتهم وما ينفرون منه ، وأن يعينوا من المقارنات للتيمن ما يرغبون فيه وتقبله طباعهم يغالطون بذلك أنفسهم شأن أهل العقول الضعيفة ، فمرجع العلل كلها لديهم إلى أحوال نفوسهم ورغائبهم كما حكى الله تعالى عن قوم فرعون « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيّئة يَطَّيَّروا بموسى ومن معه » وحكى عن مشركي مكة « وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك » .

ويجوز أن يكونوا أرادوا بالشؤم أن دعوتهم أحدثت مشاجرات واختلافا بين أهل القرية فلما تمالأت نفوس أهل القرية على أن تعليل كل حدث مكروه يصيب أحدهم بأنه من جزاء هؤلاء الرسل اتفقت كلمتهم على ذلك فقالوا « إنا تطيرنا بكم » أي يقولها الواحد منهم أو الجمع فيوافقهم على ذلك جميع أهل القرية .

ثم انتقلوا الى المطالبة بالانتهاء عن هذه الدعوة فقالوا « لئن لم تنتهوا لَنَرْجُمَنَّكم ولَيَمَسَنَّكُم منا عذابٌ أليم » وبذلك ألجأوا (بوليس) و (برنابا) الى الخروج من أنطاكية فخرجا إلى أيقونية وظهرت كرامة (بولس) في أيقونية ثم في (لسترة) ثم في (دربة) . ولم يزل اليهود في كل مدينة من هذه المدن يشاقّون الرسل ويضطهدونهم ويثيرون الناس عليهم ويَلحقونهم الى كل بلد يحلّون به ليشعبوا عليهم ، فمسهم من ذلك عذاب وضرّ ورُجم (بولس) في مدينة (لسترة) حتى حسبوا أن قد مات .

ولام « لئن لم تنتهوا » موطئة للقسم حكي بها ما صدر منهم من قسم بكلامهم .

﴿ قَالُواْ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ [19] ﴾

حكي قول الرسل بما يرادفه ويؤدي معناه بأسلوب عربي تعريضا بأهل الشرك من قريش الذين ضربت القرية مثلا لهم ، فالرسل لم يذكروا مادة الطيرة والطير وإنما

أتوا بما يدل على أن شؤم القوم متصل بذواتهم لا جاءٍ من المرسلين إليهم فحكي بما يوافقه في كلام العرب تعريضا بمشركي مكة وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حكايه القصة ما هو من شؤون المشبَّهين بأصحاب القصة

ولما كانت الطيرة بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق

وقد جاء إطلاق الطائر على معنى الشؤم في قوله تعالى في سورة الأعراف « ألَا إنما طائرهم عند الله » على طريقة المشاكلة .

ومعنى « طائركم معكم » الطائر الذي تنسبون اليه الشؤم هو معكم ، أي في نفوسكم ، أرادوا أنكم لو تدبرتم لوجدتم أن سبب ما سميتموه شؤما هو كفركم وسوء سمعكم للمواعظ ، فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه ولم يعْتَدُوا عليكم ، وأنتم الذين آثرتم الفتنة وأسعرتم البغضاء والإحن فلا جرم أنتم سبب سوء الحالة التي حدثت في المدينة .

وأشار آخرُ كلامهم الى هذا إذ قالوا « أإن ذُكّرتم » بطريقة الاستفهام الإنكاري الداخل على (إنْ) الشرطية،فهو استفهام على محذوف دلّ عليه الكلام السابق ، وقُيِّد ذلك المحذوف بالشرط الذي حذف جوابه أيضا استغناء عنه بالاستفهام عنه،وهما بمعنى واحد إلا أن سيبويه يرجّح إذا اجتمع الاستفهام والشرط أن يؤتى بما يناسب الاستفهام لو صرح به ، فكذلك لمّا حُذف يكون المقدَّر مناسبا للاستفهام . والتقدير : أتتشاءمون بالتذكير إنْ ذُكرتم ، لما يدل عليه قول أهل القرية « إنا تطيرنا بكم » ، أي بكلامكم وأبطلوا أن يكون الشؤم من تذكيرهم بقولهم « بل أنتم قوم مسرفون » أي لا طيرة فيما زعمتم ولكنكم قوم كافرون غشيت عقولكم الأوهام فظننتم ما فيه نفعكم ضرّا لكم ، ونُطتم الأشياء بغير أسبابها من إغراقكم في الجهالة والكفر وفساد الاعتقاد . ومن إسرافكم اعتقادكم بالشؤم والبخت .

وقرأ الجمهور «أإن ذكّرتم» بهمزة استفهام داخلة على (إنْ) المسكورة الهمزة الشرطية وتشديد الكاف . وقرأه أبو جعفر « أأنْ ذُكِّرتم » بفتح كلتا الهمزتين وبتخفيف الكاف من « ذكرتم » . والاستفهام تقرير ، أي ألِأَجْلِ إن ذكرنا

أسماءكم حين دعوناكم حلّ الشؤم بينكم كناية عن كونهم أهلا لأن تكون أسماؤهم شؤما .

وفي ذكر كلمة « قوم » إيذان بأن الإسراف متمكن منهم وبه قِوام قوميتهم كما تقدم في قوله « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ اتَّبِعُواْ
الْمُرْسَلِينَ [20] اتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ [21] وَمَا لِيَ
لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [22] ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ
الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ [23] إِنِّيٓ إِذًا
لَّفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [24] إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ [25] ﴾

عطف على قصة التحاور الجاري بين أصحاب القرية والرسل الثلاثة لبيان البون بين حال المعاندين من أهل القرية وحالِ الرجل المؤمن منهم الذي وعظهم بموعظة بالغة وهو من نفر قليل من أهل القرية .

فلك أن تجعل جملة « وجاء من أقصى المدينة » عطفا على جملة « جاءها المرسلون » ولك أن تجعلها عطفا على جملة « فقالوا إنا إليكم مرسلون » .

والمراد بالمدينة هنا نفس القرية المذكورة في قوله « أصحاب القرية » عُبر عنها هنا بالمدينة تفتنا ، فيكون « أقصى » صفة لمحذوف هو المضاف في المعنى الى المدينة . والتقدير : من بَعيد المدينة ، أي طرف المدينة ، وفائدة ذكر أنه جاء من أقصى المدينة الإشارة الى أن الإيمان بالله ظهر في أهل ربض المدينة قبل ظهوره في قلب المدينة لأن قلب المدنية هو مسكن حكامها وأحبار اليهود وهم أبعد عن الإنصاف والنظر في صحة ما يدعوهم إليهم الرسل ، وعامة سكانها تبع لعظمائها لتعلقهم بهم وخشيتهم بأسهم بخلاف سكان أطراف المدينة فهم أقرب الى الاستقلال بالنظر وقلة اكتراثٍ بالآخرين لأن سكان الأطراف غالبهم عملة أنفسهم لقربهم من البدو .

وبهذا يظهر وجه تقديم « من أقصى المدينة » على « رجل » للاهتمام بالثناء

على أهل أقصى المدينة . وأنه قد يوجد الخير في الأطراف ما لا يوجد في الوسط ، وأن الإيمان يسبق إليه الضعفاء لأنهم لا يصدهم عن الحق ما فيه أهل السيادة من ترف وعظمة إذ المعتاد أنهم يسكنون وسط المدينة،قال أبو تمام :

كانت هي الوسطَ المحميّ فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرَفا

وأما قوله تعالى في سورة القصص « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى.» فجاء النظم على الترتيب الأصلي إذ لا داعي الى التقديم إذ كان ذلك الرجل ناصحا ولم يكن داعيا للإيمان .

وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به . وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل كان نجارًا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن . وقيل : كان مُؤمنا من قبل ، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنِجّار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان . وليس هذا الاسم موجودا في كتاب أعمال الرسل .

ووصفُ الرجل بالسعي يفيد أنه جاء مسرعا وأنه بلغه همُّ أهل المدينة برجم الرسل أو تعذيبهم ، فأراد أن ينصحهم خشيةً عليهم وعلى الرسل ، وهذا ثناء على هذا الرجل يفيد أنه ممن يُقتدَى به في الإسراع الى تغيير المنكر .

وجملة « قال يا قوم » بدل اشتمال من جملة « جاء رجل » لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور .

وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قُصد منه أن في كلامه الإيماء الى أن ما سيخاطبهم به هو محْض نصيحة لأنه يحِب لقومه ما يحِب لنفسه .

والاتباع : الامتثال ، استعير له الاتّباع تشبيها للآخِذِ برأي غيره بالمتبع له في سيره .

والتعريف في « المرسلين » للعهد .

وجملة « اتبعوا من لا يَسألكم أجرا » مؤكدة لجملة « اتبعوا المرسلين » مع زيادة الإيماء الى علة اتّباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يَدْعُون الى هُدى ولا نفع ينجرّ لهم من ذلك فتمحّضت دعوتهم لقصد هداية المرسَل إليهم ، وهذه كلمة حكمة جامعة ، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم .

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتّهامهم بأنهم يجرّون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلبْ عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يَعُدّون كل سَعي يلوح على امرىء إنما يسعى به الى نفعه . فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة ولتيَهَيّوا الى التأمل فيما يدعونهم إليه ، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم ، والتخلية تُقدَّم على التحلية ، فكانت جملة « لا يسألكم أجرا » أهم في صلة الموصول .

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة . فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون مر دعوتهم الى نفع دنيوي يحصل لهم .

وبعد ذلك تهيّأ الموقع لجملة « وهُم يهتدون » ، أي وهم متّصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية ، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى ، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم .

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في الإيضاح والتلخيص للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يُوتَى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتمّ المعنى بدونه لنكتة ، وقد تبين لك مما فسّرنا به آن قوله « وهم مهتدون » لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها ، وكان قوله « من لا يسألكم أجرا » كالتوطئة له . ونعتذر لصاحب التلخيص بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير .

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد .

وقوله «وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون » عطف على جملة « اتبعوا المرسلين » قَصد إشعارهم بأنه اتَّبع المرسلين وخلع عبادة الأوثان ، وأبرز الكلام في صورة استفهام إنكاري وبصيغة : ما لي لَا أفعل ، التى شأنها أن يوردها المتكلم في ردٍّ على من أنكر عليه فعلا ، أو ملكه العجب من فعله أو يوردها من يقدر ذلك في قلبه ، ففيه إشعار بأنهم كانوا منكرين عليه الدعوة إلى تصديق الرسل الذين جاؤوا بتوحيد الله فإن ذلك يقتضي أنه سبقهم بما أمرهم به .

و (ما) استفهامية في موضع رفع بالابتداء ، والمجرور من قوله « لي » خبر عن (ما) الاستفهامية .

وجملة « لا أعبد » حال من الضمير . والمعنى : وما يكون لي في حال لا أعبد الذي فطرني ، أي لا شيء يمنعني من عبادة الذي خلقني ، وهذا الخبر مستعمل في التعريض بهم كأنه يقول : وما لي لا أبعد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بقرينة قوله « وإليه ترجعون » ، إذ جعل الإسناد الى ضميرهم تقوية لمعنى التعرض ، وإنما ابتدأه بإسناد الخبر الى نفسه لإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وهو مريد مناصحتهم ليتلَطَّف بهم ويدارئهم فيسمعهم الحق على وجه لا يثير غضبهم ويكون أعون على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه .

ثُمّ أتبعه بإبطال عبادة الأصنام فرجع إلى طريقة التعريض بقوله « أأتخذ من دونه آلهة » وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لاستشعار سؤال عن وقوع الانتفاع بشفاعة تلك الآلهة عند الذي فطره ، والاستفهام إنكاري ، أي أنكر على نفسي أن أتخذ من دونه آلهة ، أي لا أتخذ آلهة .

والاتخاذ : افتعال من الأخذ وهو التناول ، والتناول يشعر بتحصيل ما لم يكن قبل،فالاتخاذ مشعر بأنه صُنع وذلك من تمام التعريض بالمخاطبين أنهم جعلوا الأوثان آلهة وليست بآلهة لأن الإله الحق لا يُجعل جعلا ولكنه مستحق الإلهية بالذات .

ووصف الآلهة المزعومة المفروضة الاتخاذَ بجملة الشرط بقوله « إن يُرِدْنِ الرحمان بضرٍ لا تُغْنِ عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذونِ ». والمقصود : التعريض بالمخاطبين في اتخاذهم تلك الآلهة بعلة أنها تشفع لهم عند الله وتقربهم إليه زلفى. وقد علم من انتفاء دفعهم الضر أنهم عاجزون عن جلب نفع لأن دواعي دفع الضر عن المَولى أقوى وأهم ، ولحاق العار بالوَلِيّ في عجزه عنه أشد .

وجاء بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة للوجه المتقدم آنفا عند قوله تعالى « قالوا ما أنتم إلّا بشر مثلنا وما أنزل الرحمان من شيء » .

والإنقاذ : التخليص من غلب أو كرب أو حيرة ، أي لا تنفعني شفاعتهم عند الله الذي أرادني بضر ولا ينقذونني من الضر إذا أصابني .

وإذ قد نفي عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نفي عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام لأن من يعلم أنه لا يُشفَّع لا يشْفَع ، فكأنه قال : آتخذ من دونه آلهة لا شفاعة لهم عند الله ، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعة . وإذ كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساواتهم لله الذي يضرّ وينفع في صفات الإلهية كان انتفاء أن ينقِذوا أولى . وإنما ذكر العدول عن دلالة الفحوى إلى دلالة المنطوق لأن المقام مقام تصريح لتعلقه بالإيمان وهو أساس الصلاح .

وجملة « إني إذَنْ لفي ضلال مبين » جواب للاستفهام الإنكاري . فحرْف (إذن) جزاء للمنفي لا للنفي ، أي إن اتخذتُ من دون الله آلهة أكُنْ في ضلال مبين .

وجملة « إني آمنت بربكم فاسمعون » واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل . وهذا إعلان لإيمانه وتسجيل عليهم بأن الله هو ربهم لا تلك الأصنام .

وأكد الإعلان بتفريع « فاسمعون » استدعاءً لتحقيق أسماعهم إن كانوا في غفلة .

﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَـٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ [26] بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ [27] ﴾

استئناف بياني لما ينتظره سامع القصة من معرفة ما لقيه من قومه بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجَزل . وهل اهتدوا بهديه أو أعرضوا عنه وتاركوه أو آذوه كما يُؤذَى أمثاله من الداعين إلى الحق المخالفين هوَى الدهمَاء فيجاب بما دل عليه قوله « قيل ادخل الجنة » وهو الأهم عند المسلمين وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا ليزدادوا يقينا وثباتا في إيمانهم ، وأما المشركون فحظهم من المَثل ما تقدم وما يأتي من قوله « إن كانت إلا صيحةً واحدةً فإذا هم خامدون » .

وفي قوله « قيل ادْخُلِ الجنة » كناية عن قتله شهيدا في إعلاء كلمة الله لأن تعقيب موعظته بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال يفيد بدلالة الاقتضاء أنه مات وأنهم قتلوه لمخالفته دينهم ، قال بعض المفسرين : قتلوه رجما بالحجارة ، وقال بعضهم : أحرقوه ، وقال بعضهم : حفروا له حفرة وردموه فيها حيًا .

وإن هذا الرجل المؤمن قد أُدخل الجنة عقب موته لأنه كان من الشهداء والشهداء لهم مزية التعجيل بدخول الجنة دخولا غير موسع. ففي الحديث « إن أرواحَ الشهداء في حواصل طيور خُضرٍ تأكل من ثمار الجنة » .

والقائل « ادخل الجنة » هو الله تعالى .

والمقولُ له هو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة وإنما لم يذكر ضمير المقول له مجرورا باللام لأن القول المذكور هنا قول تكويني لا يقصد منه المخاطب به بل يقصد حكاية حصوله لأنه إذا حصل حصل أثره كقوله تعالى « أن نقولَ له كن فيكون » .

وإذ لم يقَصَّ في المَثَل أنه غادر مَقامه الذي قام فيه بالموعظة كان ذلك إشارة الى أنه مات في مقامه ذلك ، ويفهم منه أنه مات قتيلا في ذلك الوقت أو بإثره .

وإنما سلك في هذا المعنى طريق الكناية ولم يصرح بأنهم قتلوه إغماضا لهذا المعنى عن المشركين كيلا يسرّهم أن قومه قتلوه فيجعلوه من جملة ما ضرب به

المثل لهم وللرسول ﷺ فيطمعوا فيه أنهم يقتلون الرسول ﷺ فهذه الكناية لا يفهمها إلا أهل الإسلام الذين تقرر عندهم التلازم بين الشهادة في سبيل الله ودخول الجنة ، أما المشركون فيحسبون أن ذلك في الآخرة . وقد تكون في الكلام البليغ خصائص يختص بنفعها بعض السامعين .

وجملة « قال يا ليت قومي يعلمون » مستأنفة أيضا استئنافا بيانيا لأن السامع يترقب ماذا قال حين غمره الفرح بدخول الجنة . والمعنى : أنه لم يُلهه دخوله الجنة عن حال قومه ، فتمنى أن يعلموا ماذا لقي من ربه ليعلموا فضيلة الإيمان فيؤمنوا وما تمنّى هلاكهم ولا الشماتة بهم فكان متّسِما بكظم الغيظ وبالحلم على أهل الجهل ، وذلك لأن عالم الحقائق لا تتوجه فيه النفس إلا إلى الصلاح المحض ولا قيمة للحظوظ الدنية وسفساف الأمور .

وأدخلت الباء على مفعول « يعلمون » لتضمينه معنى : يُخبَرون ، لأنه لا مطمع في أن يحصل لهم علم ذلك بالنظر والاستدلال .

و (ما) من قوله « بما غفر لي ربي » مصدرية ، أي يعلمون بغفران ربي وجعله إياي من المكرمين .

والمراد بالمكرمين : الذين تلحقهم كرامة الله تعالى وهم الملائكة والأنبياء وأفضل الصالحين قال تعالى « بل عباد مكرمون » يعني الملائكة وعيسى عليهم السلام .



سورة الأحزاب

سورة سبا

ســـورة فــاطــر

سورة يَس

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثالث والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يس

﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ [28] إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ [29] ﴾

رجوع إلى قصة أصحاب القرية بعد أن انقطع الحديث عنهم بذكر الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة ناصحا لهم وكان هذا الرجوع بمناسبة أن القوم قومُ ذلك الرجل .

فجملة « وما أنزلنا على قومه » الخ عطف على جملة « قيل ادخل الجنة» فهي مستأنفة أيضا استئنافا بيانيا لأن السامع يتشوف إلى معرفة ما كان من هذا الرجل ومن أمر قومه الذين نصحهم فلم ينتصحوا فلما بيّن للسامع ما كان من أمره عطف عليه بيان ما كان من أمر القوم بعدَه .

وافتتاح قصة عقابهم في الدنيا بنفي صورة من صُور الانتقام تمهيد للمقصود من أنهم ما حلّ بهم إلا مثل ما حلّ بأمثالهم من عذاب الاستئصال ، أي لم ننزل جنودا من السماء مخلوقة لقتال قومه،أو لم ننزل جنودا من الملائكة من السماء لإهلاكهم ، وما كانت عقوبتهم إلا صيحة واحدة من مَلَك واحد أهلكتهم جميعا .

و(مِن) في قوله «مِن بعده» مزيدة في الظرف لتأكيد اتصال المظروف بالظرف . وأصلها (مِن) الابتدائية ، وإضافة (بعد) إلى ضمير الرجل على تقدير مضافٍ شائع الحذف ، أي بعدَ موته كقوله تعالى « إذا قال لبنيه ما تعبدون من بعدي » .

و(مِن) في قوله «من جند» مؤكدة لعموم «جند» في سياق النفي، و(مِن) في قوله « مِن السماء » ابتدائية وفي الإتيان بحرف (مِن) ثلاثَ مرات مع اختلاف المعنى مُحسّن الجناس .

وفي هذا تعريض بالمشركين من أهل مكة إذ قالوا للنبيء ﷺ « أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلا » أي تأتي بالله الذي تدّعي أنه أرسلك ومعه جنده من الملائكة ليثأر لك .

فجملة « وما كنا منزلين » معترضة بين نوعي العقاب المنفي والمثبَت ، لقصد الرد على المشركين بأن سنة الله تعالى لم تجر بإنزال الجنود على المكذبين وشأن العاصين أَدْوَنُ من هذا الاهتمام .

والصيحة : المرة من الصياح ، بوزن فعلَة ، فوصفها بواحدة تأكيد لمعنى الوحدة لئلا يتوهم أن المراد الجنس المفرد من بين الأجناس ، و«صيحة» منصوب على أنه خبر «كانت» بعد الاستثناء المفرّغ ،ولحاق تاء التأنيث بالفعل مع نصب «صيحة» مشير إلى أن المستثنى منه المحذوف العقوبة أو الصيحة التي دلت عليها «صيحة واحدة» ، أي لم تكن العقوبة أو الصيحة إلا صيحةً من صفتها أنها واحدة إلى آخره. وقرأ أبو جعفر برفع «صيحة» على أن (كان) تامة،أي ما وقعت إلا صيحة واحدة .

ومجيء (إذا) الفجائية في الجملة المفرعة على « إنْ كانت إلا صيحة واحدة » لإفادة سرعة الخمود إليهم بتلك الصيحة .

وهذه الصيحة صاعقة كما قال تعالى حكاية عن ثمود « فأخذتهم الصيحة » .

والخمود : انطفاء النار ، استعير للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطغيان، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشبوب النار وحال موتهم بخمود النار فحصل لذلك استعارتان احداهما صريحة مصرحة ، وأخرى ضمنية مكنية ورمزها الأُولى ، وهما الاستعارتان اللتان تضمنهما قول لبيد :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه ... يَحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

وتقدم قوله تعالى « حتى جعلناهم حصيدا خامدين » في سورة الإسراء ، فكان هذا الإيجاز في الآية بديعا لحصول معنى بيت لبيد في ثلاث كلمات .

وهذا يشير الى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين وهو كرامة لشهداء أتباع عيسى عليه السلام ، فإن كانت الصيحة صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود كان الذين خمدوا بها جميعَ أهل القرية فلعلهم كانوا كفارا كلهم بعد موت الرجل الذي وعظهم وبعد مغادرة الرسل القرية . ولكن مثل هذا الحادث لم يذكر التاريخ حدوثه في أنطاكية ، فيجوز أن يهمل التاريخ بعض الحوادث وخاصة في أزمنة الاضطراب والفتنة .

﴿ يَٰحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ [30]﴾

تذييل وهو من كلام الله تعالى واقع موقع الرثاء للأمم المكذبة الرسل شامل للأمة المقصودة بسوق الأمثال السابقة من قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، واطراد هذا السَنن القبيح فيهم .

فالتعريف في العباد تعريف الجنس المستعمل في الاستغراق وهو استغراق ادعائي روعي فيه حال الأغلب على الأمم التي يأتيها رسول لعدم الاعتداء في هذا المقام بقلة الذين صدَّقوا الرسل ونصروهم فكأنَّهم كلهم قد كذبوا .

والعباد : اسم للبشر وهو جمع عبد . والعبد : المَمْلوك وجميع الناس عبيد الله تعالى لأنه خالقهم والمتصرف فيهم قال تعالى « رزقا للعباد » ، وقال المغيرة بن حبناء :

أمسَى العباد بشَرٍّ لا غياث لهم ... إلا المهلب بعد الله والمطرُ

ويجمع على عبيد وعباد وغلب الجمع الأول على عبد بمعنى مملوك ، والجمع الثاني على عبد بمعنى آدمي ، وهو تخصيص حسن من الاستعمال العربي .

والحسرة : شدة الندم مشوبا بتهلف على نفع فائت .

وحرف النداء هنا لمجرد التنبيه على خطر ما بعده ليصغي إليه السامع وكثر دخوله في الجمل المقصود منها إنشاء معنى في نفس المتكلم دون الإخبار فيكون اقتران ذلك الإنشاء بحرف التنبيه إعلانا بما في نفس المتكلم من مدلول الإنشاء كقولهم : يا خيبة ، ويا لعنة ، ويا ويلي ، ويا فرحي ، ويا ليتني ، ونحو ذلك،قالت امرأة من طي من أبيات الحماسة :

فيا ضَيعَةَ الفتيان إذ يعتلونه ببطن الشرا مثل الفنيق المسدّم

وبيت الكتاب :

يا لعنةَ الله والأقوام كلّهم والصالحين على سِمْعانَ من جار

وقد يقع النداء في مثل ذلك بالهمزة كقول جعفر بن علبة الحارثي :

أَلَهْفَى بقُرّى سَحْبلٍ حين أجلبت علينا الولايا والعدوُّ المباسل

وأصل هذا النداء أنه على تنزيل المعنى المثير للإنشاء منزلة العاقل فيقصد اسمه بالنداء لطلب حضوره فكأن المتكلم يقول : هذا مقامك فاحْضر ، كما ينادَى من يقصد في أمر عظيم ، ويُنتقل من ذلك إلى الكتابة عما لحق المتكلم من حاجة إلى ذلك المنادي ثم كثر ذلك وشاع حتى تنوسي ما فيه من الاستعارة والكناية وصار لمجرد التنبيه على ما يجيء بعده ، والاهتمام حاصل في الحالين .

وتقدم ذلك عند قوله تعالى « يا ليتني كنت معهم » في سورَة النساء ، وقوله « يا وَيْلَتا لَيْتَني لم أتّخذْ فلانًا خليلا » في سورة الفرقان .

وموقع مثله في كلام الله تعالى تمثيل لحال عباد الله تعالى في تكذيبهم رسل الله بحال من يَرثي له أهله وقوعه في هلاك أرادوا منه تجنبه .

وجملة «ما يأتيهم من رسول» بيان لوجه التحسّر عليهم لأن قوله « يا حسرة على العباد » وإن كان قد وقع بعد ذكر أهل القرية فإنه لما عمّم على جميع العباد حدث إيهام في وجه العموم . فوقع بيانه بأن جميع العباد مساوون لمن ضُرب بهم المثل ومن ضُرب لهم في تلك الحالة الممثل بها ولم تنفعهم المواعظ والنذر البالغة إليهم من الرسول المرسل إلى كل أمة منهم ومن مشاهدة القرون الذين كذبوا

الرسل فهلكوا ، فعُلم وجه الحسرة عليهم إجمالا من هذه الآية ثم تفصيلا من قوله بعد « ألم يرَوْا كم أهلكنا » الخ .

والاستثناء في قوله « إلا كانوا به يستهزئون » مفرغ من أحوال عامة من الضمير في « يأتيهم » أي لا يأتيهم رسول في حال من أحوالهم إلا في حالة استهزائهم به .

وتقديم المجرور على « يستهزئون » للاهتمام بالرسول المشعر باستفظاع الاستهزاء به مع تأتّي الفاصلة بهذا التقديم فحصل منه غرضان من المعاني ومن البديع .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ [31] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » لما فيها من تفصيل الإجمال المستفاد من قوله « ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » فإن عاقبة ذلك الاستهزاء بالرسول كانت هلاك المستهزئين ، فعدمُ اعتبار كل أمة كذبت رسولها بعاقبة المكذبين قبلها يثير الحسرة عليها وعلى نظرائها كما أثارها استهزاؤهم بالرسول وقلة التبصر في دعوته ونذارته ودلائل صدقه .

وضمير « يروا » عائد إلى العباد كما يقتضيه تناسق الضمائر . والمعاد فيه عموم ادعائي كما تقدم آنفا ، فيتعين أن تخص منه أول أمة كذبت رسولها وهم قوم نوح فإنهم لم يسبق قبلهم هلاك أمة كذبت رسولَها،فهذا من التخصيص بدليل العقل لأن قوله « قبلهم » يرشد بالتأمل إلى عدم شموله أول أمة أرسل إليها .

وقيل يجوز أن يُكون ضمير « ألم يروا » عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « واضرب لهم مثلًا » ويكون المَثل قد انتهى بجملة « يا حسرة على العباد ..» الآية . وهذا بعيد لأنه كان يقتضي أن تعطف الجملة على جملة « واضرب لهم مثلا » كما عطفت جملة «وءاية لهم الأرض الميتة أحييناها » الآية ، وجملة « وءاية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، وجملة « وءاية لهم أنّا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون » ،

ولا مُلجىء إلى هذا الاعتبار في المعاد،وقد علمت توجيه الاعتبار الأول لتصحيح العموم .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا ؛ نزلت غفلتهم عن إهلاك القرون منزلة عدم العلم فأنكر عليهم عدم العلم بذلك وهو أمر معلوم مشهور ، ويجوز كون الاستفهام تقريريا بُني التقرير على نفي العلم بإهلاك القرآن استقصاء لمعذرتهم حتى لا يسعهم إلا الإقرار بأنهم عالمون فيكون إقرارهم أشد لزوما لهم لأنهم استفهموا على النفي فكان يسعهم أن ينفوا ذلك .

والرؤية على التقديرين علمية وليست بصرية لأن إهلاك القرون لم يكن مشهودا لأمة جاءت بعد الأمة التي أهلكت قبلها .

وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (كم) لأن (كم) لها صدر الكلام سواء كانت استفهاما أم خبرا ، فإن (كم) الخبرية منقولة من الاستفهامية وما له صدر الكلام لا يعمل ما قبله فيما بعده .

و(وكم) في موضع نصب بـ«أهلكنا» : ومفادها كثرة مبهمة فسّرت بقوله « من القرون» ووقعت (كم) في موضع المفعول لقوله « أهلكنا » .

و«قبلهم » ظرف لـ«أهلكنا » . ومعنى « قبلهم » : قبل وجودهم .

وقوله « أنهم إليهم لا يرجعون » بدل اشتمال من جملة « أهلكنا » لأن الإهلاك يشتمل على عدم الرجوع ؛ أُبدل المصدر المنسبك من (أنَّ) وما بعدها من معنى جملة « كم أهلكنا قبلهم من القرون » لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلَكين . وفعل الرؤية عامل في « أنهم إليهم لا يرجعون » بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة « كم أهلكنا » لأن التعليق يبطل العمل في اللفظ لا في المحل .

وفائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التخويف ، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك أي إهلاكا لا طماعية معه لرجوع إلى الدنيا ، فإن ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل والاحباب مما يزيد الحسرة اتضاحا .

و«إليهم» متعلق بـ«يرجعون» وتقديمه على متعلقه للرعاية على الفاصلة .

وضمير « إليهم » عائد إلى «العباد» ، وضمير «أنهم» عائد إلى « القرون » .

﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ [32] ﴾

أرى أن عطفه على جملة « أنهم إليهم لا يرجعون » واقعٌ موقع الاحتراس من توهم المخاطبين بالقرآن أن قوله « أنهم إليهم لا يرجعون » مؤيد اعتقادهم انتفاء البعث .

و(إنْ) يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والأفصح إهمالها عن العمل فيما بعدها ، والأكثر أن يقترن خبر الاسم بعدها بلام تسمّى اللام الفارقة لأنها تفرق بين (إنْ) المخففة من الثقيلة وبين (إنْ) النافية لئلا يلتبس الخبر المؤكد بالخبر المنفي فيناقض مقصد المتكلم ، وعلى هذا الوجه يكون قوله « لَما » مخفف الميم كما قرأ الجمهور « لَمَا جميع » بتخفيف ميم « لَمَا » ، فهي مركبة من اللام الفارقة و(ما) الزائدة للتأكيد ، ويجوز أن تكون (إنْ) نافية بمعنى (لا) ويكون (لَمَّا) بتشديد الميم على أنها حرف استثناء بمعنى (إلا) تقع بعد النفي ونحوه كالقسم . وكذلك قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر . والتقدير : وما كلهم إلا مُحْضَرُون لدينا .

و«كلٌّ» مبتدأ وتنوينه تنوين العوض عما أضيف إليه (كل) ، أي كل القرون ، أو كل المذكورين من القرون والمخاطبين .

و«جميع» اسم على وزن فعيل ، أي مجموع ، وهو ضد المتفرق . يقال : جمع أشياءَ كَذا،إذا جعلها متقاربة متصلة بعد أن كانت مشتتة ومتباعدة .

والمعنى : أن كل القرون محضرون لدينا مجتمعين ، أي ليس إحضارهم في أوقات مختلفة ولا في أمكنة متعددة ؛ فكلمة (كل) أفادت أن الإحضار محيط بهم بحيث لا ينفلت فريق منهم،وكلمة (جميع) أفادت أنهم محضرون مجتمعين فليست إحدى الكلمتين بمغنية عن ذكر الاخرى ، ألا ترى أنه لو قيل : وإن أكثرهم لما

جميع لدينا محضرون ، لما كان تناف بين (أكثرهم) وبين (جميعهم) أي أكثرهم يحضر مجتمعين ؛ فارتفع «جميع» على الخبرية في قراءات تخفيف (لَمَا) وعلى الاستثناء على قراءات تشديد (لمّا).

و«محضرون» نعت لـ«جميع» على القراءتين . وروعي في النعت معنى المنعوت فألحقت به علامة الجماعة ،كقول لبيد :

عَرِيتْ وكان بها الجَميع فأبكروا منها وغُودر نُؤْيها وثُمامها

والإحضار : الإحضار للحساب والجزاء والعقاب .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ [33] ﴾

عطف على قصة «واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » فإنه ضرب لهم مثلا لحال إعراضهم وتكذيبهم الرسول ﷺ وما تشتمل عليه تلك الحال من إشراك وإنكار للبعث وأذى للرسول ﷺ وعاقبة ذلك كله . ثم أعقب ذلك بالتفصيل لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات من إنكار البعث ومن الإشراك بالله .

وابتدىء بدلالة تقريب البعث لمناسبة الانتقال من قوله « وإن كلٌّ لَمَا جميعٌ لدينا محضرون » على أن هذه لا تخلو من دلالتها على الانفراد بالتصرف ، وفي ذلك إثبات الوحدانية .

و«ءاية» مبتدأ و«لهم» صفة «ءاية» ، و«الأرض» خبر «ءاية» ، و«الميتة» صفة «الأرض» .

وجملة «أحييناها» في موضع الحال من «الأرض» وهي حال مقيدة لأن إحياء الأرض هو مناط الدلالة على إمكان البعث بعد الموت ، أو يكون جملة «أحييناها» بيانا لجملة «ءاية لهم الأرض» لبيان موقع الآية فيها ، أو بدل اشتمال من جملة «ءاية لهم الأرض» ، أو استئنافا بيانيا كأنّ سائلا سأل : كيف كانت الأرض الميتة ؟

وموت الأرض : جفافها وجَرازتها لخلوّها من حياة النبات فيها ، وإحياؤها : خروج النبات منها من العشب والكلأ والزرع .

وقرأ نافع وأبو جعفر « الميّتة » بتشديد الياء . وقرأ الباقون بتخفيف الياء ، والمعنى واحد وهما سواء في الاستعمال .

والحبّ : اسم جمع حبّة،وهو بَزرة النبت مثل البُرّة والشعيرة . وقد تقدم عند قوله تعالى «كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل» في سورة البقرة .

وإخراج الحب من الأرض : هو إخراجه من نباتها فهو جاء منها بواسطة . وهذا إدماج للامتنان في ضمن الاستدلال ولذلك فرّع عليه «فمنه يأكلون» . وتقديم «منه» على «يأكلون» للاهتمام تنبيها على النعمة ولرعاية الفاصلة .

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ [34] لِيَأْكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [35] ﴾

هذا من إحياء الأرض بإنبات الأشجار ذات الثمار ، وهو إحياء أعجب وأبقى وإن كان الإحياء بإنبات الزرع والكلأ أوضح دلالة لأنه سريع الحصول .

وتقدم ذكر «الجنات» في أول سورة الرعد .

وتفجير العيون تقدم عند قوله تعالى «وإن من الحجارة لمَا يتفجّر منه الأنهار » في سورة البقرة .

والثّمر بفتحتين وبضمتين : ما يغلّه النخل والأعناب من أصناف التمر وأصناف العنب والثمرة بمنزلة الحبّ للسنبل .

وقرأ الجمهور «ثَمَرِه» بفتحتين . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضمتين .

والنخيل : اسم جمع نخل .

والأعناب جمع عنب ، وهو يطلق على شجرة الكرم وعلى ثمرها . وجمع النخيل

والأعناب باعتبار تعدد أصناف شجره المثمر أصنافا من ثمره.

وضمير «من ثمره» عائد إلى المذكور ، أي من ثمر ما ذكرنا ، كقول رُؤبة :

فيها خطــوط من سواد وبلـــق كأنـه في الجلــد توليــع البهق

فقيل له : هلا قلت : كأنها ؟ فقال : أردت كأن ذلك وَيْلَك . وتقدم عند قوله تعالى « عَوَان بين ذلك » في سورة البقرة .

ويجوز أن يعود الضمير على النخيل وتترك الأعناب للعلم بأنها مثل النخيل . كقول الأزرق بن طرفة بن العمود القراطي (1) الباهلي :

رماني بذنب كنتُ منه ووالـدي بريئًا ومن أَجْل الطويِّ رَماني (2)

فلم يقل : بريئين ، للعلم بأن والده مثله .

ويجوز أن تكون (ما) في قوله « وما عمِلته أيديهم » موصولة معطوفة على «ثَمَرِه» ، أي ليأكلوا من ثمر ما أخرجناه ومن ثمر ما عملته أيديهم ، فيكون إدماجا للإرشاد إلى إقامة الجنات بالخدمة والسقي والتعهد ليكون ذلك أوفر لأغلالها . وضمير «عملته» على هذا عائد إلى اسم الموصول .

ويجوز أن يكون (ما) نافية والضمير عائد إلى ما ذكر من الحب والنخيل والأعناب . والمعنى : أن ذلك لم يخلقوه . وهذا أوفر في الامتنان وأنسب بسياق الآية مساق الاستدلال .

وقرأ الجمهور « وما عملتْه» بإثبات هاء الضمير عائدا إلى المذكور من الحبّ والنخيل والأعناب . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف «وما عملت» بدون هاء ، وكذلك هو مرسوم في المصحف الكوفي وهو جار على حذف المفعول إن كان معلوما .

(1) كذا في نسخة تفسير ابن عطية ، ولم أقف على معنى هذه النسبة.

(2) نازعه ناس من قشير في بئر لدى الحاكم فقال القشيري للازرق : هو لص ابن لص ليغري به الحاكم ، ونسب بعضهم هذا البيت للفرزدق ، ولا يصح .

ويجوز أن يكون من حذف المفعول لارادة العموم . والتقدير : وما عملت أيديهم شيئا من ذلك . وكلا الحذفين شائع .

وفرع عليه استفهام الإنكار لعدم شكرهم بأن اتخذوا للذي أوجد هذا الصنع العجيب أندادا .

وجيء بالمضارع مبالغة في إنكار كفرهم بأن الله حقيق بأن يكرروا شكره فكيف يستمرون على الإشراك به .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ [36] ﴾

اعتراض بين جملة «وءاية لهم الأرض» وجملة «وءاية لهم الليل» ، أثارهُ ذكر إحياء الأرض وإخراج الحبّ والشجر منها فإن ذلك أحوالا وإبداعا عجيبا يذكّر بتعظيم مُودِع تلك الصنائع بحكمته وذلك تضمن الاستدلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج .

و«سبحان» هنا لإنشاء تنزيه الله تعالى عن أحوال المشركين تنزيها عن كل ما لا يليق بإلهيته وأعظمه الإشراك به وهو المقصود هنا .

وإجراء الموصول على الذات العلية للإيماء إلى وجه إنشاء التنزيه والتعظيم . وقد مضى الكلام على «سبحان» في سورة البقرة وغيرها .

والأزواج : جمع زوج وهو يطلق على كل من الذكر والأنثى من الحيوان ، ويطلق الزوج على معنى الصنف المتميز بخواصه من نوع الموجودات تشبيها له بصنف الذكر وصنف الأنثى كما في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا مِن نبات شتّى » وتقدم في سورة طـه ، والإطلاق الأول هو الكثير كما يؤخذ من كلام الراغب ، وهو الذي يناسبه نقل اللفظ من الزوج الذي يكون ثانيا لآخرَ ، فيجوز أن يحمل «الأزواج» في هذه الآية على المعنى الأول فيكون تذكيرا بخلق أصناف الحيوان الذي منه الذكر والأنثى ، وتكون (مِن) في المواضع الثلاثة ابتدائية متعلقة بفعل « خلق » .

وهذا إدماج لذكر آية أخرى من آيات الانفراد بالخَلق ، فخلْق الحيوان بما فيه من القوى لتناسله وحماية نوعه وإنتاج منافعه ، هو أدق الخلق صنعا وأعمقه حكمة ، وأدخله في المنة على الإنسان ، بأن جعلت منافع الحيوان له كما في آية سورة المؤمنين . فمن أجل ذلك خصّ من بين الخلق الآخر بقَرْنه بالتسبيح لخالقه تنويها بشأنه وتفننا في سرد أعظم المواليد الناشئة عن إيداع قوة الحياة للأرض وانبثاق أنواع الأحياء وأصنافها منها ، كما أشار إليه الابتداء بذكر « مما تنبت الأرض » قبلَ غيره من مبادىء التخلق لأنه الأسبق في تكوين مواد حياة الحيوان فإنه يتولد من النطف الذكور والإناث ، وتتولد النطف من قوى الأغذية الحاصلة من تناول النبات فذلك من معنى قوله «مما تُنبِت الأرض ومن أنفسهم» أي ومما يتكون فيهم من أجزائهم الحيوانية .

وجيء بضمير جماعة العقلاء تغليبا لنوع الإنسان نظرا لكونه المقصود بالعبرة بهذه الآية ، وللتخلص إلى تخصيصه بالعبرة في قوله «ومما لا يعلمون» .

وإشارة قوله تعالى « ومما لا يعلمون» إلى أسرار مودعة في خلق أنواع الحيوان وأصنافه هي التي ميزت أنواعه عن بعض وميزت أصنافه وذكورَه عن إناثه ، وأودعت فيه الروح الذي امتاز به عن النبات بتدبير شؤونه على حسب استعداد كل نوع وكل صنف حتى يبلغ في الارتقاء إلى أشرف الأنواع وهو نوع الإنسان ، فمعنى «مما لا يعملون» : مما لا يعلمونه تفصيلا وان كانوا قد يشعرون به إجمالا ، فإن المتأمل يعلم أن في المخلوقات أسرارا خفية لم تصل افهامهم الى ادراك كنهها ، ومن ذلك الروح فقد قال تعالى «قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» .

وقد يتفاضل الناس في إدراك بعض تلك الخصائص إجمالا وتفصيلا ثم يستوون في عدم العلم ببعضها ، وقد يمتاز بعض الطوائف أو الأجيال بمعرفة شيء من دقائق الخلق بسبب اكتشاف او تجربة او تقضي آثار لم يكن يعرفها غير أولئك ثم يستوون فيما بقي تحت طيّ الخفاء من دقائق التكوين ، فبهذا الشعور الاجمالي بها وقع عدّها في ضمن الاعتبار بآية خلق الأزواج من جميع النواحي .

وإذا حمل «الأزواج» في قوله «سبحن الذي خلق الأزواج كلها» على المعنى

الثاني لهذا اللفظ وهو اطلاقه على الأصناف والأنواع المتمايزة كما في قوله «فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى» كانت (من) في المواضع الثلاثة بيانية ، والمجرور بها في فحوى عطف البيان ، أو بدل مفصل من مجمل من قوله «الأزواج» والمعنى : الأزواج كلها التي هي : ما تنبت الأرض ، وأنفسهم ، وما لا يعلمون . ويدل قوله « ومما لا يعلمون » على محذوف تقديره : وما يعلمون ، وذلك من دلالة الإشارة .

فخص بالذكر أصناف النبات لأن بها قوام معاش الناس ومعاش أنعامهم ودوابهم ، وأصناف أنفس الناس لأن العبرة بها أقوى،قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » . ثم ذكر ما يعمّ المخلوقات مما يعلمه الناس وما لا يعلمونه في مختلف الأقطار والأجيال والعصور .

وقدم ذكر النبات إيثارا له بالأهمية في هذا المقام لأنه أشبه بالبعث الذي أومأ إليه قوله « وإن كلٌّ لمّا جميع لدينا محضرون » .

وتكرير حرف (مِن) بعد واو العطف للتوكيد على كلا التفسيرين .

وضمير « أنفسهم » عائد الى « العباد » في قوله « يا حسرة على العباد » . والمراد بهم : المكذبون للرسول ﷺ .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُّظْلِمُونَ [37] ﴾

انتقال الى دلالة مظاهر العوالم العلوية على دقيق نظام الخالق فيها مما تؤذن به المشاهدة مع التبصر .

وابتدىء منها بنظام الليل والنهار لتكرر وقوعه أمام المشاهدة لكل راءٍ . وجملة «نسلخ منه النهار » تحتمل جميع الوجوه التي ذكرناها في جملة «أحييناها » آنفا .

والسلخ : إزالة الجلد عن حيوانه ، وفعله يتعدّى إلى الجلد المزال بنفسه على المفعولية، ولذلك يقال للجلد المزال من جسم الحيوان : سِلخ (بكسر السين وسكون اللام) بمعنى مسلوخ ، ولا يقال للجسم الذي أزيل جلده : سلخ. ويتعدّى فعل سلَخ إلى الجسم الذي أزيل جلده بحرف الجر ، والأكثر أنه (مِن)

الابتدائية،ويتعدى بحرف (عن) أيضا لما في السلخ من معنى المباعدة والمجاوزة بعد الاتصال .

فمفعول «نسلخ» هنا هو « النهار » بلا ريب ، وعدي السلخ إلى ضمير « الليل » بـ(من) فصار المعنى : الليل آية لهم في حال إزالةِ غشاء نور النهار عنه فيبقى عليهم الليل ، فشبه النهار بجلد الشاة ونحوها يغطي ما تحته منها كما يغطي النهار ظلمةَ الليل في الصباح . وشبه كشف النهار وإزالته بسلخ الجلد عن نحو الشاة فصار الليل بمنزلة جسم الحيوان المسلوخ منه جلده ، وليس الليل بمقصود بالتشبيه وإنما المقصود تشبيه زوال النهار عنه فاستتبع ذلك أن الليل يبقى شبه الجسم المسلوخ عنه جلده . ووجه ذلك أن الظلمة هي الحالة السابقة للعوالم قبل خلق النور في الأجسام النيّرة لأن الظلمة عدم والنور وجود ، وكانت الموجودات في ظلمة قبل أن يخلق الله الكواكب النيّرة ويُوصِل نورها إلى الأجسام التي تستقبلها كالأرض والقمر .

وإذا كانت الظلمة هي الحالة الأصلية للموجودات فليس يلزم أن تكون أصلية للأرض لأن الظاهر أن الأرض انفصلت عن الشمس نيرة وإنما ظلمة نصف الكرة الأرضية إذا غشيها نور الشمس معتبرة كالجسم الذي غشيه جلده فإذا أزيل النور عادت الظلمة فشبه ذلك بسلخ الجلد عن الحيوان كما قال تعالى في مقابله في سورة الرعد « يُغشي الليلَ النهارَ » .

فليس في الآية دليل على أن أصل أحوال العالم الأرضي هو الظلمة ولكنها ساقت للناس اعتبارا ودلالة بحالةٍ مشاهدة لديهم ففرع عليه « فإذا هم مظلمون » بناء على ما هو متعارف .

وقد اعتبر أيمة البلاغة الاستعارة في الآية أصلية تبعية ولم يجعلوها تمثيلية لما قدمناه من أن المقصود بالتشبيه هو حالة زوال نور النهار عن الأفق فتخلفها ظلمة الليل لقوله «فإذا هُم مظلمون » .

وإسناد «مظلمون » إلى الناس من إسناد إفعال الذي الهمزة فيه للدخول في الشيء مثل أصبح وأمسى .

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ [38] ﴾

« الشمس » يجوز أن يكون معطوفا على « الليل » من قوله « وءاية لهم الليلُ » عطفَ مفرد على مفرد ويقدر له خبر مماثل لخبر الليل ، والتقدير : والشمس ءاية لهم ، وتكون جملة «تجري» حالا من «الشمس» مثل جملة «نسلخ منه النهار» .

ويجوز أن يكون عطفَ جملة على جملة ويكون قوله « تجري » خبرا عن «الشمس». وأيًّامّا كان فهو تفصيل لإجمال جملة «وءاية لهم الليل نسلخ منه النهار » الخ كما دل عليه قوله الآتي « ولا الليلُ سابق النهار » ، وكان مقتضى الظاهر من كونه تفصيلا أن لا يعطف فيقال : الشمسُ تجري لمستقر لها ، فخولف مقتضى الظاهر لأن في هذا التفصيل آيةً خاصة وهي آية سير الشمس والقمر .

وقدم التنبيه على آية الليل والنهار لما ذكرناه هنالك ؛ فكانت آية الشمس المذكورة هنا مرادا بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى وهو نظام الفصول .

وجملة «تجري لمستقر لها» يحتمل الوجوه التي ذكرناها في جملة « أحييناها» من كونها حالا أو بيانا لجملة « وءاية لهم » أو بدل اشتمال من « آية » .

والجري حقيقته : السير السريع وهو لذوات الأرْجل ، وأطلق مجازا على تنقل الجسم من مكان إلى مكان تنقلا سريعا بالنسبة لتنقل أمثال ذلك الجسم ، وغلب هذا الإطلاق فساوى الحقيقة وأريد به السير في مسافات متباعدة جِدَّ التباعد فتقطعها في مدة قصيرة بالنسبة لتباعد الأرض حول الشمس . وهذا استدلال بآثار ذلك السير المعروفةِ للناس معرفةً إجمالية بما يحسبون من الوقت وامتداد الليل والنهار وهي المعرفة لأهل المعرفة بمراقبة أحوالها من خاصة الناس وهم الذين يرقبون منازل تنقلها المسماة بالبروج الاثني عشر ، والمعروفةِ لأهل العلم بالهيئة تفصيلا واستدلالا وكلٌ هؤلاء مخاطبون بالاعتبار بما بلغه علمهم .

والمستقر : مكان الاستقرار ، أي القرار أو زمانه ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل : استجاب بمعنى أجاب .

واللام في «لمستقر» يجوز أن تكون لام التعليل على ظاهرها، أي تجري لأجل أن تستقر ، أي لأجل أن ينتهي جريها كما ينتهي سير المسافر إذا بلغ إلى مكانه فاستقر فيه ، وهو متعلق بـ«تجري» على أنه نهاية له لأن سير الشمس لما كانت نهايته انقطاعَه نُزّل الانقطاع عنه منزلة العلة كما يقال « لِدُوا للموت وابنوا للخراب » .

وتنزيل النهاية منزلة العلة مستعمل في الكلام ، ومنه قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » . والمعنى : أنها تسير سيرا دائبا مشاهدا إلى أن تبلغ الاحتجاب عن الأنظار .

ويجوز أن تكون اللام بمعنى (إلى) ، أي تجري إلى مكان استقرارها وهو مكان الغروب ، شبه غروبها عن الأبصار بالمستقَر والمأوَى الذي يأوي إليه المرء في آخر النهار بعد الأعمال .

وقد ورد تقريب ذلك في حديث أبي ذر الهروي في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي بروايات مختلفة حاصل ترتيبها أنه قال « كنتُ مع رسول الله في المسجد عند غروب الشمس فسألته (أو فقال) : إن هذه تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش فتخرُّ ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها : ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعةً من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ولا تزال كذلك حتى يقال لها : ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئا حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها : ارتفعي أصحبي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها فذلك مستقرّ لها ومستقرها تحت العرش فذلك قوله تعالى « والشمس تجري لمستقر لها » .

وهذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يبتدىء بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية ، في خطوط دقيقة ، وبتكرر طلوعها وغروبها تتكون السنة الشمسية .

وقد جعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبر عنه بتحت العرش وهو سمت معيّن لا قبل للناس بمعرفته ، وهو منتهى مسافة سيرها اليومي ، وعنده

ينقطع سيرها في إبان انقطاعه وذلك حين تطلع من مغربها ، أي حين ينقطع سير الأرض حول شعاعها لأن حركة الأجرام التابعة لنظامها تنقطع تبعا لانقطاع حركتها هي وذلك نهاية بقاء هذا العالم الدنيوي .

واللام في قوله « لها » لام الاختصاص وهو صفة «لمستقر» . وعُدل عن إضافة مستقر لضمير الشمس المغنية عن إظهار اللام إلى الإتيان باللام ليتأتى تنكير «مستقر» تنكيرا مشعرا بتعظيم ذلك المستقر .

وكلام النبيء ﷺ هذا تمثيل لحال الغروب والشروق اليوميين. وجعل سجود الشمس تمثيلا لتسخرها لتسخير الله إياها كما جعل القول تمثيلا له في آية « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » .

واعلم أن قوله « لمستقر لها » إدماج للتعليم في التذكير وليس من آية الشمس للناس لأن الناس لا يشعرون به فهو كقوله تعالى « ليقضى أجل مسمى» عقب الامتنان بقوله «فهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم » .

والإشارة بـ«ذلك تقدير العزيز العليم» إلى المذكور : إما من قوله « والشمس تجري » أي ذلك الجري ، وإما منه ومن قوله « وءاية لهم الليل » أي ذلك المذكور من تعاقب الليل والنهار .

وذكر صفتي « العزيز العليم » لمناسبة معناهما للتعلق بنظام سير الكواكب ، فالعزة تناسب تسخير هذا الكوكب العظيم ، والعلم يناسب النظام البديع الدقيق ، وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « تبارك الذي جعل في السماء بروجا » في سورة الفرقان .

﴿ وَالْقَمَرُ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ [39] ﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وروح عن يعقوب برفع « والقمرُ » فهو إما معطوف على « والشمسُ تجري » عطفَ المفردات ، وإما مبتدأ والعطف من عطف الجمل .

وجملة « قدرناه » إما حال وإما خبر . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلَف بنصب «القمرَ» على الاشتغال فهو إذن من عطف الجمل .

وتقدّم تفسير منازل القمر عند قوله تعالى « وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » في سورة يونس .

والتقدير : يطلق على جعل الأشياء بقدْر ونظام محكم،ويطلق على تحديد المقدار من شيء تطلب معرفة مقداره مثل تقدير الأوقات وتقدير الكميات من الموزونات والمعدودات ، وكلا الإطلاقين مراد هنا . فإن الله قدّر للشمس والقمر نظامَ سيرهما وقدّر بذلك حساب الفصول السنوية والأشهر والأيام والليالي .

وعُدّي فعل «قدرنا» إلى ضمير «القمر» الذي هو عبارة عن ذاته وإنما التقدير لسيره ولكن عدي التقدير إلى اسم ذاته دون ذكر المضاف مبالغة في لزوم السَّير له من وقت خَلقه حتى كأنّ تقدير سيره تقدير لذاته .

وانتصب «منازل» على الظرفية المكانية مثل : سرت أميالا ، أي قدرنا سيره في منازل ينتقل بسيره فيها منزلة بعد أخرى .

و(حتى) ابتدائية،أي ليست حرف جر فإن ما بعدها جملة . ومعنى الغاية لا يفارق (حتى) فآذن ما فيها من معنى الغاية بمغيّا محذوف فالغاية تستلزم ابتداء شيء . والتقدير : فابتدأ ضوءه وأخذ في الازدياد ليلة قليلة ثم أخذ في التناقص حتى عاد ، أي صار كالعرجون القديم ، أي شبيها به .

وعبر عنه بهذا التشبيه إذ ليس لضوء القمر في أواخر لياليه اسم يعرف به بخلاف أول أجزاء ضوئه المسمّى هلالا ، ولأن هذا التشبيه يماثل حالة استهلاله كما يماثل حالة انتهائه .

و«عاد» بمعنى صار شكله للرائي كالعرجون .

والعرجون : العود الذي تخرجه النخلة فيكون الثمر في منتهاه وهو الذي يبقى متصلا بالنخلة بعد قطع الكِبَاسَة منه وهي مجتمع أعواد التمر .

والقديم : هو البالي لأنه إذا انقطع الثمر تقوس واصفَارّ وتضاءل فأشبه صورة ما يواجه الأرض من ضوء القمر في آخر ليالي الشهر وفي أول ليلة منه ، وتركيب «عاد كالعرجون القديم» صالح لصورة القمر في الليلة الأخيرة وهي التي يعقبها المحاق ولصورته في الليلة الأولى من الشهر هو الهلال .

وقد بُسط لهم بيان سير القمر ومنازله لأنهم كانوا يتقنون علمه بخلاف سير الشمس . .

﴿ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [40] ﴾

لما جرى ذكر الشمس والقمر في معرض الآيات الدالة على انفراده تعالى بالخلق والتدبير وعلى صفات إلهيته التي من متعلّقاتها تعلق صفة القدرة بآية الشمس وسيرها ، والقمر وسيره ، وقد سمّاها بعض المتكلمين صفات الأفعال وكان الناس يعرفون تقارب الشمس والقمر فيما يراه الراعون ، وكانوا يقدرون سيرهما بأسماء معلّمة بعلامات نجومية تسمى بُروجا بالنسبة لسير الشمس ، وتسمى منازل بالنسبة لسير القمر ، وكانوا يعلمون شدة قرب المنازل القمرية من البروج الشمسية فإن كل برج تسامته منزلتان أو ثلاث منازل ، وبعض نجوم المنازل هي أجزاء من نجوم البروج ، زادهم الله عبرة وتعليما بأن للشمس سيرا لا يلاقي سير القمر ، وللقمر سيرا لا يلاقي سير الشمس ولا يمر أحدهما بطرائق مسير الآخر وأن ما يتراءى للناس من مشاهدة الشمس والقمر في جو واحد وفي حجمين متقاربين ، وما يتراءى لهم من تقارب نجوم بروج الشمس ونجوم منازل القمر ، إن هو إلا من تخيلات الأبصار وتفاوت المقادير بين الأجرام والأبعاد .

فالكرة العظيمة كالشمس تبدو مقاربة لكرة القمر في المرأى وإنما ذلك من تباعد الأبعاد فأبعاد فلك الشمس تفوت أبعاد فلك القمر بمئات الملايين من الأميال ، حتى يلوح لنا حجم الشمس مقاربا لحجم القمر .

فبين الله أنه نظم سير الشمس والقمر على نظام يستحيل معه اتصال إحدى الكرتين بالأخرى لشدة الأبعاد بين مداريهما .

فمعنى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » نفي انبغاء ذلك ، أي نفي تأتّيه ، لأن انبغى مطاوع بغى الذي هو بمعنى طلب ، فانبغى يفيد أن الشيء طُلب فحصل للذي طَلَبه، يقال : بغاه فانبغى له ، فإثبات الانبغاء يفيد التمكن من الشيء فلا يقتضي وجوبا ، ونفي الانبغاء يفيد نفي إمكانه ولذلك يكنى به عن الشيء المحظور . يقال : لا ينبغي لك كذا ، ففرّق ما بين قولك : ينبغي أن لا تفعل كذا ، وبين قولك : لا ينبغي لك أن تفعل كذا ، قال تعالى : « قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء » وتقدم قوله تعالى « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » في بسورة مريم ، ومنه قوله تعالى « وما علّمناه الشعر وما ينبغي له » في هذه السورة .

والإدراك : اللحاق والوصول إلى البُغية فقوله « أنْ تُدْرك » فاعل «ينبغي» فأفاد الكلام نفي انبغاء إدراك الشمسِ القمرَ . والمعنى : نفي أن تصطدم الشمس بالقمر ، خلافا لما يبدو من قرب منازلهما فإن ذلك من المسامتة لا من الاقتراب .

وصوغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي لإفادة تقوّي حكم النفي فذلك أبلغ في الانتفاء مما لو قيل : لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر .

وافتتاح الجملة بحرف النفي قبل ذكر الفعل المنفي ليكون النفي متقررا في ذهن السامع أقوى مما لو قيل : الشمسُ لا ينبغي لها أن تدرك القمر ، فكان في قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » خُصوصيتان .

ولمّا ذكر الشمس والقمر وكانت الشمس مقارنة للنهار في مخيلات البشر،وكان القمر مقارنا لليل،وكان في نظام الليل والنهار منافع للناس اعترض بذكْر نظام الشمس والقمر أثناء الاعتبار بنظام الليل والنهار .

ومعنى «ولا الليلُ سابق النهار » أن الليل ليس بمفلتٍ للنهار ، فالسبق بمعنى التخلص والنجاة ، كقول مُرة بن عَدّاء الفقعسي :

كأنَّكَ لم تسبَقْ من الدهر مَرَّةً ... إذا أنتَ أدركت الذي كنتَ تطلُب

وقوله تعالى « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » في سورة العنكبوت ، والمعنى : أن انسلاخ النهار على الليل أمر مسخّر لا قبل لليل أن يتخلف عنه .

ولا يستقيم تفسير السبق هنا بمعناه المشهور وهو الأوّلية بالسير لأن ذلك لا يُتصور في تداول الليل والنهار ، ولا أن يكون المراد بالسبق ابتداءَ التكوين إذ لا يتعلق بذلك غرض مهم في الآية ، على أن الشأن أن تكون الظلمة أسبق في التكوين .

والغرض التذكير بنعمة الليل ونعمة النهار فإن لكليهما فوائد للناس فلو تخلص أحدهما من الآخرِ فاستقرّ في الأفق لتعطلت منافع جمّة من حياة الناس والحيوان .

وفي الكلام اكتفاء،أي لأن التقدير : ولا القمرُ يدرِك الشمسَ ، ولا النهارُ سابق الليل .

وقوله «وكل في فلك يسبحون» عطف على جملة « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » . والواو عاطفة ترجيحا لِجانب الإخبار بهذه الحقيقة على جانب التذييل ، وإلا فحقّ التذييل الفصل .

وما أضيف إليه « كلّ » محذوف،وتنوين «كل» تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوفِ ، فالتقدير : وكلّ الكواكب .

وزيدت قرينة السياق تأكيدًا بضمير الجمع في قوله « يَسْبَحون » مع أن المذكور من قبل شيئان لا أشياء ، وبهذا التعميم صارت الجملة في معنى التذييل .

والفَلَك : الدائرة المفروضة في الخلاء الجوّي لسير أحد الكواكب سيرا مطّردا لا يحيد عنه ، فإن أهل الأرصاد الأقدمين لما رصدوا تلك المدارات وجدوها لا تتغير ووجدوا نهايتها تتصل بمبتداها فتوهموها طرائق مستديرة.تسير فيها الكواكب كما تتقلب الكرة على الأرض وربما توسعوا في التوهم فظنوها طرائق صلبة ترتكز عليها الكواكب في سيرها وبعض الأمم يتوهمون الشمس في سيرها مجرورة بسلاسل وكلاليب وكان ذلك في معتقد القبط بمصر .

وسمّى العرب تلك الطرائق أفلاكا واحدها فَلَك اشتقوا له اسما من اسم فَلْكَة المِغْزَل، وهي عُود في أعلاه خشبة مستديرة متبطحة مثل التفاحة الكبيرة تلفّ المرأة عليها خيوط غزلها التي تفتلها لتديرها بكفّيها . فتلتف عليها خيوط الغزل ، فتوهموا الفلك جسما كُرويا وتوهموا الكواكب موضوعة عليه تدور بدورته ولذلك قدروا الزمان بأنه حركة الفَلَك . وسمّوا ما بين مبدأ المُدّتين حتى ينتهي إلى حيث ابتدأ دورة الفلك ولكن القرآن جاراهم في الاسم اللغوي لأن ذلك مبلغ اللغة وأصلح لهم ما توهموا بقوله « يسبّحون »، فبطل أن تكون أجرام الكواكب ملتصقة بأفلاكها ولزم من كونها سابحة أن طرائق سيرها دوائر وهمية لأن السبح هنا سبح في الهواء لا في الماء،والهواء لا تخطط فيه الخطوط ولا الأخاديد .

وجيء بضمير « يسبحون » ضمير جمع مع أن المتقدم ذِكره شيئان هما الشمس والقمر لأن المراد إفادة تعميم هذا الحكم للشمس والقمر وجميع الكواكب وهي حقيقة علمية سبق بها القرآن .

وجملة « كل في فلك » فيها محسن الطرد والعكس فإنها تقرأ من آخرها كما تقرأ من أولها .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [41] وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ [42] وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ [43] إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ [44] ﴾

انتقال من عدّ آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبرة والمنة وهي آية تسخير الفُلْك أن تسير على الماء وتسخير الماء لتطفو عليه دون أن يغرقها .

وقد ذكّر الله الناس بآية عظيمة اشتهرت حتى كانت كالمشاهدة عندهم وهي آية إلهام نوح صنع السفينة ليحملَ الناس الذين آمنوا ويحمل من كل أنواع الحيوان زوجين لينجي الأنواع من الهلاك والاضمحلال بالغرق في حادث الطوفان . ولما كانت هذه الآية حاصلة لفائدة حمل أزواج من أنواع الحيوان جُعلت

الآية نفس الحمل إدماجا للمنة في ضمن العبرة فكأنه قيل : وآية لهم صنع الفُلك لنحمل ذرياتهم فيه فحملناهم .

وأطلق الحَمل على الإنجاء من الغرق على وجه المجاز المرسل لعلاقة السببية والمسببية ، أي أنجينا ذرياتهم من الغرق بحملهم في الفُلك حين الطوفان .

والذريات : جمع ذرية وهي نسل الإنسان .

والفلك المشحون : هو المعهود بين البشر في قصة الطوفان ، وهو هنا مفرد بقرينة وصفه بالمفرد وهو « المشحون » ولم يقل : المشحونة كما قال : « وترى الفلك فيه مواخر » وهو فلك نوح فقد اشتهر بهذا الوصف في القرآن كما في سورة الشعراء « فأنجيناه ومَن معه في الفلك المشحون » ولم يوصف غير فلك نوح بهذا الوصف .

وتعدية «حملنا» إلى الذريات تعدية على المفعولية المجازية وهو مجاز عقلي فإن المجاز العقلي لا يختص بالإسناد بل يكون المجاز في التعليق فإن المحمول أصول الذريات لا الذريات وأصولها ملابسة لها .

ولما كانت ذريات المخاطبين مما أراد الله بقاءه في الأرض حين أمر نوحا بصنع الفلك لإنجاء الأنواع وأمره بحمل أزواج من الناس هم الذين تولد منهم البشر بعد الطوفان نُزّل البشر كله منزلة محمولين في الفلك المشحون في زمن نوح ، وذكر الذريات يقتضي أن أصولهم محمولون بطريق الكناية إيجازا في الكلام ، وأن أنفسهم محمولون كذلك كأنه قيل : إنا حملنا أُصولهم وحملناهم وحملنا ذرياتهم ، إذ لولا نجاة الأصول ما جاءت الذريّات،وكانت الحكمة في حمل الأصول بقاء الذريات فكانت النعمة شاملة للكل ، وهذا كالامتنان في قوله « إنّا لَمّا طغى الماءُ حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة » .

وضمير « ذرياتهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير «لهم» أي العباد المراد بهم المشركون من أهل مكة لكنهمْ لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر ، فالمعنى : آية لهم أنا حملنا ذريات البشر في سفينة نوح وذلك حين أمر الله نوحا

بأن يحمل فيها أهله والذين آمنوا من قومه لبقاء ذريات البشر فكان ذلك حملاً لذرياتهم ما تسلسلت كما تقدم آنفا .

هذا هو تأويل هذه الآية قال القرطبي : وهي من أشكل ما في السورة،وقال ابن عطية « قد خلط بعض الناس حتى قالوا : الذرية تطلق على الآباء وهذا لا يعرف من اللغة » وتقدم قوله « وإذ أخذ ربُّك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » في سورة الأعراف .

وقرأ نافع وابن عامر « ذريّاتهم » بلفظ الجمع . وقرأه الباقون بدون ألف بصيغة اسم الجمع ، والمعنى واحد .

وقد فهم من دلالة قوله « أنا حملنا ذرياتهم » صريحا وكناية أن هذه الآية مستمرة لكل ناظر إذ يشهدون أسفارهم وأسفار أمثالهم في البحر وخاصة سكان الشطوط والسواحل مثل أهل جُدة وأهل يُنْبُع إذ يسافرون إلى بلاد اليمن وبلاد الحبشة فيفهم منه:أنا حملنا ونحمل وسنحمل أسلافهم وأنفسهم وذرياتهم . وقد وصف طرفة السفن في معلّقته .

وجملة « وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » معترضة في خلال آية البحر اقتضتها مراعاة النظير تذكيرا بنعمة خلق الإبل صالحة للأسفار فحُكيت آية الإلهام بصنع الفلك من حيث الحكمة العظيمة في الإلهام وتسخير البحر لها وإيجادها في وقت الحاجة لحفظ النوع ، فلذلك لم يؤت في جانبها بفعل الخلق المختص بالإيجاد دون صنع الناس . وحكيت آية اتخاذ الرواحل بفعل «خلقنا»، ونظير هذه المقارنة قوله تعالى « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ، فَمَاصدْق «ما يركبون» هنا هو الرواحل خاصة لأنها التي تشبه الفلك في جعلها قادرة على قطع الرمال كما جعل الفلك صالحا لمخْر البحار ، وقد سمت العرب الرواحل سفائن البرّ و(مِن) التي في قوله «من مثله» بيانية بتقديم البيان على المبين وهو جائز على الأصح، أو مؤكدة ومجرورها أصله حال من (ما) الموصولة في قوله « ما يركبون » . والمراد المماثلة في العظمة وقوة الحمل ومداومة السير وفي الشكل .

وجملة «وإن نشأ نغرقهم» عطف على جملة « إنا حملنا ذريانهم » باعتبار دلالتها الكنائية على استمرار هذه الآية وهذه المنة تذكيرا بأن الله تعالى الذي امتنّ عليهم إذا شاء جعل فيما هو نعمة على الناس نقمة لهم لحكمة يعلمها . وهذا جرى على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسِه لئلا يبطر الناس بالنعمة ولا ييأسوا من الرحمة .

وقرينة ذلك أنه جيء في هذه الجملة بالمضارع المتمحّض في سياق الشرط لكونه مستقبلا ، وهذا كقوله تعالى « أفأمِنتم أن يَخسف بكم جانبَ البرّ أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمِنْتم أن يُعيدكم فيه تارة أخرى فيُرسل عليكم قاصِفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » .

والصريخ : الصارخ وهو المستغيث المستنجد تقول العرب : جاءهم الصريخ ، أي المنكوب المستنجد لينقذوه ، وهو فعيل بمعنى فاعل . ويطلق الصريخ على المغيث فعيل بمعنى مفعول ، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيبا بما يطمئن له من النصر . وقد جمع المعنيين قول سلامة بن جندل أنشده المبرد في الكامل :

إنــــا إذا أتانـــــا صارخ فزع كان الصُراخ له قَرع الظَنابيب

والظنابيب : جمع ظُنبوب وهو مسمار يكون في جُبة السنان . وقرع الظنابيب تفقد الأسنة استعدادًا للخروج .

والمعنى : لا يجدون من يستصرخون به وهم في لُجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق .

والإنقاذ : الانتشال من الماء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولا هم ينقذون » لإفادة تقوّي الحكم وهو نفي إنقاذ أحدٍ إياهم .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة » منقطع فإن الرحمة ليست من الصريخ ولا من

المنقذ وإنما هي إسعاف الله تعالى إياهم بسكون البحر وتمكينهم من السبح على أعواد الفلك .

و«متاعا» عطف على «رحمة» ، أي إلّا رحمة هي تمتيعٌ إلى أجل معلوم فإن كل حي صائر إلى الموت فإذا نجا من موته استقبلته موتة أخرى ولكن الله أودع في فطرة الإنسان حبّ زيادة الحياة مع علمه بأنه لا محيد له عن الموت .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [45] وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ [46] ﴾

تخلّص الكلام من عدم انتفاعهم بالآيات الدالة على وحدانية الله إلى عدم انتفاعهم بالأقوال المبلّغة إليهم في القرآن من الموعظة ، والتذكير بما حلّ بالأمم المكذبة أن يصيبهم مثلُ ما أصابهم ، وبعدم انتفاعهم بتذكير القرآن إياهم بالأدلة على وحدانية الله ، وعلى البعث .

وبناء فعل « قيل » للمجهول لظهور أن القائل هو الرسول ﷺ في تبليغه عن الله تعالى ، أي قيل لهم في القرآن .

وما بين الأيدي يراد منه المستقبل ، وما هو خلف يراد منه الماضي ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « مصدقا لما بين يَدَي من التوراة» ، أي ما تقدمني . وذلك أن أصل هذين التركيبين تمثيلان فتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه بسائر إلى مكان فالذي بين يديه هو ما سيرد هو عليه ، والذي من ورائه هو ما خلّفه خلفه في سيره ، وتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر ، فهو إذا كان بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سابق له وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه فهو وارد بعده .

وقد فسرت هذه الآية بالوجهين فقيل : ما بين أيديكم من أمر الآخرة وما خلفكم من أحوال الأمم في الدنيا ، وهو عن مجاهد وابن جبير عن ابن عباس . وقيل : ما بين أيديكم أحوال الأمم في الدنيا وما خلفكم من أحوال الآخرة وهو

عن قتادة وسفيان . ومتى حمل أحد الموصولَين على ما سبق من أحوال الأمم وجب تقدير مضافين قبل (ما) الموصولة هما المفعول ، أي اتقوا مثلَ أحوال ما بين أيديكم ، أو مثل أحوال ما خلفكم ، ولا يقدر مضافان في مقابله لأن مَاصْدَق (ما) الموصولة فيه حينئذ هو عذاب الآخرة فهو مفعول « اتقوا » . وتقدم قوله تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة .

و(لعلّ) للرجاء ، أي ترجى لكم رحمة الله ، لأنهم إذا اتقوا حذروا ما يوقع في المتقى فارتكبوا واجتنبوا وبادروا بالتوبة فيما فرط فرضي ربهم عنهم فرحِمهم بالثواب وَجنّبهم العقاب . والكلام في (لعل) الواردة في كلام الله تعالى تقدم عند قوله تعالى « يأيها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

وجواب (إذا) محذوف دل عليه قوله في الجملة المعطوفة « إلّا كانوا عنها معرضين » . فالتقدير هنا : كانوا معرضين .

وجملة «ما تأتيهم من ءاية من ءايات ربهم إلا كانوا عنها معرضين» واقعة موقع التذييل لما قبلها ، ففيها تعميم أحوالهم وأحوالِ ما يُبلَّغونه من القرآن ؛ فكأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ، والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم .

والآيات : آيات القرآن التي تنزل فيقرؤها النبيء ﷺ عليهم ، فأطلق على بلوغها إليهم فعل الإتيان.ووصفها بأنها من آيات ربهم للتنويه بالآيات والتشنيع عليهم بالإعراض عن كلام ربهم كفرا بنعمة خلقه إياهم .

و(ما) نافية،والاستثناء من أحوال محذوفة ، أي ما تأتيهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين . وجملة «كانوا عنها معرضين» في موضع الحال .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ اللهُ أَطْعَمَهُۥ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [47] ﴾

كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحّون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفّيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين

من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قَبْل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل،وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون : لا نُطعم من لو يشاء الله لأطعمه،وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا . وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

وإظهار الموصول من قوله « قال الذين كفروا » في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم .

روى ابنُ عطية : أن النبيء ﷺ أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشحّ فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم .

واللام في قوله «للذين ءامنوا» يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم «أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » ، ويجوز أن تكون اللام للعلة ، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا ، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قُتِلوا » وقوله «وقال الذين كفروا للذين ءامنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه» أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين .

والاستفهام في «أنطعم» إنكاري،أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم .

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق : إمّا لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام ، وإمّا لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعمّ من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر

أنواع الإنفاق ، ولأنهم كانوا يعيّرون من يشحّ بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى .

وجملة « إن أنتم إلا في ضلال مبين » من قول المشركين يخاطبون المؤمنين ، أي ما أنتم في قولكم « أنفقوا مما رزقكم الله » وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح . وجعلوه ضلالا لجهلهم بصفات الله ، وجعلوه مبينا لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه .

والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [48] مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ [49] فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ [50] ﴾

ذكر عقب استهزائهم بالمؤمنين لمّا منعوهم الإنفاق بعلة أن الله لو شاء لأطعمهم استهزاء آخر بالمؤمنين في تهديدهم المشركين بعذاب يحلّ بهم فكانوا يسألونهم هذا الوعد استهزاء بهم بقرينة قوله « إن كنتم صادقين »،فالاستفهام مستعمل كناية عن التهكم والتكذيب .

وأطلق الوعد على الإنذار والتهديد بالشر لأن الوعد أعمّ ويتعين للخير والشر بالقرينة .

واسم الإشارة للوعد مستعمل في الاستخفاف بوعد العذاب كما في قول قيس ابن الخطيم :

متى يأت هذا الموتُ لا يُلفِ حاجة   لنفسي إلا قد قضيتُ قضاءها

وإذا قد كان استهزاؤهم هذا يسوء المسلمين أعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بأن الوعد واقع لا محالة وأنهم ما ينتظرون إلا صيحة تأخذهم فلا يُفلتون من أخذتها .

وفعل «ينظرون» مشتق من النَّظِرة وهو الترقب ، وتقدم في قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» في سورة الأنفال .

والصيحة : الصوت الشديد الخارج من حلق الإنسان لزجر ، أو استغاثة . وأطلقت الصيحة في مواضع في القرآن على صوت الصاعقة كما في قوله تعالى في شأن ثمود «فأخذتهم الصيحة» .

فالصيحة هنا تحتمل المجاز ، أي ما ينتظرون إلا صعقة أو نفخة عظيمة.والمراد النفخة الأولى التي ينقضي بها نظام الحياة في هذا العالم ، والأخرى تنشأ عنها النشأة الثانية وهي الحياة الأبدية ، فيكون أسلوب الكلام خارجا على الأسلوب الحكيم إعراضا عن جوابهم لأنهم لم يقصدوا حَقيقة الاستفهام فأجيبوا بأن ما أعد لهم من العذاب هو الأجدر بأن ينتظروه .

ومعنى « تأخذهم » تُهلكهم فجأة ، شبه حلول صيحة العقاب بحلول المُغِيرين على الحيّ لأخذ أنعامه وسَبْي نِسائه ، فأُطلق على ذلك الحلولِ فعل « تأخذهم » كقوله تعالى « فعَصَوا رسولَ ربهم فأخذهم أخذةً رابية» أي تحلّ بهم وهم يختصمون . وإسناد الأخذ إلى الصيحة حقيقة عقلية لأنهم يهلكون بصعقتها .

ويحتمل أن تكون الصيحة على حقيقتها وهي صيحة صائحين ، أي ما ينتظرون إلا أن يصاح بهم صيحة تنذر بحلول القتل ، فيكون إنذارا بعذاب الدنيا . ولعلها صيحة الصارخ الذي جاءهم بخبر تَعرّض المسلمين لركب تجارة قريش في بدر .

و«يخَصِّمُون» من الخصومة والخصام وهو الجدال ، وتقدم في قوله « ولا تكن للخائنين خصيما » في سورة النساء ، وقوله «هذان خصمان» في سورة الحج . وأصله : يختصمون فوقع إبدالُ التاء صَادًا لقرب مخرجيهما طلبا للتخفيف بالإدغام .

واختلَف القراء في كيفية النطق بها ، فقرأه الجميع بفتح الياء واختلفوا فيما عدا ذلك : فقرأ ورش عن نافع وابنُ كثير وأبو عمرو في رواية عنه « يَخَصِّمون »

بتشديد الصاد مكسورة على اعتبار التاء المبدلة صادًا والمسَكَّنَةُ لأجل الإدغام ، ألقيت حركتُها على الخاء التي كانت ساكنة . وقرأه قالون عن نافع وأبو عمرو في المشهور عنه بسكون الخاء سكونا مختلَسا (بالفتح) لأجل التخلص من التقاء الساكنين وبكسر الصاد مشدّدة . وقرأه عاصم والكسائي وابنُ ذكوان عن ابن عامر ويعقوبُ وخلف «يَخِصِّمون» بكسر الخاء وكسر الصاد مشدّدة . وقرأه حمزة «يخْصِمون» بسكون الخاء وكسر الصاد مخففة مضارع (خَصم) قيل بمعنى جادل . وقرأ أبو جعفر «يخْصِّمون» بإسكان الخاء وبكسر الصاد مشددة على الجمع بين الساكنين .

والاختصام : اختصامهم في الخروج إلى بدر أو في تعيين من يخرج لما حلّ بهم من مفاجآت لهم وهم يختصمون بين مصدق ومكذب للنذير .

وإسناد الأخذ إلى الصيحة على هذا التأويل مجاز عقلي لأن الصيحة وقت الأخذ وإنما تأخذهم سيوف المسلمين .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « وهم يخصمون» لإفادة تقوّي الحكم وهو أن الصيحة تأخذهم .

وفرع على «تأخذهم» جملة «فلا يستطيعون توصية» أي لا يتمكنون من توصية على أهليهم وأموالهم من بعدهم كما هو شأن المحْتضَر، فإن كان المراد من الصيحة صيحة الواقعة كان قوله «فلا يستطيعون توصية» كناية عن شدة السرعة بين الصيحة وهلاكهم ، إذ لا يكون المراد مدلوله الصريح لأنهم لا يتركون غيرهم بعدهم إذ الهلاك يأتي على جميع الناس .

وإن كان المراد من الصيحة صيحة القتال كان المعنى : أنهم يفزعون إلى مواقع القتال يوم بدر ، أو إلى ترقب وصول جيش الفتح يوم الفتح فلا يتمكنون من الحديث مع من يُوصُونه بأهليهم .

والتوصية : مصدر وَصَّى المضاعف وتنكيرها للتقليل ، أي لا يستطيعون توصية ما .

وقوله « ولا إلى أهلهم يرجعون » يجوز أن يكون عطفا على «توصية» ، أي لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم كشأن الذي يفاجئه ذعْر فيبادر بافتقاد حال أهله من ذلك .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة «لا يستطيعون » فيكون مما شمله التفريع بالفاء ، أي فلا يرجعون إلى أهلهم ، أي هم هالكون على الاحتمالين ، إلا أنه على احتمال أن يراد صيحة الحرب يخصص ضمير «يرجعون» بكبراء قريش الذين هلكوا يوم بدر لأنهم هم المتولّون كِبْر التكذيب والعناد ، أو الذين أكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبد الله بن خطل الذي قتل يوم الفتح .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ [51] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال والجملة موضع الحال ، أي ما ينظرون إلا صيحة واحدة وقد نفخ في الصور الخ .. ويجوز أن تكون الواو اعتراضية ، وهذا الاعتراض واقع بين جملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» الخ .. وجملة «ولو نشاء لطمسنا» .

والمقصود : وعظهم بالبعث الذي أنكروه وبما وراءه .

والماضي مستعمل في تحقق الوقوع مثل «أتى أمر الله» . والمعنى : وينفخ في الصور ، أي وينفخ نافخ في الصور ، وهو الملَك الموكّل به ، واسمه إسرافيل . وهذه النفخة الثانية التي في قوله تعالى «ثم نُفِخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» .

و(إذا) للمفاجأة وهي حصول مضمون الجملة التي بعدها سريعا وبدون تهيّؤ . وضمير «هم» عائد إلى ما عادت إليه الضمائر السابقة . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام ، أي فإذا الناس كلّهم ومنهم المتحدث عنهم .

والأجداث : جمع جَدَث بالتحريك ، وهو القبر .

و«ينسِلون» يمشون مشيا سريعا . وفعله من باب ضَرب وورد من باب نصر قليلا . والمصدر : النسَلان ، على وزن الغليان لما في معنى الفعل من التقليب والاضطراب ، وتقدم في آخر سورة الأنبياء. وهذا يقتضي أنهم قُبروا بعد الصيحة

التي أخذتهم فإن كانت الصيحة صيحة الواقعة فالأجداث هي ما يعلوهم من التراب في المدة التي بين الصيحة والنفخة . وقد ورد أن بينهما أربعين سنة إذ لا يبقى بعد تلك الصيحة أحد من البشر لِيَدفِن من هلَك منهم ، وإن كانت الصيحة صيحة الفزع إلى القتل فالأجداث على حقيقتها مثل قليب بدر .

ومعنى «إلى ربهم» إلى حكم ربهم وحسابه ، وهو متعلق بـ«ينسلون» .

﴿ قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَـٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ [52] ﴾

استئناف بياني لأن وصف هذه الحال بعد حكاية إنكارهم البعث وإحالتهم إياه يثير سؤال من يسأل عن مقالهم حينما يرون حقية البعث .

و«يا ويلنا» كلمة يقولها الواقع في مصيبة أو المُتحسِّر . والويل : سوء الحال ، وإنما قالوا ذلك لأنهم رأوا ما أُعدّ لهم من العذاب عندما بعثوا . وقد تقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

وحكي قولهم بصيغة الماضي اتباعا لحكاية ما قبله بصيغة المضيّ لتحقيق الوقوع .

وحرف النداء الداخل على «ويلنا» للتنبيه وتنزيل الويل منزلة من يسمع فيُنادَى ليحضر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قالت يا ويلتا » في سورة هود .

و(مَن) استفهام عن فاعل البعث مستعمل في التعجّب والتحسّر من حصول البعث . ولما كان البعث عندهم محالا كنّوا عن التعجب من حصوله بالتعجب من فاعله لأن الأفعال الغريبة تتوجه العقول إلى معرفة فاعلها ,لأنهم لما بُعثوا وأُزْجي بهم إلى العذاب علموا أنه بعثٌ فعله من أراد تعذيبهم .

والمَرْقَد : مكان الرقاد . وحقيقة الرقاد : النوم . وأطلقوا الرقاد على الموت والاضطجاع في القبور تشبيها بحالة الراقد .

ثم لم يلبثوا أن استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذرون به في الدنيا فاستأنفوا عن

تعجبهم قولهم «هذا ما وعَد الرحمانُ وصدَق المُرسلون» .

وهذا الكلام خبر مستعمل في لازم الفائدة وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب ، فيجوز أن يكونوا يقولون ذلك كما يتكلم المتحسّر بينه وبين نفسه ، وأن يقوله بعضهم لبعض كل يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب فيريد أن يعلمه به .

وأتوا في التعبير عن اسم الجلالة بصفة الرحمان إكمالا للتحسر على تكذيبهم بالبعث بذكر ما كان مقارنا للبعث في تكذيبهم وهو إنكار هذا الاسم كما قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والإشارة بقوله «هذا» إشارة إلى الحالة المرئية لِجميعهم وهي حالة خروجهم من الأرض .

وجملة «وصدَق المرسلون» عطف على جملة «هذا ما وعد الرحمان» وهو مستعمل في التحسّر على أن كذبوا الرسل .

وجَمع المرسلين مع أن المحكي كلامُ المشركين الذين يقولون « متى هذا الوعد » إمّا لأنهم استحضروا أن تكذيبهم محمدا ﷺ كان باعثَه إحالتُهم أن يكون الله يرسل بَشرا رسولا ، فكان ذلك لأنهم لا يصدقون أحدا يأتي برسالة من الله كما حكى عنهم قوله تعالى « وما قَدَرُوا الله حقَّ قَدْره إذ قالوا ما أنزل الله على بشَرٍ من شيء » فلما تحسروا على خطإهم ذكَروه بما يشمله ويشمل سبَبَه كقوله تعالى «كذبت قوم نوح المرسلين » في سورة الشعراء ، وقوله في سورة الفرقان «وقومَ نوح لما كذَّبوا الرسل أغرقناهم» ، وإما لأن ذلك القول صدر عن جميع الكفار المبعوثين من جميع الأمم فعلِمت كل أمة خطأها في تكذيب رسولها وخطأ غيرها في تكذيب رسلهم فنطقوا جميعا بما يفصح عن الخطأيْن ، وقد مضى أن ضمير «فإذا هم جميع» يجوز أن يعود على جميع الناس .

ومن المفسرين من جعل قوله «هذا ما وعد الرحمان وصدق المرسلون» من كلام الملائكة يجيبون به قول الكفار «مَن بعثنا من مرقدنا» فهذا جواب يتضمن بيان مَن بعثهم مع تنديمهم على تكذيبهم به في الحياة الدنيا حين أبلغهم الرسل

ذلك عن الله تعالى . واسم «الرحمان» حينئذ من كلام الملائكة لزيادة توبيخ الكفار على تجاهلهم به في الدنيا .

﴿ إن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ [53] ﴾

فذلكة لجملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» إلى قوله «وصدق المرسلون» لأن النفخ مرادف للصيحة في اطلاقها المجازي ، فاقتران فعل كانت بتاء التأنيث لتأويل النفخ مأخوذ من «ونُفخ في الصور» بمعنى النفخة ينظر إلى الإخبار عنه بـ«صيحة» . ووصفها بـ«واحدة» لأن ذلك الوصف هو المقصود من الاستثناء المفرّغ ، أي ما كان ذلك النفخ إلّا صيحة واحدة لا يكرر استدعاؤهم للحضور بل النفخ الواحد يخرجهم من القبور ويسير بهم ويُحضرهم للحساب .

وأما قوله تعالى « ونفخ في الصور فَصَعِق مَن في السموات ومَن في الأرض إلّا من شاء الله ثم نُفِخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » فتلك نفخة سابقة تقع على الناس في الدنيا فيفنى بها الناس وسيأتي ذكرها في سورة الزمر .

ولما كان قوله «إن كانت إلا صيحة واحدة» في قوة التكرير والتوكيد لقوله «ونفخ في الصور» كان ما تفرع عليه من قوله «فإذا هم جميع لدينا محضرون» بمنزلة العطف على قوله «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» فكأنه مثل «ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» و«إذا هم جميع لدينا محضرون» ، وإعادة حرف المفاجأة إيماء إلى حصول مضمون الجملتين المقترنتين بحرف المفاجأة في مثل لمح البصر حتى كأن كليهما مفاجأ في وقت واحد .

وتقدم الكلام على نظير هذا التركيب آنفا .

و«جميع» نعت للمبتدأ ، أي هم جميعهم ، فالتنوين في «جميع» عوض المضاف إليه الرابط للنعت بالمنعوت ، أي مجتمعون لا يحضرون أفواجا وزرافات ، وقد تقدم قوله تعالى «وإنْ كلٌّ لَمَا جميعٌ لدينا محضرون» في هذه السورة .

وقرأ الجمهور بنصب «صيحة».وقرأه أبو جعفر بالرفع على أن (كان) تامة ، وتقدم نظيره في أوائل السورة .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [54] ﴾

إن كان قوله تعالى « هذا ما وعد الرحمان » حكاية لكلام الكفار يوم البعث كان هذا كلاما من قبل الله تعالى بواسطة الملائكة وكانت الفاء في قوله « فاليوم لا تظلم نفس شيئا » فاء فصيحة وهي التي تفصح وتنبىء عن كلام مقدّر نشأ عن قوله « فإذا هم جميع لدينا محضرون » فهو خطاب للذين قالوا « مَن بعثنا من مرقدنا » . والمعنى : فقد أيقنتم أن وعد الله حق وأن الرسل صدقوا فاليوم يوم الجزاء كما كان الرسل ينذرونكم .

وإن كان قوله « هذا ما وعد الرحمان » من كلام الملائكة كانت الفاء تفريعا عليه وكانت جملة « إن كانت إلا صيحة واحدة » الخ معترضة بين المفرع والمفرع عليه .

و« اليوم » ظرف وتعريفه للعهد ، وهو عهد حضور يعني يوم الجزاء . وفائدة ذكر التنويه بذلك اليوم بأنه يوم العدل .

وأشعر قوله « لا تُظلَم نفس شيئا » بالتعريض بأنهم سيلقون جزاء قاسيا لكنه عادل لا ظلم فيه لأن نفي الظلم يشعر بأن الجزاء مما يُخال أنه متجاوز معادَلَةَ الجريمة ، وهو معنى « ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون » أي إلا على وفاق ما كنتم تعملون وعلى مقداره . وانتصب «شيئا» على المفعول المطلق ، أي شيئا من الظلم .

ووقوع «نفس» و«شيئا» وهما نكرتان في سياق النفي يعمّ انتفاء كل ذلك عن كل نفس وانتفاء كل شيء من حقيقة الظلم وذلك يعمّ جميع الأنفس .. ولكن المقصود أنفس المعاقَبين،أي أن جزاءهم على حسب سيّئاتهم جزاء عادل . وإذ قد كان تقديره من الله تعالى وهو العليم بكل شيء كانت حقيقة العدل محققة في مقدار جزائهم إذ كلّ عدل غير عدل الله معرض للزيادة والنقصان في نفس

الأمر ولكنه يجري على حسب اجتهاد الحاكمين ، والله لم يكلف الحاكم إلّا ببذل جهده في إصابة الحق ، ولهذا قال النبيء ﷺ « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَٰكِهُونَ [55] هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى الْأَرَآئِكِ مُتَّكِئُونَ [56] لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُمْ مَّا يَدَّعُونَ [57] ﴾

هذا من الكلام الذي يُلْقى من الملائكة ، والجملة مستأنفة ، وهذا مما يقال لمن حق عليهم العذاب إعلاما لهم بنزول مرتبتهم عن مراتب أهل الجنة إعلانا بالحقائق لأن ذلك عالم الحقائق وإدخالا للندامة عليهم على ما فرطوا فيه من طلب الفوز في الآخرة .

وهذا يؤذن بأن أهل الجنة عجل بهم إلى النعيم قبل أن يبعث إلى النار أهلها ، وأن أهل الجنة غير حاضرين ذلك المحضر .

وتعريف «اليوم» للعهد كما تقدم . وفائدة ذكر الظرف وهو « اليوم » التنويه بذلك اليوم بأنه يوم الفضل على المؤمنين المتقين .

والشغل : مصدر شغله ، إذا ألهاه . يقال : شغله بكذا عن كذا فاشتغل به . والظرفية مجازية ؛ جعل تلبسهم بالشغل كأنهم مظروفون فيه ، أي أحاط بهم شغل عن مشاهدة موقف أهل العذاب صرفهم الله عن منظر المزعجات لأن مشاهدتها لا تخلو من انقباض النفوس ، ولكون هذا هو المقصود عدل عن ذكر ما يشغلهم إذ لا غرض في ذكره ،فقوله «في شغل» خبر (إن) و«فاكهون» خبر ثان .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «شُغْل» بضم فسكون . وقرأه الباقون بضمتين وهما لغتان فيه .

والفاكِه:ذو الفُكاهة بضم الفاء ، وهي المزاح بالكلام المُسِرّ والمضحك ، وهي اسم مصدر : فكِه بكسر الكاف ، إذا مزَح وسُرّ . وعن بعض أهل اللغة : أنه لم

يسمع له فعل من الثلاثي ، وكأنه يعني قلة استعماله،وأما الأفعال غير الثلاثية من هذه المادة فقد جاء في المثل : لا تُفاكه أَمَهْ ولا تُبل على أُكمه ، وقال تعالى «فظَلْتم تَفَكَّهُون » .

وقرأ الجمهور «فاكهون» بصيغة اسم الفاعل . وقرأه أبو جعفر بدون ألف بصيغة مثال المبالغة .

وجملة «هم وأزواجهم في ظِلال » إلى آخرهـا واقعة موقع البيان لجملة « إن أصحاب الجنة » الخ . والمراد بأزواجهم : الأزواج اللاتي أُعِدّت لهم في الجنة . ومنهن من كُنَّ أزواجا لهم في الدنيا إن كنّ غير ممنوعات من الجنة قال تعالى « جنات عدن يدخلونها ومن صلح من ءابائهم وأزواجهم وذرياتهم » .

والظلال قرأه الجمهور بوزن فِعال بكسر أوله على أنه جمع ظلّ ، أي ظلّ الجنات . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « ظُلَل » بضم الظاء وفتح اللام جمع (ظُلة) وهي ما يظل كالقِباب .

وجمع الظلال على القراءتين لأجل مقابلته بالجمع وهم أصحاب الجنة،فكلّ منهم في ظل أو في ظلة .

والأرائك : جمع أريكة ، والأريكة : اسم لمجموع السرير والحَجَلة،فإذا كان السرير في الحَجَلة سمي الجميع أريكة . وهذا من الكلمات الدالة على شيء مركب من شيئين مثل المائدة اسم للخِوان الذي عليه طعام .

والاتكاء : هيئة بين الاضطجاع والجلوس وهو اضطجاع على جنب دون وضع الرأس والكتف على الفراش . وهو افتعال من وكأ المهموز،إذا اعتمد ، أبدلت واوه تاء كما أبدلت في:تُجاه وتُراث ،وأخذ منه فعل اتكأ لأن المتكىء يشد قعدته ويرسخها بضرب من الاضطجاع . والاسم منه التُّكَأة بوزن هُمَزة،وهو جلوس المتطلب للراحة والإطالة وهو جلسة أهل الرفاهية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وأعتدت لهُن مُتَكَأ » في سورة يوسف . وكان المترفهون من الأمم المتحضرة يأكلون متكئين كان ذلك عادة سادة الفرس والروم ومن يتشبه بهم من العرب ولذا قال النبيء ﷺ « أمَّا أنا فلا آكل متكئا » وذلك لأن الاتكاء يعين على امتداد

المعدة فتقبل زيادة الطعام ولذلك كان الاتكاء في الطعام مكروها للإفراط في الرفاهية .

وأما الاتكاء في غير حال الأكل فقد اتكأ النبيء ﷺ في مجلسه كما في حديث ضِمام بن ثعلبة وافِدِ بني سعد بن بكر : أنه دخل المسجد فسأل عن النبيء ﷺ فقيل له « هو ذلك الأزهر المتكىء » .

والفاكهة : ما يؤكل للتلذذ لا للشبع كالثمار والنقول وإنما خصت بالذكر لأنها عزيزة النوال للناس في الدنيا ولأنها استجلبها ذكر الاتكاء لأن شأن المتكئين أن يشتغلوا بتناول الفواكه .

ثم عَمم ما أعد لهم بقوله « ولهم ما يدّعون ».و«يدّعون» يجوز أن يكون متصرفا من الدعاء أو من الادعاء، أي ما يَدْعون إليه أو ما يدَّعون في أنفسهم أنه لهم بإلهام إلهي . وصيغ له وزن الافتعال للمبالغة، فوزن «يدّعون» يفتعلون. أصله يدتَعِيُون نقلت حركة الياء إلى العين طلبا للتخفيف لأن الضم على الياء ثقيل بعد حذف حركة العين فبقيت الياء ساكنة وبعدها واو الجماعة لأنه مفيد معنَى الإسنادِ إلى الجمع .

وهذا الافتعال لك أن تجعله من (دعا)،والافتعال هنا يجعل فعل (دعا) قاصرا فينبغي تعليق مجرور به . والتقدير : ما يدعون لأنفسهم ، كقول لبيد :

فاشتــوى ليلــة ريــح واجتمــل (1)

اشتوى إذا شوى لنفسه واجتمل إذا جمل لنفسه ، أي جمع الجميل وهو الشحم المذاب وهو الإهالة .

وإن جعلته من الادعاء فمعناه : أنهم يدعون ذلك حقا لهم،أي تتحدث أنفسهم بذلك فيؤول إلى معنى : ويتمنون في أنفسهم دون احتياج إلى أن يسألوا

---

(1) قبله : وغــلام أرسلتــه أمــــه بألــــوك فبذلنــا ما سأل
أرسلتــه فأتـــاه رزقــــه .... الخ

بالقول فلذلك قيل معنى «يدَّعون» يتمنون . يقال : ادع عليّ ما شئت ، أي تمنّ عليّ ، وفلان في خير ما ادّعى ، أي في خير ما يتمنى ، ومنه قوله تعالى « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدَّعُون » في سورة فصِّلت .

﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ [58] ﴾

استئناف قطع عن أن يعطف على ما قبله للاهتمام بمضمونه ، وهو الدلالة على الكرامة والعناية بأهل الجنة من جانب القدس إذ يوجه إليهم سلام الله بكلام يعرفون أنه قول من الله : إمّا بواسطة الملائكة ، وإما بخلق أصوات يُوقنون بأنها مجعولة لأجل إسماعهم كما سمع موسى كلام الله حين ناداه من جانب الطور من الشجرة فبعد أن أخبر بما حباهم به من النعيم مشيرا إلى أصول أصنافه ، أخبر بأن لهم ما هو أسمى وأعلى وهو التكريم بالتسليم عليهم قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

و«سلام» مرفوع في جمع القراءات المشهورة . وهو مبتدأ وتنكيره للتعظيم . ورفعه للدلالة على الدوام والتحقق،فإن أصله النصب على المفعولية المطلقة نيابة عن الفعل مثل قوله « قالُوا سلاما ».فلما أريدت الدلالة على الدوام جيء به مرفوعا مثل قوله « قالَ سلامٌ » ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « الحمد لله ربّ العالمين » .

وحذف خبر «سلام» لنيابة المفعول المطلق وهو «قولا» عن الخبر لأن تقديره : سلام يقال لهم قولا من الله،والذي اقتضى حذف الفعل ونيابة المصدر عنه هو استعداد المصدر لقبول التنوين الدال على التعظيم،والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوبا دون أن يؤتى به مرفوعا هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلا عن الفعل .

و(من) ابتدائية .

وتنوين «رب» للتعظيم،ولأجل ذلك عدل عن إضافة (رب) إلى ضميرهم ، واختير في التعبير عن الذات العلية بوصف الرب لشدة مناسبته للإكرام والرضى عنهم بذكر أنهم عبدوه في الدنيا فاعترفوا بربوبيته .

﴿ وَامْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ [59] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون »

ويجوز أن يعطف على « سلام قولا » ، أي ويقال : امتازوا اليوم أيها المجرمون ، على الضد مما يقال لأصحاب الجنة . والتقدير : سلام يقال لأهل الجنة قولا، ويقال للمجرمين : امتازوا ، فتكون من توزيع الخطابين على مخاطَبيْن في مقام واحد كقوله تعالى « يوسفُ أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » .

وامتاز مطاوع مَازه ، إذا أفرده عما كان مختلطا معه ، وُجِّه الأمر إليهم بأن يمتازُوا مبالغة في الإسراع بحصول الميز لأن هذا الأمر أمر تكوين فعبر عن معنى . فيكونُ الميز بصوغ الأمر من مادة المطاوعة، فإن قولك : لتنكَسِرْ الزجاجةُ أشد في الإسراع بحصول الكسر فيها من أن تقول : اكسروا الزجاجة . والمراد : امتيازهم بالابتعَاد عن الجنة ، وذلك بأن يصيروا إلى النار فيؤول إلى معنى : ادخلوا النار .

وهذا يقتضي أنهم كانوا في المحشر ينتظرون ماذا يفعل بهم كما أشرنا إليه عند قوله تعالى آنفا « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون » ، فلما حُكي ما فيه أصحاب الجنة من النعيم حين يقال لأصحاب النار « فاليوم لا تُظلم نفس شئيا» ، حُكي ذلك ثم قيل للمشركين «وامتازوا اليوم أيها المجرمون» .

وتكرير كلمة « اليوم » ثلاث مرات في هذه الحكاية للتعريض بالمخاطبين فيه وهم الكفار الذين كانوا يجحدون وقوع ذلك اليوم مع تأكيد ذكره على أسماعهم بقوله « فاليومَ لا تُظلم نفس » وقوله « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل » وقوله « امتازوا اليوم أيها المجرمون » .

ونداؤهم بعنوان : «والمجرمون» للإيمـاء إلى علة ميزهم عن أهل الجنة بأنهم مجرمون ، فاللام في « المجرمون » موصولة ، أي أيها الذين أجرموا .

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِي ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ الشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ [60] وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ [61] وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ [62] ﴾

إقبال على جميع البشر الذي جَمَعهم المحشر غير أهل الجنة الذين عُجلوا إلى الجنة ، فيشمل هذا جميع أهل الضلالة من مشركين وغيرهم ، ولعله شامل لأهل الأعراف ، وهو إشهاد على المشركين وتوبيخ لهم .

والاستفهام تقريري ، وخوطبوا بعنوان « بني آدم » لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضي تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدوًا له، كقول النابغة :

لئن كان للقبرين قبرٍ بجلق وقبر بصيدا الذي عند حارب
وللحارث الجفني سيد قومه ليلتمس بالجيش دار المحارب

يعني بلاد من حارب أصوله .

والعهد : الوصاية ، ووصاية الله بني آدم بألا يعبدوا الشيطان هي ما تقرر واشتهر في الأمم بما جاء به الرسل في العصور الماضية فلا يسع إنكاره. وبهذا الاعتبار صح الإنكار عليهم في حالهم الشبيهة بحال من يجحد هذا العهد .

واعلم أن في قوله تعالى « أعهد » توالي العين والهاء وهما حرفان متقاربا المخرج من حروف الحلق إلّا أن تواليهما لم يحدث ثقلا في النطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف لأن انتقال النطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفف النطق بهما ، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة زاد ذلك خفة . ومثله قوله تعالى « وسبِّحْهُ » المشتمل على حاء وهي من وسط الحلق وهاء وهي من أقصاه إلا أن الأولى ساكنة والثانية متحركة وهما متقاربا المخرج ، ولا يعد هذا من تنافر الحروف ، ومثل له بقول أبي تمام :

كريم متى أمْدَحْهُ أمْدَحْهُ والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

فإن كلمة (أمْدَحُه) لا تُعَدّ متنافرة الحروف على أن تكريرها أحدث عليها ثقلا ما فلا يكون ذلك مثل قول امرىء القيس :

غدائـرهُ مُسْتَشْـزِرَاتٌ إلى العُـلى (1)

المجعول مثالا للتنافر فإن تنافر حروفه انجرّ إليه من تعاقب ثلاثة حروف: السين والشين والزاي ، ولولا الفصل بين السين والشين بالتاء لكان أشد تنافرا .

وموجبات التنافر كثيرة ومرجعها إلى سرعة انتقال اللسان في مخارج حروف شديدة التقارب أو التباعد مع عوارض تعرض لها من صفات الحروف من : جهر وهمس ، أو شدة ورخو ، أو استعلاء واستفال ، أو انفتاح وانطباق ، أو إصمات وانذلاق . ومن حركاتها وسكناتها وليس لذلك ضابط مطرد ولكنه مما يُرجع فيه إلى ذوق الفصحاء . وقد حاول ابن سِنان الخفاجي إرجاعه إلى تقارب مخارج الحروف فردّه ابن الأثير عليه بما لا مخلص منه .

وإذا اقتضى الحال من حقّ البلاغة إيثار كلمة بالذكر إذ لا يعدِلُها غيرها فعرض من تصاريفها عارض ثقل لا يكون حقُّ مقتضى الحال البلاغي موجبا إيرادها .

و(أنْ) تفسيرية، فسرت إجمال العهد لأن العهد فيه معنى القول دون حروفه فـ(أنْ) الواقعة بعده تفسيرية .

وعبادة الشيطان : عبادة ما يأمر بعبادته من الأصنام ونحوها .

وجملة « لكم عدوّ مبين » تعليل لجملة « لا تعبدوا الشيطان » وقد أغنت (أن) عن فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و« مبين » اسم فاعل من أبان بمعنى بان للمبالغة ، أي عداوته واضحة ، ووجه وضوحها أن المرء إذا راقب عواقب الأعمال التي توسوسها له نفسه واتهمها وعرضها على وصايا الأنبياء والحكماء وجدها عواقب نحسة، فوضح له أنها من الشيطان بالوسوسة وأن الذي وسوس بها عدوّ له لأنه لو كان ودودا لما أوقعه في

(1) تمامه : تضل العقاص في مثنى ومرسل.

الكوارث ولا يظن به الإيقاع في ذلك عن غير بصيرة لأن تكرر أمثال تلك الوساوس للمرء ولأمثاله ممن يبوح له بأحواله يدل ذلك التكرر على أنها وساوس مقصودة للإيقاع في المهالك فعلم أن المشير بها عدوّ ألدّ ، ولعل هذا المعنى هو المشار إليه بقوله تعالى « ولقد أضلّ منكم جِبِلًّا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون » .

وجملة « وأن اعبدوني » عطف على «أن لا تعبدوا الشيطان » بإعادة (أن) التفسيرية فهما جملتان مفسرتان لعهدين .

وعدل عن الإتيان بصيغة قصر لأن في الإتيان بهاتين الجملتين زيادة فائدة لأن من أهل الضلالة الدهريين والمعطلين فهم وإن لم يعبدوا الشيطان ولكنهم لم يعبدوا الله فكانوا خاسئين بالعهد .

والإشارة في قوله « هذا صراط مستقيم » للعهد المفهوم من فعل «أعهد» أو للمذكور في تفسيره من جملتي «لا تعبدوا الشيطان » «وأن عبدوني » ، أي هذا المذكور صراط مستقيم،أي كالطريق القويم في الإبلاغ إلى المقصود . والتنوين للتعظيم .

وقوله تعالى « ولقد أضلّ منكم جِبِلًّا كثيرا » عطف على «إنه لكم عدوّ مبين » فعداوته واضحة بدليل التجربة فكانت علة للنهي عن عبادة ما يأمرهم بعبادتهم .

والمعنى : إن عداوته واضحة وضوح الصراط المستقيم لأنها تقررت بين الناس وشهدت بها العصور والأجيال فإنه لم يزل يُضلّ الناس إضلالا تواتر أمره وتعذر إنكاره .

والجِبِلّ : بكسر الجيم وكسر الموحدة وتشديد اللام كما قرأه نافع وعاصم وأبو جعفر . وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بضم الجيم وضم الباء الموحدة وتخفيف اللام . وقرأه ابن عامر وأبو بكر بضم الجيم وسكون الباء .

والجبل : الجمع العظيم،وهو مشتق من الجَبْل بسكون الباء بمعنى الخلق .

وفرع عليه توبيخهم بقلة العقول بقوله « أفلم تكونوا تعقلون »، فالاستفهام إنكاري عن عدم كونهم يعقلون،أي يدركون ، إذ لو كانوا يعقلون لتفطنوا إلى إيقاع الشيطان بهم في مهاوي الهلاك .

وزيادة فعل الكون للإيماء إلى أن العقل لم يتكون فيهم ولا هم كائنون به .

﴿ هَـٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ [63] اُصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ [64] ﴾

إقبال على خطاب الذين عبدوا معبودات يسوّلها لهم الشيطان ، إذ تبدو لهم جهنم بحيث يشار إليها ويعرفون أنها هي جهنّم التي كانوا في الدنيا يُنذرون بها وتُذكر لهم في الوعيد مدة الحياة . والأمر بقوله « اصْلَوْهَا » مستعمل في الإهانة والتنكير .

و« اصلوها » أمر من صلي يصلى ، إذا استدفأ بحرّ النار ، وإطلاق الصلْي على الإحراق تهكّم .

والتعريف في «اليوم» تعريف العهد ، أي هذا اليوم الحاضر وأريد به جواب ما كانوا يقولون في الحياة الدنيا من استبطاء الوعد والتكذيب إذ يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

والباء في « بما كنتم تكفرون » سببية ، أي بسبب كفركم في الدنيا .

﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [65] ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا وقوله « اليوم » ظرف متعلق بـ«نختم» .

والقول في لفظ «اليوم» كالقول في نظائره الثلاثة المتقدمة ، وهو تنويه بذكره بحصول هذا الحال العجيب فيه ، وهو انتقال النطق من موضعه المعتاد إلى الأيدي والأرجل .

وضمائر الغيبة في «أفواههم، وأيديهم ، وأرجلهم ، ويكسبون» عائدة على الذين خوطبوا بقوله « هذه جهنم التي كنتم توعدون » على طريقة الالتفات . وأصل النظم : اليوم نختم على أفواهكم وتكلمنا أيديكم وتشهد أرجلكم بما كنتم تكسبون . ومواجهتهم بهذا الإعلام تأييس لهم بأنهم لا ينفعهم إنكار ما أُطلعوا عليه من صحائف أعمالهم كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» .

وقد طوي في هذه الآية ما ورد تفصيله في آي أخر فقد قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين » وقال « وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وفي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله ﷺ « يخاطب العبد ربّه يقول : يا رب ألم تُجرني من الظلم ؟ فيقول : بلى ، فيقول : إني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني ، فيقول الله : كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا ، فيُختم على فيه . فيقال لأركانه : انطقي ، فتنطق بأعماله ثم يخلّى بينه وبين الكلام فيقول : بعدًا لكنَّ وسُحْقا فعنكُنّ كنتُ أناضل » ، وإنما طُوي ذكر الداعي إلى خطابهم بهذا الكلام لأنه لم يتعلق به غرض هنا فاقتصر على المقصود .

وقد يخيل تعارض بين هذه الآية وبين قوله «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » . ولا تعارض لأن آية يسٓ في أحوال المشركين وآية سورة النور في أحوال المنافقين .

والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة ، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة ، ففي كلتا الجملتين احتباك . والتقدير : وتكلمنا أيديهم فتشهد وتكلمنا أرجلهم فتشهد .

ويتعلق « بما كانوا يكسبون » بكل من فعلي « تكلمنا وتشهد » على وجه التنازع . وما يكسبونه : هو الشرك وفروعه . وتكذيبهم الرسول ﷺ وما ألحقوا به من الأذى .

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ [66] وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَـٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَـٰعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ [67] ﴾

عطف على جملة « ويقولون متى هذا الوعد ». وموقع هاتين الآيتين من التي قبلهما أنه لما ذكر الله إلجاءهم إلى الاعتراف بالشرك بعد إنكاره يوم القيامة كان ذلك مثيرا لأن يهجس في نفوس المؤمنين أن يتمنوا لو سلك الله بهم في الدنيا مثل هذا الإلجاء فألجأهم إلى الإقرار بوحدانيته وإلى تصديق رسوله واتباع دينه ، فأفاد الله أنه لو تعلقت إرادته بذلك في الدنيا لفعل، إيماء إلى أن إرادته تعالى تجري تعلقاتها على وفق علمه تعالى وحكمته . فهو قد جعل نظام الدنيا جاريا على حصول الأشياء عن أسبابها التي وكل الله إليها إنتاج مسبباتها وآثارها وتوالداتها حتى إذا بَدَّل هذا العالم بعالم الحقيقة أجرى الأمور كلها على المهيع الحق الذي لا ينبغي غيره في مجاري العقل والحكمة . والمعنى أنّا ألجأناهم إلى الإقرار في الآخرة بأن ما كانوا عليه في الدنيا شرك وباطل ولو نشاء لأريناهم آياتنا في الدنيا ليرتدعوا ويرجعوا عن كفرهم وسوء إنكارهم .

ولما كانت (لو) تقتضي امتناعا لامتناع فهي تقتضي معنى : لكنّا لم نشأ ذلك فتركناهم على شأنهم استدراجا وتمييزا بين الخبيث والطيّب . فهذا كلام موجه إلى المسلمين ومراد منه تبصرة المؤمنين وإرشادهم إلى الصبر على ما يلاقونه من المشركين حتى يأتي نصر الله .

فالطمس والمسخ المعلقان على الشرط الامتناعي طمس ومسخ في الدنيا لا في الآخرة .

والطمس : مسخ شواهد العين بإزالة سوادها وبياضها أو اختلاطهما وهو العمى أو العَور ، ويقال: طريق مطموسة، إذا لم تكن فيها آثار السائرين ليقفوَها السائر . وحرف الاستعلاء للدلالة على تمكن الطمس وإلا فإن طَمسَ يتعدى بنفسه .

والاستباق : افتعال من السبق والافتعال دال على التكلف والاجتهاد في الفعل أي فبادروا .

والصراط : الطريق الذي يُمشى فيه ، وتعدية فعل الاستباق إليه على حذف (إلى) بطريقة الحذف والإيصال ، قال الشاعر وهو من شواهد الكتاب :

تمـــرُّون الديـــار ولـــم تعُـــوجُـــوا

أراد : تمرون على الديار .

أو على تضمين «استبقوا» معنى ابتدروا ، أي ابتدروا الصراط متسابقين ، أي مسرعين لِما دهمهم رجاءَ أن يصلوا إلى بيوتهم قبل أن يهلكوا فلم يبصروا الطريق . وتقدم قوله تعالى « إنا ذهبنا نستبق» في سورة يوسف .

و(أنّى) استفهام بمعنى (كيف) وهو مستعمل في الإنكار ، أي لا يبصرون وقد طمست أعينهم ، أي لو شئنا لعجلنا لهم عقوبة في الدنيا يرتدعون بها فيقلعوا عن إشراكهم .

والمسخ : تصيير جسم الإنسان في صورة جسم من غير نوعه،وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى « فقلنا لهم كونوا قِرَدة خاسئين » في سورة البقرة .

وعن ابن عباس أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام وعليه فلا شيء من الأشياء الموجودة الآن ببقية مسخ .

والمكانة : تأنيث المكان على تأويله بالبقعة كما قالوا : مقام ومقامة ، ودار ودارة ، أي لو نشاء لمسخنا الكافرين في الدنيا في مكانهم الذي أظهروا فيه التكذيب بالرسل فما استطاعوا انصرافا إلى ما خرجوا إليه ولا رجوعا إلى ما أتوا منه بل لزموا مكانهم لزوال العقل الإنساني منهم بسبب المسخ .

وكان مقتضى المقابلة أن يقال : ولا رجوعا،ولكن عدل إلى « ولا يرجعون » لرعاية الفاصلة فجعل قوله « ولا يرجعون » عطفا على جملة « ما استطاعوا » وليس عطفا على « مُضيا » لأن فعل استطاع لا ينصب الجمل . والتقدير : فما

مضوْا ولا رجعوا فجعلنا لهم العذاب في الدنيا قبل عذاب الآخرة وأرحنا منهم المؤمنين وتركناهم عبرة وموعظة لمن بعدهم .

﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [68] ﴾

قد يلوح في بادىء الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق فيظن ظانّ أنها كلام مستأنف انتقل به من غرض الحديث عن المشركين وأحوالهم والإملاء لهم إلى التذكير بأمر عجيب من صنع الله حتى يخال أن الذي اقتضى وقوع هذه الآية في هذا الموقع أنها نزلت في تِباع نزول الآيات قبلها لسبب اقتضى نزولها .

فجعل كثير من المفسرين موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم ولا مسخهم كما غيّر خلقة المعمرين من قوة إلى ضعف،فيكون قياس تقريب من قبيل ما يسمى في أصول الفقه بالقياس الخفيّ وبالأدْوَن ، فيكون معطوفا على علة مقدرة في الكلام كأنه قيل : لو نشاء لطمسنا الخ لأنا قادرون على قلب الأحوال ، ألا يرون كيف نقلب خلق الإنسان فنجعله على غير ما خلقناه أولا . وبعد هذا كله فموقع واو العطف غير شديد الانتظام .

وجعلها بعض المفسرين واقعة موقع الاستدلال على المكان البعيد ، أي أن الذي قدر على تغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يبعثهم بعد الموت فهو أيضا قياس تقريب بالخفيّ وبالأدون .

ومنهم من تكلم عليها معرضا عما قبلها فتكلموا على معناها وما فيها من العبرة ولم يبيّنوا وجه اتصالها بما قبلها .

ومنهم من جعلها لقطع معذرة المشركين في ذلك اليوم أن يقولوا : ما لبثنا في الدنيا إلّا عمرا قليلا ولو عُمِّرنا طويلا لما كان منا تقصير ، وهو بعيد عن مقتضى قوله «ننكسه في الخلق» . وكل هذه التفاسير تحوم حول جعل الخلق بالمعنى المصدري،أي في خلقته أو في أثر خلقه .

وكل هذه التفسيرات بعيد عن نظم الكلام ، فالذي يظهر أن الذي دفع

المفسرين إلى ذلك هو ما أَلِفه الناس من إطلاق التعمير على طول عمر المُعمَّر ، فلما تأولوه بهذا المعنى ألحقوا تأويل « ننكسه في الخلق » على ما يناسب ذلك .

والوجه عندي أن لكون جملة « ومن نعمره » عطفا على جملة « ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم » فهي جملة شرطية عطفت على جملة شرطية،فالمعطوف عليها جملة شرط امتناعي والمعطوفة جملة شرط تعليقي ، والجملة الأُولى أفادت إمهالهم والإملاءَ لهم ، والجملة المعطوفة أفادت إنذارهم بعاقبة غير محمودة ووعيدَهم بحلولها بهم ، أي إن كنا لم نمسخهم ولم نطمس على عيونهم فقد أبقيناهم ليكونوا مغلوبين أذلة ، فمعنى « ومن نعمره » من نعمره منهم .

فالتعمير بمعنى الابقاء ، أي من نُبْقِيه منهم ولا نستأصله منهم ، أي من المشركين فجعله بين الأمم دليلا،فالتعمير المرادُ هنا كالتعمير الذي في قوله تعالى « أوَ لم نُعَمِّرْكم ما يتذكر فيه من تذكر » ، بأن معناها : ألم نبقكم مدة من الحياة تكفي المتأمل وهو المقدر بقوله «ما يتذكر فيه من تذكر» .

وليس المراد من التعمير فيها طول الحياة وإدراك الهرم كالذي في قولهم:فلان من المُعَمَّرين، فإن ذلك لم يقع بجميع أهل النار الذين خوطبوا بقوله «أو لم نعمركم» . وقد طويت في الكلام جملة تقديرها : ولو نشاء لأهلكناهم ، يدل عليها قوله « ومن نعمره » ، أي نبقه حيا .

والنكس : حقيقته قلب الأعلى أسفل أو ما يقرب من الأسفل ، قال تعالى « ناكسوا رءوسهم ». ويطلق مجازا على الرجوع من حال حسنة إلى سيئة ، ولذلك يقال : فلان نِكْس ، إذا كان ضعيفا لا يرجى لنجدة ، وهو فِعْل بمعنى مفعول كأنه منكوس في خلائق الرجولة،فـ«ننكسه» مجاز لا محالة إلا أنا نجعله مجازا في الإذلال بعد العزة وسوء الحالة بعد زهرتها .

والخلق : مصدر خلقه ، ويطلق على المخلوق كثيرا وعلى الناس . وفي حديث عائشة عن الكنيسة التي رأتها أم سلمة وأم حبيبة بالحبشة قال النبيء ﷺ « وأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ، أي شرار الناس .

ووقوع حرف (في) هنا يعين أن الخلق هنا مراد به الناس ، أي تجعله دليلا في

الناس وهو أليق بهذا المعنى دون معنى في خلقته لأن الإنكاس لا يكون في أصل الخلقة وإنما يكون في أطوارها ، وقد فسر بذلك قوله تعالى « وزادكم في الخلق بسطة » أي زادكم قوة وسعة في الأمم ، أي في الأمم المعاصرة لكم ، فهو وعيد لهم ووعد للمؤمنين بالنصر على المشركين ووقوعهم تحت نفوذ المسلمين ، فإن أولئك الذين كانوا رؤوسا للمشركين في الجاهلية صاروا في أسر المسلمين يوم بدر وفي حكمهم يوم الفتح فكانوا يُدْعَون الطلقاء .

وقرأ الجمهور « نَنْكُسْه » بفتح النون الأولى وسكون النون الثانية وضمّ الكاف مخففة وهو مضارع نكس المتعدّي ، يقال : نكس رأسه . وقرأه عاصم وحمزة بضم النون الأولى وفتح النون الثانية وكسر الكاف مشددة مضارع نكس المضاعف .

وفرّع على الجمل الشرطية الثلاث وما تفرع عليها قوله « أفلا تعقلون » استئنافا إنكاريا لعدم تأملهم في عظيم قدرة الله تعالى الدالة على أنه لو شاء لطمَس على أعينهم ولو شاء لمسخهم على مكانتهم ، وأنه إن لم يفعل ذلك فإنهم لا يسلمون من نصرو المسلمين عليهم لأنهم لو قاسوا مقدورات الله تعالى المشاهدة لهم لعلموا أن قدرته على مسخهم فما دونه من إنزال مكروه بهم أيسر من قدرته على إيجاد المخلوقات العظيمة المتقنة وأنه لا حائل بين تعلق قدرته بمسخهم إلا عدم إردانه ذلك لحكمة علمها فإن القدرة إنما تتعلق بالمقدورات على وفق الإرادة .

وقرأ نافع وابن ذكوان عن أبي عامر وأبو جعفر « أفلا تعقلون » بتاء الخطاب وهو خطاب للذين وجه إليهم قوله « فلو نشاء لطمسنا على أعينهم » الآية . وقرأ الباقون بياء الغيبة لأن تلك الجمل الشرطية لا تخلو من مواجهة بالتعريض للمتحدث عنهم فكانوا أحرياء أن يعقلوا مغزاها ويتفهموا معناها .

﴿ وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ [69] لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ [70] ﴾

هذه الآية ترجع إلى ما تضمنه قوله تعالى « وما تأتيهم من ءاية من ءايات ربهم

إلا كانوا عنها معرضين » فقد بيّنا أن المراد بالآيات آيات القرآن،فإعراضهم عن القرآن له أحوالٌ شتى:بعضها بعدم الامتثال لما يأمرهم به من الخير مع الاستهزاء بالمسلمين وهو قوله تعالى « وإذا قيل لهم أنفِقُوا مما رزقكم الله » الآية ،وبعضها بالتكذيب لما يُنذِرهم به من الجزاء ، وهو قوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . ومن إعراضهم عنه طعنُهم في آيات القرآن بأقوال شتّى منها قولهم : هو قول شاعر ، فلما تصدّى القرآن لإبطال تكذيبهم بوعيد بالجزاء يوم الحشر بما تعاقب من الكلام على ذلك عاد هنا إلى طعنهم في ألفاظ القرآن من قولهم « بل افتراه بل هو شاعر » ، فقولهم « بل هو شاعر » يقتضي لا محالة أنهم يقولون : القرآن شعر .

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، عطف القصة على القصة والغرضِ على الغرضِ . ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا ويكون الواو للاستئناف،ولذلك اقتصر هنا على تنزيه القرآن عن أن يكون شعرا والنبيء ﷺ عن أن يكون شاعرا دون التعرض لتنزيهه عن أن يكون ساحرا ، أو أن يكون مجنونا لأن الغرض الرد على إعراضهم عن القرآن،ألا ترى أنه لما قصد إبطال مقالات لهم في القرآن قال في الآية الأخرى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذَكّرون » .

وضمير « علمناه » عائد إلى معلوم من مقام الردّ وليس عائدا إلى مذكور إذ لم يتقدم له معاد .

وبني الرد عليهم على طريقة الكناية بنفي تعليم النبيء ﷺ الشعر لما في ذلك من إفادة أن القرآن معلَّم للنبيء ﷺ من قِبَل الله تعالى وأنه ليس بشعر وأن النبيء ﷺ ليس بشاعر .

وانتصب «الشعرَ» على أنه مفعول ثانٍ لفعل «علمناه»، وهذا الفعل من أفعال العلم،ومُجرَّدُه يتعدّى إلى مفعول واحد غالبا نحو عَلِم المسألةَ . ويتعدّى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، فإذا دخله التضعيف صار متعديا إلى مفعولين فقط اعتدادا بأن مجرده متعدّ إلى واحد كقوله تعالى « وإذْ علمتك الكتاب والحكمة» في سورة العقود ، وقوله «وما علمناه الشعر» في هذه السورة يسٓ وهذه

تفرقة في الاستعمال موكولة إلى اختيار أهل اللسان نبّه عليه الرضيّ في شرح الكافية في باب تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين بأن أصله متعدّ إلى واحد .

فتقدير المعنى : نحن علمناه القرآن وما علمناه الشعر ، فالقرآن موحًى إليه يتعلم من الله والذي أوحى به إليه ليس بشعر ، وإذن فالمعنى : أن القرآن ليس من الشعر في شيء ، فكانت هاته الجملة ردّا على قولهم : هو شاعر على طريقة الكناية لأنها انتقال من اللازم إلى الملزوم .

ودل على أن هذا هو المقصود من قوله « وما علمناه الشعر » قوله عقبه « إن هو إلا ذكر وقرءان مبين » ، أي ليس الذي علمناه إياه إلا ذكرا وقرآنا وما هو بشعر .

والتعليم هنا بمعنى الوحي ، أي وما أوحينا إليه الشعر فقد أطلق التعليم على الوحي في قوله تعالى « إن هو إلّا وحي يُوحَى علَّمه شديدُ القوى » وقال « وعلمك ما لم تكن تعلم » .

وكيف يكون القرآن شعرا والشعر كلام موزون مقفّى له معان مناسبة لأغراضه التي أكثرها هزل وفكاهة ، فأين الوزن في القرآن ، وأين التقفية ، وأين المعاني التي ينتجها الشعراء ، وأين نظم كلامهم من نظمه ، وأساليبهم من أساليبه . ومن العجيب في الوقاحة أن يصدر عن أهل اللسان والبلاغة قول مثل هذا ولا شبهة لهم فيه بحال ، فما قولهم ذلك إلا بهتان .

وما بني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم وكل من زاول مبادىء القافية من المولدين، ولا أحسبهم دَعوهُ شعرا إلا تعجلا في الإبطال ، أو تمويها على الإغفال ، فأشاعوا في العرب أن محمدا ﷺ شاعر ، وأن كلامه شعر . وينْبَني عن هذا الظن خبر أنيس بن جُنَادة الغفاري أخي أبي ذرّ ، فقد روى البخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن عبد الله ابن الصامت ، يزيد أحدهما على الآخر قالا «قال أبو ذر لأخيه : اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبيء يأتيه الخبر من السماء واستمع من قوله ثم ائتني ، فانطلَق الأخ حتى قدم وسمع من قوله،ثم رجع إلى أبي

ذر فقال له:رأيته يأمر بمكارم الأخلاق وكلاما ما هو بالشعر. قال أبو ذر : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون شاعر كاهن ، ساحر . وكان أنيس أحد الشعراء ، قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فما يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون» ثم اقتص الخبر عن إسلام أبي ذر ، ويظهر أن ذلك كان في أول البعثة .

ومثله خبر الوليد بن المغيرة الذي رواه البيهقي وابن إسحاق «أنه جمع قريشا عند حضور الموسم ليتشاوروا في أمر النبيء ﷺ فقال لهم: إن وفود العَرب ترد عليكم فأجمعوا فيه رأيا لا يُكذب بعضكم بعضا ، فقالوا : نقول كاهن ؟ فقال : والله ما هو بكاهن،ما هو بزمزمته ولا بسجعه ، قالوا : نقول مجنون ؟ فقال: والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته ، فذكر ترددهم في وصفه إلى أن قالوا : نقول شاعر ؟ قال : ما هو بشاعر ، قد عرفت الشعر كله رجزَه وهزجَه وقريضه ومبسوطَه ومقبوضه وما هو بشاعر ... » إلى آخر القصة .

فمعنى « وما علمناه الشعر »:وما أوحينا إليه شعرا علمناه إياه .

وليس المراد أن الله لم يجعل في طبع النبيء القدرة على نظم الشعر لأن تلك المقدرة لا تسمّى تعليما حتى تنفى وإنما يستفاد هذا المعنى من قوله بعده « وما ينبغي له » وسنتكلم عليه قريبا .

وقد اقتضت الآية نفي أن يكون القرآن شعرا ، وهذا الاقتضاء قد أثار مطاعن للملحدين ومشاكل للمخلصين ، إذ وجدتْ فقرات قرآنية استكملت ميزان بحور من البحور الشعرية ، بعضها يلتئم منه بيت كامل ، وبعضها يتقوّم منه مصراع واحد ، ولا تجد أكثر من ذلك فهذا يلزم منه وقوع الشعر في آي القرآن .

وقد أثار الملاحدة هذا المطعن،فلذلك تعرض أبوبكر الباقلاني إلى دحضه في كتابه إعجاز القرآن وتبعه السكاكي وأبو بكر بن العربي ، فأما الباقلاني فانفرد بردّ قال فيه:إن البيت المفرد لا يسمّى شعرا بَلْهَ المصراع الذي لا يكمل به بيت . وأرى هذا غير كاف هنا لأنه لا يستطاع نفي مسمّى الشعر عن المصراع وأولى عن البيت .

وقال السكاكي في آخر مبحث ردّ المطاعن عن القرآن من كتاب مفتاح العلوم « إنهم يقولون أنتم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علّمه محمدا ﷺ على أحد أمرين:إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر ، وإما أن الدعوى باطلة ، وذلك أن في قرآنكم «وما علمناه الشعر» وأنه يستدعي أن لا يكون فيما عُلّمه شعر .

ثم إن في القرآن من جميع البحور شعرا:

فمن الطويل من صحيحه « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ،

ومن مخرومه « منها خلقناكم وفيها نعيدكم » ،

ومن بحر المديد « واصنع الفلك بأعيننا » ،

ومن بحر الوافر « ويخزِهمُ وينصرْكم عليهم ويشفِ صدور قوم مؤمنين » ،

ومن بحر الكامل : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ومن بحر الهجز من مخرومه : « تالله لقد آثرك الله علينا » .

ومن بحر الرجز « دانية عليهم ظِلالها وذلّلت قُطوفها تذليلا » .

ومن بحر الرمل « وجفان كالجوابي وقدور راسيات » ، ونظيره « ورفعنا عنك وزرك ، الذي أنقضَ ظهرك » ،

ومن بحر السريع « قال فما خطبك يا سامري » ونظيره « نقذف بالحق على الباطل » ومنه « أو كالذي مرّ على قرية » .

ومن بحر المنسرح « إنا خلقنا الانسان من نطفة » ،

ومن بحر الخفيف « أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم » ومنه « لا يكادون يفقهون حديثا » ، ونحوه « قال يا قوم هؤلاء بناتي » ،

ومن بحر المضارع من مخرومه « يوم التناد يوم تُوَلُّون مدبرين»

ومن بحر المقتضب « في قلوبهم مرض » ،

ومن بحر المتقارب « وأملي لهم إن كيدي متين » .

فيقال لهم من قِبَل النظر فيما أوردوه : هل حرفوا بزيادةٍ أو نقصانٍ حركةً أو حرفا أم لا . وقبل أن ننظر هل راعوا أحكام علم العروض في الأعاريض والضروب التي سبق ذكرها أم لا . ومن قَبل أن ننظر هل عملوا بالمنصور من المذهبين في معنى الشعر على نحو ما سبق أم لا (يعني المذهبين مذهب الذين قالوا لا يكون الشعر شعرا إلا إذا قصد قائله أن يكون موزونا ، ومذهب الذين قالوا: إن تعمُّد الوزن ليس بواجب بل يكفي أن يلفى موزونا ولو بدون قصد قائله للوزن وقد نصر المذهب الأول) يا سبحان الله قدروا جميع ذلك أشعارًا، أليس يصح بحكم التغليب أن لا يلتفت إلى ما أوردتموه لقلته ، ويُجرى ذلك القرآن مُجرى الخالي عن الشعر فيقال بناء على مقتضى البلاغة : وما علمناه الشعر اهـ . كلامه ، وقد نحا به نحو أمرين :

أحدهما: أن ما وقع في القرآن من الكلام المتزن ليس بمقصود منه الوزن، فلا يكون شعرا على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن لأن الله تعالى لم يعبأ باتزانه .

الثاني: إن سلمنا عدم اشتراط القصد فإن نفي كون القرآن شعرا جرى على الغالب. فلا يعدّ قائله كاذبا ولا جاهلا فلا ينافي اليقين بأن القرآن من عند الله علمه محمدا ﷺ .

ومَال ابن العربي في أحكام القرآن إلى أن ما تكلفوه من استخراج فقرات من القرآن على موازين شعرية لا يستقيم إلا بأحد أمور مثل بتر الكلام أو زيادة ساكن أو نقص حرف أو حرفين، وذكر أمثلة لذلك في بعضها ما لا يتم له فراجعْهُ .

ولا محيص من الاعتراف باشتمال القرآن على فقرات متزنة يلتئم منها بيت أو مصراع، فأما ما يقلّ عن بيت فهو كالعدم إذ لا يكون الشعر أقل من بيت ، ولا فائدة في الاستكثار من جلب ما يلفى متزنا فإن وقوع ما يساوي بيتا تاما من بحر من بحور الشعر العربي ولو نادرا أو مُزَحَّفا أو مُعَلّا كاف في بقاء الإشكال ، فلا حاجة إلى ما سلك ابن العربي في رده ولا كفاية لما سلكه السكاكي في كتابه ، لأن المردود عليهم في سعة من الأخذ بما يلائم نحلتهم من أضعف المذاهب في حقيقة الشعر وفي زحافِه وعلله . وبعد ذلك فإن الباقلاني والسكاكي لم يغوصا

على اقتلاع ما يثيره الجواب الثاني في كلامهما بعدم القصد إلى الوزن ، من لزوم خفاء ذلك على علم الله تعالى فلماذا لا تُجعل في موضع تلك الفقرات المتزنة فقرات سليمة من الاتّزان .

ولم أر لأحد من المفسرين والخائضين في وجوه إعجاز القرآن التصدي لاقتلاع هذه الشبهة ، وقد مضت عليها من الزمان برهة ، وكنت غير مقتنع بتلك الردود ولا أرضاها ، وأراها غير بالغة من غاية خيل الحلبة منتهاها .

فالذي بدا لي أن نقول : إن القرآن نزل بأفصح لغات البشر التي تواضعوا واصطلحوا عليها ولو أن كلاما كان أفصح من كلام العرب أو أمة كانت أسلم طباعا من الأمة العربية لاختارها الله لظهور أفضل الشرائع وأشرف الرسل وأعز الكتب الشرعية .

ومعلوم أن القرآن جاء معجزا لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيها بالغَيْن حدًّا يقصر عنه كل بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحةً وبلاغة فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لايفاء حقّ الفصاحة والبلاغة ألفاظا وتركيبا ونظما فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جاريا على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضروبه لم يكن ذَلك الكلام معدودا من الشعر لوْ وقَعَ مثلُه في كلامٍ عن غير قصد فوقوعه في كلام البشر قد لا يتفطن إليه قائله ولو تفطن له لم يعسر تغييره لأنه ليس غاية ما يقتضيه الحال ، اللهم إلّا أن يكون قصد به تفننا في الإتيان بكلام ظاهره نثر وتفكيكه نظم .

فأما وقوعه في كلام الله تعالى فخارج عن ذلك كله من ثلاثة وجوه :

أحدها : أن الله لا يخفى عليه وقوعه في كلام أوحى به إلى رسوله ﷺ .

الثاني : أنه لا يجوز تبديل ذلك المجموع من الألفاظ بغيره لأن مجموعها هو جميع ما اقتضاه الحال وبلغ حد الإعجاز .

الثالث: أن الله لا يريد أن يشتمل الكلام الموحَى به من عنده على محسِّن الجمع بين النثر والنظم لأنه أراد تنزيه كلامه عن شائبة الشعر .

واعلم أن الحكمة في أن لا يكون القرآن من الشعر مع أن المتحدَّيْن به بلغاء

العرب وجلُّهم شعراء وبلاغتهم مُودَعة في أشعارهم هي الجمع بين الإعجاز وبين سدّ باب الشبهة التي تعرض لهم لو جاء القرآن على موازين الشعر ، وهي شبهة الغلط أو المغالطة بعدِّهم النبيء ﷺ في زمرة الشعراء فيحسب جمهور الناس الذين لا تغوص مدركاتهم على الحقائق أن ما جاء به الرسول ليس بالعجيب،وأن هذا الجائي به ليس بنبيء ولكنه شاعر،فكان القرآن معجزًا لبلغاء العرب بكونه من نوع كلامهم لا يستطيعون جحودا لذلك ، ولكنه ليس من الصنف المسمّى بالشعر بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية وَليس هو في أسلوب الشعر بالأوزان التي ألفوها بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر .

ولقد ظهرت حكمة علّام الغيوب في ذلك فإن المشركين لمّا سمعوا القرآن ابتدروا إلى الطعن في كونه منزّلا من عند الله بقولهم في الرسول : هو شاعر ، أي أن كلامه شعر حتى أفاقهم من غفلتهم عقلاؤهم مثل الوليد بن المغيرة ، وأُنيس بن جُنادة الغفاري ، وحتى قرعهم القرآن بهذه الآية « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذِكر وقرآن مبين » .

وبعد هذا فإن إقامة الشعر لا يَخلو الشاعر فيها من أن يتصرف في ترتيب الكلام تارات بما لا تقضيه الفصاحة مثل ما وقع لبعض الشعراء من التعقيد اللفظي ، ومثل تقديم وتأخير على خلاف مقتضى الحال فيعتذر لوقوعه بعذر الضرورة الشعرية ، فإذا جاء القرآن شعرا قصَّر في بعض المواضع عن إيفاء جميع مقتضى الحال حقّه . وسنذكر عند تفسير قوله تعالى « وما ينبغي له » وجوها ينطبق معظمها على ما أشار إليه قوله تعالى هنا « وما علمناه الشعر » . وقد قال ابن عطية : إن الضمير المجرور باللام في قوله « ومَا ينبغي له » يجوز أن يعود على القرآن كما سيأتي .

وقوله « وما ينبغي له » جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها اتباع نفي أن يكون القرآن الموحَى به للنبيء ﷺ شعرا بنفي أن يكون النبيء ﷺ شاعرا فيما يقوله من غير ما أوحى به إليه أي فطر الله النبيء ﷺ على النفرة بين ملكته الكلامية والملكة الشاعرية ، أي لم يجعل له ملكة أصحاب قرض الشعر لأنه أراد أن يقطع من نفوس المكذّبين دابر أن يكون النبيء ﷺ شاعرا

وأن يكون قرآنه شعرا ليتضح بهتانهم عند من له أدنى مسكة من تمييز للكلام وكثير ما هم بين العرب رجالهم وكثير من نسائهم غير زوج عبد الله بن رواحة ونظيراتها ، والواو اعتراضية .

وضمير « ينبغي » عائد إلى الشعر، وضمير «له» يجوز أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله « علمناه » وهو الظاهر . وجوّز ابن عطية أن يعود إلى القرآن الذي يتضمنه فعل « علمناه » فجعل جملة « وما ينبغي له » بمنزلة التعليل لِجملة « وما علمناه الشعر » .

ومعنى « وما ينبغي له » ما يتأتّى له الشعر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » تفصيل ذلك في سورة مريم ، وتقدم قريبا عند قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » . فأصل معنى (ينبغي) يستجيب للبغي ، أي الطلب،وهو يُشعر بالطلب الملحّ.ثم غلب في معنى يتأتّى ويستقيم فتنوسي منه معنى المطاوعة وصار (ينبغي) بمعنى يتأتّى يقال : لا ينبغي كذا ، أي لا يتأتى . قال الطيبي : روي عن الزمخشري أنه قال في كتاب سيبويه « كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال : كضرب وطلب وعَلِم ، وما ليس فيه علاج : كعَدِم وفقَد لا يأتي في مطاوعه الانفعال البتة » اهـ .

ومعنى كون الشعر لا ينبغي له : أن قول الشعر لا ينبغي له لأن الشعر صنف من القول له موازين وقوافٍ،فالنبيء ﷺ منزّه عن قرض الشعر وتأليفه ، أي ليست مِن طباع ملكته إقامة الموازين الشعرية ، وليس المراد أنه لا ينشد الشعر لأن إنشاد الشعر غير تعلّمه ، وكم من راوية للأشعار ومن نَقّادٍ للشعر لا يستطيع قول الشعر وكذلك كان النبيء ﷺ قد انتقد الشعر ، ونبه على بعض مزايا فيه ، وفضّل بعض الشعراء على بعض وهو مع ذلك لا يقرض شعرا . وربما أنشد البيت فغفل عن ترتيب كلماته فربما اختلّ وزنه في إنشاده (1) وذلك من تمام المنافرة بين ملكة بلاغته وملكة الشعراء ، ألا ترى أنه لم يكن مطّردا فربما أنشد البيت موزونا .

---

(1) كما أنشد بيت عباس بن مرداس

أتجعـل نهْبـي ونهب العُبيـــد بين عيينـة والأقـرع =

هذا من جانب نظم الشعر وموازينه ، وكذلك أيضا جانب قوام الشعر ومعانيه فإن للشعر طرائق من الأغراض كالغزل والنسيب والهجاء والمديح والمُلَح ، وطرائق من المعاني كالمبالغة البالغة حدّ الإغراق وكادّعاء الشاعر أحوالا لنفسه في غرام أو سير أو شجاعة هو خِلوٌ من حقائقها فهو كذب مغتفر في صناعة الشعر. وذلك لا يليق بأرفع مقام لكمالات النفس، وهو مقام أعظم الرسل صلوات الله عليه وعليهم فلو أن النبيء ﷺ قرض الشعر ولم يأت في شعره بأفانين الشعراء لعدّ غضاضة في شعره وكانت تلك الغضاضة داعية للتناول من حُرمة كماله في أنفس قومه يستوي فيها العدوّ والصديق .

على أن الشعراء في ذلك الزمان كانت أحوالهم غير مرضية عند أهل المروءة والشرف لما فيهم من الخلاعة والإقبال على السُكر والميسر والنساء ونحو ذلك . وحسبك ما هو معلوم من قضية خلع حُجر الكِندي ابنه امرأ القيس وقد قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون » الآية . فلو جاء الرسول ﷺ بالشعر أو قاله لرمقه الناس بالعين التي لا يرمق بها قدره الجليل وشرفه النبيل ، والمنظور إليه في هذا الشأن هو الغالب الشائع وإلا فقد قال النبيء ﷺ « إن من الشعر لحكمة » وقال « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كـل شيء مـا خـلا الله باطـل » .

فتنزيه النبيء ﷺ عن قول الشعر من قبيل حياطة معجزة القرآن وحياطة مقام الرسالة مثل تنزيهه عن معرفة الكتابة .

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله

= فقال : بين الأقرع وعيينة ، وكذلك أنشد مرة مصراع طرفة :

ويـأتيـك بالأخبـار مـن لـم تـزوّد

فقال «ويأتيك من لم تزود بالأخبار » .

وربما أنشد البيت دون تغيير كما أنشد بيت ابن رواحة :

يبيت يجافي جنبه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وأنشد بيت عنترة :

ولقد أبيتُ على الطوَى وأظَلُّه ... كيما أنال به شهيّ المطعم

تعالى « وما كنت تتْلُو من قبله من كتاب ولا تخطُّهُ بيمينك » من عيب الخط » . فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبيء ﷺ من عيب الشعر .

ومن أجل ما للشعر من الفائدة والتأثير في شيوع دعوة الإسلام أن أمر النبيء ﷺ حسانا وعبد الله بن رواحة بقوله ، وأظهر استحسانه لكعب بن زهير حين أنشده القصيدة المشهورة : بانت سعادُ .

والقول في ما صدر عن النبيء ﷺ من كلام موزون مثل قوله يوم أحد :

أنـا النبـيءُ لاكَـذِبْ أنـا ابـنُ عبـد المطلـبْ

كالقول فيما وقع في القرآن من شبيه ذلك مما بيناه آنفا .

وجملة « إن هو إلا ذكر وقرءان مبين » استئناف بياني لأن نفي الشعر عن القرآن يثير سؤال متطلب يقول : فما هو هذا الذي أوحي به إلى محمد ﷺ فكان قوله « إن هو إلا ذكر » جوابا لطلبته .

وضمير « هو » للقرآن المفهوم من « علَّمناه » ، أي ليس الذي عُلِّمه الرسول إلا ذكراً وقرآنا أو للشيء الذي علمناه ، أي للشيء المعلَّم الذي تضمنه « علمناه » ، أو عائد إلى « ذكر » في قوله « إلا ذكر » الذي هو « مُبين » . وهذا من مواضع عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة لأن البيان كالبدل . وتقدم نظيره في قوله تعالى « إن هي إلا حياتنا الدنيا » في سورة المؤمنين .

وجيء بصيغة القصر المفيدة قصر الوحي على الاتصاف بالكون ذكرا وقرآنا قصر قلب ، أي ليس شعرا كما زعمتم . فحصل بذلك استقصاء الرد عليهم وتأكيدُ قوله « وما علمناه الشعر » . وتقرير للمعنى المقدر المكنّى عنه بقوله « وما علمناه الشعر » من كون القرآن شعرا .

والذكر : مصدر وصف به الكتاب المنزل على محمد ﷺ وصفا للمبالغة ، أي إن هو إلا مُذكِّر للناس بما نسوه أو جهلوه . وقد تقدم الكلام على الذكر عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

والقرآن : مصدر قرأ ، أطلق على اسم المفعول ، أي الكلام المقروء ، وتقدم

بيانه عند قوله تعالى « وما تتلو منه من قرءان » في سورة يونس .

والمبين : هو الذي أبان المراد بفصاحة وبلاغة .

ويتعلق قوله « لتنذر » بقوله « علمناه » باعتبار ما اتصل به من نفي كونه شعرا ثم إثباتِ كونه ذكرا وقرآنا ، أي لأن جملة « إن هو إلّا ذكر » بيان لما قبلها في قوة أن لو قيل : وما علمناه إلا ذكرا وقرآنا مبينا لينذر أو لتنذر . وجعلهُ ابن عطية متعلقا بـ« مبين » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لتنذر » بتاء الخطاب على الالتفات من ضمير الغيبة في قوله « علمناه » إلى ضمير الخطاب . وقرأه الباقون بياء الغائب ، أي لينذر النبيء الذي علمناه .

والإنذار : الإعلام بأمر يجب التوقي منه .

والحيّ : مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك ، وهذا تشبيه بليغ ، أي مَن كان مثل الحي في الفهم .

والمقصود منه : التعريض بالمُعرِضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات لا انتفاع لهم بعقولهم كقوله تعالى « إنك لا تُسمِع الموتى ولا تُسمِع الصُمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين » .

وعطف « ويحقّ القول على الكافرين » على «لتنذر» عطفَ المجاز على الحقيقة لأن اللام النائب عنه واو العطف ليس لام تعليل ولكنه لام عاقبة كاللام في قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحزَنا » . ففي الواو استعارة تبعية ،وهذا قريب من استعمال المشترك في معنييه . وفي هذه العاقبة احتباك إذ التقدير : لتنذر من كان حيّا فيزداد حياة بامتثال الذكر فيفوز ومن كان ميتا فلا ينتفع بالإنذار فيحق عليه القول ،كما قال تعالى في أول السورة « إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » ، فجمع له بين الإنذار ابتداء والبشارة آخرا .

والقول : هو الكلام الذي جاء بوعيد من لم ينتفعوا بإنذار الرسول ﷺ .

والمراد بالكافرين : المستمرون على كفرهم وإلا فإن الإنذار ورد للناس أول ما ورد وكلهم من الكافرين .

وفي ذكر الإنذار عوْد إلى ما ابتدئت به السورة من قوله « لتنذر قوما ما أنذر ءاباؤهم » فهو كرد العجز على الصدر ، وبذلك تمّ مجال الاستدلال عليهم وإبطال شبههم وتخلص إلى الامتنان الآتي في قوله « أو لم يرَوْا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » إلى قوله « أفلا يشكرون » .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ [71] وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ [72] وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [73] ﴾

بعد أن انقضى إبطال معاقد شرك المشركين أخذ الكلام يتطرق غرضَ تذكيرهم بنعم الله تعالى عليهم وكيف قابلوها بكفران النعمة وأعرضوا عن شكر المنعم وعبادته واتخذوا لعبادتهم آلهة زعما بأنها تنفعهم وتدفع عنهم وأدمج في ذلك التذكير بأن الأنعام مخلوقة بقدرة الله .

فالجملة معطوفة عطف الغرض على الغرض .

والاستفهام : إنكار وتعجيب من عدم رؤيتهم شواهد النعمة ، فإن كانت الرؤية قلبية كان الإنكار جاريا على مقتضى الظاهر ، وإن كانت الرؤية بصرية فالإنكار على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل مشاهدتهم تلك المذكورات منزلةَ عدم الرؤية لعدم جريهم على مقتضى العلم بتلك المشاهدات الذي ينشأ عن رؤيتها ورؤية أحوالها ، وعلى الاحتمالين فجملة الفعل المنسبك بالمصدر سادّة مسدّ المفعولين للرؤية القلبية ، أو المصدر المنسبك منها مفعول للرؤية البصرية .

وفي خلال هذا الامتنان إدماج شيء من دلائل الانفراد بالتصرف في الخلق المبطلة لإشراكهم إياه غيره في العبادة وذلك في قوله « أنا خلقنا » وقوله « مما عمِلت أيدينا » وقوله « وذلّلناها » وقوله « ولهم فيها منافع ومشارب » ، لأن

معناه: أودعنا لهم في أضراعها ألبانا يشربونها وفي أبدانها أوبارا وأشعارا ينتفعون بها .

وقوله « لهم » هو محل الامتنان ، أي لأجلهم ، فإن جميع المنافع التي على الأرض خلقها الله لأجل انتفاع الإنسان بها تكرمة له ، كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة .

واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله «والسماءَ بَنيْنَاها بأيْدٍ» ، فـ(من) في قوله « مما عمِلتْ » ابتدائية لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصيلة التي خلقها الله كما خلق آدم ، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفيّ البديع مثل قوله « لِمَا خلقتُ بيَدي » . وقرينة هذه الاستعارة ما تقرّر من أن ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه المخلوقات ، فذلك من العقائد القطعية في الاسلام . فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات فسمّوها المتشابه وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكنه ، وأما الذين تأوّلوها بطريقة المجاز فهم معترفون بأن تأويلها تقريب وإساغة لغصص العبارة . فأما الذين أثبتوا وصف الله تعالى بظواهرها فباعثهم فرط الخشية ، وكان للسلف في ذلك عذر لا يسع أهل العصُور التي فشا فيها الإلحاد والكفر فهم عن إقناع السائلين بمعزل ، وقلم التطويل في ذلك مَعْزِل .

والأنعام : الإبل والبقر والغنم والمعز . وفرع على خلقها للناس أنهم لها مالكون قادرون على استعمالها فيما يشاءُون لأن الملك هو أنواع التصرف. قال الربيع بن ضَبُع الفزاري من شعراء الجاهلية المعمَّرين :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أمْلِكُ رأسَ البعير إن نَفَرا

وهذا إدماج للامتنان في أثناء التذكير .

وتقديم «لها» على «مالكون» الذي هو متعلّقه لزيادة استحضار الأنعام عند

السامعين قبل سماع متعلّقه ليقع كلاهما أمكن وَقْع بالتقديم وبالتشويق ، وقضى بذلك أيضا رَعي الفاصلة .

وعدل عن أن يقال : فهُم مالكوها ، إلى «فَهُم لها مالكون » ليتأتى التنكير فيفيدَ بتعظيم المالكين للأنعام الكنايةَ عن تعظيم الملك ، أي بكثرة الانتفاع وهو ما أشار إليه تفصيلا وإجمالا قوله تعالى « وذلّلناها لهم » إلى قوله « ولهم فيها منافع ومشارب» . وأن إضافة الوصف المُشبه الفعل وإن كانت لا تكسِب المضاف تعريفا لكنها لا تنسلخ منها خصائص التنكير مثل التنوين .

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة ثبات هذا الملك ودوامه .

والتذليل : جعل الشيء ذليلا ، والذليل ضد العزيز وهو الذي لا يدفع عن نفسه ما يكرهه . ومعنى تذليل الأنعام خلق مهاناتها للإنسان في جبلتها بحيث لا تُقدم على مدافعة ما يريد منها فإنها ذات قُوات يدفع بعضها بعضا عن نفسه بها فإذا زجرها الإنسان أو أمرها ذلّت له وطاعت مع كراهيتها ما يريده منها ، من سير أو حمل أو حلب أو أخذ نسل أو ذبح .

وقد أشار إلى ذلك قوله « فمنها رَكوبهم ومنها يأكلون » .

والرَّكوب بفتح الراء : المركوب مثل الحلوب وهو فعول بمعنى مفعول ، فلذلك يطابق موصوفه يقال : بعير رَكوب وناقةٌ حَلوبة .

و(مِن) تبعيضية ، أي وبعضها غير ذلك مثل الحرث والقتال كما قال « ولهم فيها منافع ومشارب » والمشارب : جمع مشرب ، وهو مصدر ميمي بمعنى : الشرب ، أريد به المفعول، أي مشروبات .

وتقديم المجرورَين بـ(مِن) على ما حقهما أن يتأخرا عنهما للوجه الذي ذكر في قوله « فهم لها مالكون » .

وفرع على هذا التذكير والامتنان قوله « أفلا يشكرون » استفهاما تعجيبيا لتركهم تكرير الشكر على هذه النعم العِدّة فلذلك جيء بالمضارع المفيد للتجديد والاستمرار لأن تلك النعم متتالية متعاقبة في كل حين ، وإذ قد عُجب من عدم

تكريرهم الشكر كانت إفادة التعجيب من عدم الشكر من أصله بالفحوى ولذلك أعقبه بقوله « واتخذوا من دون الله ءالهة » .

﴿ وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ [74] لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ [75] ﴾

عطف على جملة « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا انعاما » ، أي ألم يروا دلائل الوحدانية ولم يتأملوا جلائل النعمة ، واتخذوا آلهة من دون الله المنعِم والمنفرد بالخلق .

ولك أن تجعله عطفا على الجملتين المفرعتين ، والمقصود من الإخبار باتخاذهم آلهة من دون الله التعجيب من جريانهم على خلاف حقّ النعمة ثم مخالفةِ مقتضى دليل الوحدانية المدمَج في ذكر النعم .

والإتيان باسم الجلالة العَلَم دون ضميرٍ إظهارٌ في مقام الإضمار لما يشعر به اسمه العلم من عظمة الإلهٰية إيماء إلى أن اتخاذهم آلهة من دونه جراءة عظيمة ليكون ذلك توطئة لقوله بعده « فلا يحزنك قولهم » أي فإنهم قالوا ما هو أشد نكرا .

وأما الإضمار في قوله في سورة الفرقان « واتّخذوا من دونه ءالهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » فلأنه تقدم ذكر انفراده بالإلهية صريحا من قوله « الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا » .

وقوله « لعلّهم ينصرون » وقعت (لعلّ) فيه موقعا غير مألوف لأن شأن (لعلّ) أن تفيد إنشاء رجاء المتكلم بها وذلك غير مستقيم هنا .

وقد أغفل المفسرون التعرض لتفسيره ، وأهمله علماء النحو واللغةِ من استعمال (لعلّ) ، فيتعين :

إما أن تكون (لعلّ) تمثيلية مكنية بأن شبه شأن الله فيما أخبر عنهم بحال من

يرجو من المخبَر عنهم أن يحصُل لهم خبرُ (لعلّ) ، وذكر حرف (لعلّ) رمز لرديف المشبه به فتكون جملة « لعلهم ينصرون » معترضة بين « ءَالهةً » وبين صفته وهي جملة « لا يستطيعون نصرهم » ، وإما أن يكون الكلام جرى على معنى الاستفهام وهو استفهام إنكاري أو تهكمي والجملة معترضة أيضا ، وإما أن يجعل الرجاء منصرفا إلى رجاء المخبر عنهم ، أي راجين أن تنصرهم تلك الآلهة وعلى تقدير قول محذوف ، أي قائلين : لعلنا نُنصر ، وحكي « ينصرون » بالمعنى على أحد وجهين في حكاية الأقوال تقول : قال أفعَلُ كذا ، وقال يَفعلُ كذا ، وتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافا للرد عليهم .

وإما أن تجعل (لعلّ) للتعليل على مذهب الكسائي فتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافا .

والمقصود : الإشارة إلى أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتهاء إلى قادتهم ، فبمقدار كثرة الموالي تكون عزّة القبيلة فقاسوا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلالة .

وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء في قوله « لا يستطيعون » لأنهم سموهم بأسماء العقلاء وزعموا لهم إدراكا .

وضمير «وهم» يجوز أن يعود إلى « آلهة » تبعا لضمير « لا يستطيعون » . وضمير «لهم» للمشركين ، أي والأصنام للمشركين جند محضَرون ، والجند العدد الكثير . والمحضر الذي جيء به ليحضر مشهدا . والمعنى : أنهم لا يستطيعون النصر مع حضورهم في موقف المشركين لمشاهدة تعذيبهم ومع كونهم عددا كثيرا ولا يقدرون على نصر المتمسكين بهم ، أي هم عاجزون عن ذلك ، وهذا تأييس للمشركين من نفع أصنامهم .

ويجوز العكس ، أي والمشركون جند لأصنامهم محضرون لخدمتها . ويجوز أن يكون هذا إخبارًا عن حالهم مع أصنامهم في الدنيا وفي الآخرة .

.وينبغي أن تكون جملة « وهم لهم جُند محضرون » في موضع الحال ، والواو واو الحال من ضمير «يستطيعون» ، أي ليس عدم استطاعتهم نصرهم لبعد مكانهم وتأخر الصريخ لهم ولكنهم لا يستطيعون وهم حاضرون لهم ، واللام في «لهم» للأجَل ، أي أن الله يحضر الأصنام حين حشر عبدتها إلى النار ليُري المشركين خطَل رأيهم وخيبة أملهم ، فهذا وعيد بعذاب لا يجدون منه ملجأ .

﴿ فَلَا يُحْزِنكَ قَوْلُهُمْ ﴾

فرّع على قوله « واتخذوا من دون الله ءالهة » صَرفُ أن تحزن أقوالهم النبيء ﷺ ، أي تحذيره من أن يحزن لأقوالهم فيه فإنهم قالوا في شأن الله ما هو أفظع .

« وقولهم » من إضافة اسم الجنس فيعم ، أي فلا تحزنك أقوالهم في الإشراك وإنكار البعث والتكذيب والأذى للرسول ﷺ وللمؤمنين ، ولذلك حذف المقول ، أي لا يحزنك قولهم الذي من شأنه أن يحزنك .

والنهي عن الحزن نهي عن سببه وهو اشتغال بال الرسول بإعراضهم عن قبول الدين الحق،وهو يستلزم الأمر بالأسباب الصارفة للحزن عن نفسه من التسلّي بعناية الله تعالى وعقابه من ناووه وعادوه .

﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [76] ﴾

تعليل للنهي عن الحزن لقولهم .

والخبر كناية عن مؤاخذتهم بما يقولون ، أي انا محصون عليهم أقوالهم وما تسرّه أنفسهم مما لا يجهرون به فنؤاخذهم بذلك كله بما يكافئه من عقابهم ونصرك عليهم ونحو ذلك . وفي قوله « ما يسرون وما يعلنون » تعميم لجعل التعليل تذييلا أيضا .

و(إنّ) مغنية عن فاء التسبب في مقام ورودها لمجرد الاهتمام بالتأكيد المخبر بالجملة ليست مستأنفة ولكنها مترتبة .

وقرأ نافع « يُحزنك » بضم الياء وكسر الزاي من أحزنه إذا أدخل عليه حزنا . وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي من حَزَنه بفتح الزاي بمعنى أحزنه وهما بمعنى واحد .

وقدم الإسرار للاهتمام به لأنه أشدّ دلالة على إحاطة علم الله بأحوالهم ، وذكر بعده الإعلان لأنه محل الخبر، وللدلالة على استيعاب علم الله تعالى بجزئيات الأمور وكلياتها .

والوقف عند قوله « ولا يحزنك قولهم » مع الابتداء بقوله « إنا نعلم » أحسنُ من الوصل لأنه أوضح للمعنى ، وليس بمتعيّن إذ لا يخطر ببال سامع أنهم يقولون : إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبيء ﷺ فكيف ينهى عن الحزن منه .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ [77] وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ [78] قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ [79] ﴾

لما أُبطلت شبه المشركين في إشراكهم بعبادة الله وإحالتهم قدرته على البعث وتكـذيبهم محمـدا ﷺ في إنبائـه بذلك إبطـالا كليّـا ، عطـف الكـلام إلى جانب تسفيه أقوال جزئية لزعماء المكذبين بالبعث توبيخا لهم على وقاحتهم وكفرهم بنعمة ربهم وهم رجال من أهل مكة أحسب أنهم كانوا يموهون الدلائل ويزينون الجدال للناس ويأتون لهم بأقوال إقناعية جارية على وفق أفهام العامة ، فقيل أريد « بالإنسان » أُبيّ بن خلف . وقيل أريد به العاصي بنُ وائل ، وقيل أبو جهل ، وفي ذلك روايات بأسانيد ، ولعل ذلك تكرر مرات تولى كلُّ واحد من هؤلاء بعضها .

قالوا في الروايات : جاء أحد هؤلاء الثلاثة إلى رسول الله ﷺ في يده عَظْم إنسان رميم ففتّه وذرّاه في الريح وقال : يا محمد أتزعم أن الله يُحيي هذا بعد ما أَرَمَّ (أي بَلِيَ) فقال له النبيء ﷺ:نعم يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم .

فالتعريف في «الإنسان» تعريف العهد وهو الإنسان المعيّن المعروف بهذه المقالة يومئذ . وقد تقدم في سورة مريم أن قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما مِتُّ لسوف أُخرَج حَيّا » نزل في أحدِ هؤلاء ، وذُكر معهم الوليد بن المغيرة . ونظير هذه الآية قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » في سورة القيامة .

ووجه حمل التعريف هنا على التعريف العهدي انه لا يستقيم حملها على غير ذلك لأن جعله للجنس يقتضي أن جنس الإنسان ينكرون البعث ،كيف وفيهم المؤمنون وأهلُ الملل ، وحملها على الاستغراق أبعد إلا أن يراد الاستغراقِ العُرفي وليس مثل هذا المقام من مواقعه . فأما قوله تعالى في سورة النحل « خَلَق الإنسانَ من نطفة فإذا هو خصيم مبين » فهو تعريف الاستغراق ، أي خلق كلَّ إنسان لأن المقام مقام الاستغراق الحقيقي .

والمراد بـ«خصيم» في تلك الآية : أنه شديد الشكيمة بعد أن كان أصله نطفة ، فالجملة معطوفة على جملة « أو لم يروا أنا خلقنا لهم » الآية .

والاستفهام كالاستفهام في الجملة المعطوفِ عليها .

والرؤية هنا قلبية . وجملة « أنا خلقناه » سادّة مسدّ المفعولين كما تقدم في قوله تعالى « أو ! يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » .

و(إذا) للمفاجأة . ووجه المفاجأة أن ذلك الإنسان خلق ليعبد الله ويعلم ما يليق به فإذا لم يجر على ذلك فكأنه فاجأ بما لم يكن مترقبا منه مع إفادة أن الخصومة في شؤون الإلهية كانت بما بادرَ به حين عقَل .

والخصيم فعيل مبالغة في معنى مفاعِل ، أي مخاصم شديد الخصام .

والمبين : من أبان بمعنى بان ، أي ظاهر في ذلك .

وضرب المثل : إيجاده، كما يقال : ضَرب خيمة،وضَرب دينارا ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا » في سورة البقرة .

والمَثل : تمثيل الحالة، فالمعنى : وأظهر للناس وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحال إحياءنا العظام بعد أن أَرمَّت فهو كقوله تعالى « فلا

تضربوا لله الأمثال » ، أي لا تُشَبِّهوه بخلقه فتجعلوا له شركاء لوقوعه بعد « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا » .

والاستفهام في قوله « من يحيي العظام » إنكاري . و(مَن) عامة في كل من يسند إليه الخَبَر . فالمعنى : لا أحد يُحيي العظام وهي رميم . فشمل عمومه إنكارهم أن يكون الله تعالى محييا للعظام وهي رميم ، أي في حال كونها رميما .

وجملة « قال من يحي العظام » بيان لجملة « ضرب لنا مثلا » كقوله تعالى « فوَسوس إليه الشيطانُ قال يا ءادم » الآية فجملة « قال يا آدم » بيان لجملة « وسوس » .

والنسيان في قوله « ونسي خلقه » مستعار لانتفاء العلم من أصله ، أي لعدم الاهتداء إلى كيفية الخلق الأول ، أي نسي أننا خلقناه من نطفة ، أي لم يهتد إلى أن ذلك أعجب من إعادة عظمه كقوله تعالى « أفَعَيِينَا بالخَلْق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » .

وذكر النطفة هنا تمهيد للمفاجأة بكونه خصيما مبينا عقب خلقه ، أي ذلك الهيِّنُ المنشأ قد أصبح خصيما عنيدا ، وليبني عليه قوله بعد « ونسي خلقه » أي نسي خلقه الضعيف فتطاول وجاوز ، ولأن خلقه من النطفة أعجب من إحيائه وهو عَظْم مجاراة لزعمه في مقدار الإمكان ، وإن كان الله يحيي ما هو أضعف من العظام فيحيي الإنسان من رَماده ، ومن ترابه ، ومن عَجْب ذَنَبه ، ومن لا شيء باقيا منه .

والرميم : البالي ، يقال : رَمَّ العظمُ وأَرَمَّ،إذا بَلِيَ فهو فعيل بمعنى المصدر ، يقال : رمّ العظمُ رميما ، فهو خبر بالمصدر ، ولذلك لم يطابق المخبر عنه في الجمعية وهي بِلًى .

وأمر النبيء ﷺ بأن يقول له « يحييها الذي أنشأها » أمر بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده لأنه لما قال « من يُحيي العظام وهي رميم » لم يكن قاصدا تطلب تعيين المحيي وإنما أراد الاستحالة ، فأجيب جواب مَن هو متطلبٌ علما . فقيل له « يحييها الذي

أنشأها أول مرة » . فلذلك بني الجواب على فعل الإحياء مسندا للمُحْيي ، على أن الجواب صالح لأن يكون إبطالا للنفي المراد من الاستفهام الإنكاري كأنه قيل : بل يحييها الذي أنشأها أول مرة.ولم يُبنَ الجواب على بيان إمكان الإحياء وإنما جعل بيانُ الإمكان في جعل المسند إليه موصولاً لتدل الصلة على الإمكان فيحصل الغرضان ، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو يحييها ، أي يحييها لأنه أنشأها أول مرة فهو قادر على إنشائها ثاني مرة كما أنشأها أول مرة . قال تعالى « ولقد عَلِمْتُم النشأةَ الأولى فلولا تذكرون » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيده وهو أهون عليه » .

وذيل هذا الاستدلال بجملة « وهو بكلّ خَلق عليم » أي واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق التي لا نعلمها : كالخلق من نطفة ، والخلق من ذرة ، والخلق من أجزاء النبات المغلقة كسُوس الفول وسُوس الخشب ، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه .

وفي تعليق الإحياء بالعظام دلالة على أن عظام الحيّ تحلّها الحياة كلحمه ودمه ، وليست بمنزلة القصب والخشب وهو قول مالك وأبي حنيفة ولذلك تنجس عظام الحيوان الذي مات دون ذكاة . وعن الشافعي أنّ العظم لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت قال ابن العربي : وقد اضطرب أرباب المذاهب فيه . والصحيح ما ذكرناه ، يعني أن بعضهم نسب إلى الشافعي موافقة قول مالك وهو قول أحمد فيصير اتفاقا وعلماء الطب يثبتون الحياة في العظام والإحساسَ.وقال ابن زُهر الحكيم الأندلسي في كتاب التيسير : إن جالينوس اضطرب كلامه في العظام هل لها إحساسا والذي ظهر لي أن لها إحساسا بطيئا .

﴿ الذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُون [80] ﴾

بدل من « الذي أنشأها » بدلا مطابقا،وإنما لم تعطف الصلة على الصلة فيكتفى بالعطف عن إعادة اسم الموصول لأن في إعادة الموصول تأكيدا للأول واهتماما بالثاني حتى تستشرف نفس السامع لتلقّي ما يرِدُ بعده فيفطن بما في هذا

الخلق من الغرابة إذ هو إيجاد الضد وهو نهاية الحرارة من ضده وهو الرطوبة . وهذا هو وجه وصف الشجر بالأخضر إذ ليس المراد من الأخضر اللون وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة لأن الشجر أخضر اللون ما دام حيا فإذا جفّ وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغُبرة فصارت الخضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته . قال ذو الرمة :

ولما تمنَّتْ تأكل الرُّمَّ لم تَدَعْ ذَوابــل مما يجمعــون ولا خضرا

ووصف الشجر وهو اسم جمع شجرة وهو مؤنث المعنى بـ«الأخضر» بدون تأنيثٍ مراعاة للفظ الموصوف بخلوه عن علامة تأنيث وهذه لغة أهل نجد ، وأما أهل الحجاز فيقولون : شَجَر خضراء على اعتبار معنى الجمع ، وقد جاء القرآن بهما في قوله « لَآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » .

والمراد بالشجر هنا : شجر المَرْخ (بفتح الميم وسكون الراء) وشجر العَفَار (بفتح العين المهملة وفتح الفاء) فهما شجران يقتدح بأغصانهما يؤخذ غصن من هذا وغصن من الآخر بمقدار المِسواك وهما خضْرَاوَانِ يقطر منهما الماء فيسحق المَرْخ على العَفار فتنقدح النار ، قيل : يجعل العَفار أعلى والمَرْخ أسفل ، وقيل العكس لأن الجوهري وابن السيد في المخصص قالا : العَفار هو الزّند وهو الذكَر والمَرْخ الأنثى وهو الزندة . وقال الزمخشري في الكشاف:المَرْخ الذكر والعَفَار الأنثى،والنار هي سِقط الزَّند،وهو ما يخرج عند الاقتداح مشتعلا فيوضع تحته شيء قابل للالتهاب من تبن أو ثوب به زيت فتخطف فيه النار .

والمفاجأة المستفادة مِن « فإذا أنتم منه تُوقِدون » دالة على عجيب إلهام الله البشر لاستعمال الاقتداح بالشجر الأخضر واهتدائهم إلى خاصيته .

والايقاد : إشعال النار يقال : أُوقد ، ويقال : وَقَد بمعنى .

وجيء بالمسند فعلا مضارعا لإفادة تكرر ذلك واستمراره .

﴿ أَوَ لَيْسَ الذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّٰقُ الْعَلِيمُ [81] ﴾

عطف هذا التقرير على الاحتجاجات المتقدمة على الإنسان المعني من قوله تعالى « أو لم يرَ الإنسان أنا خلقناه من نطفة » ، وذلك أنه لما تبيّن الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خَلق أمثالها ارتُقِي في هذه الآية إلى الاستدلال بخلق مخلوقات عظيمة على إمكان خلق مَا دونها .

وجيء في هذا الدليل بطريقة التقرير الذي دل عليه الاستفهام التقريري لأن هذا الدليل لوضوحه لا يسع المُقِرّ إلا الإقرار به فإن البديهة قاضية بأن مَن خلق السماوات والأرض هو على خلق نَاس بعد الموت أقدر .

وإنما وجه التقرير إلى نفي المقرَّر بثبوته توسعة على المقرِّر إن أراد إنكارا مع تحقق أنه لا يسعه الإنكار فيكون إقراره بعد توجيه التقرير إليه على نفي المقصود ، شاهدا على أنه لا يستطيع إلا أن يقرّ ، وأمثال هذا الاستفهام التقريري كثيرة .

وقرأ الجمهور بـ«قادر» بالباء الموحدة وبألف بعد القاف وجرّ الاسم بالباء المزيدة في النفي لتأكيده . وقرأه رويس عن يعقوب بتحتية بصيغة المضارع «يَقدر» .

ولكون ذلك كذلك عقب التقرير بجواب عن المقرر بكلمة « بلى » التي هي لنقض النفي ، أي بلى هو قادر على أن يخلق مثلهم .

وضمير «مثلهم» عائد إلى «الإنسان» في قوله «أو لم يَرَ الإنسان» على تأويله بالناس سواء كان المراد بالإنسان في قوله « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة » شخصا معيّنا أم غير شخص ، فالمقصود هو وأمثاله من المشايعين له على اعتقاده وهم المشركون بمكة ، أي قادر على أن يخلق أمثالهم،أي أجسادا على صورهم وشَبههم لأن الأجسام المخلوقة للبعث هي أمثال الناس الذين كانوا في الدنيا مركبين من أجزائهم فإن إعادة الخلق لا يلزم أن تكون بجمع متفرق الأجسام بل يجوز كونها عن عدمها ، ولعل ذلك كيفيات ، فالأموات الباقية أجسادها تُبثّ فيها الحياة ، والأموات الذين تفرقت أوصالهم وتفسخت يعاد تصويرها ، والأجساد

التي لم تبق منها باقية تعاد أجساد على صورها لتودع فيها أرواحهم ، ألا ترى أن جسد الإنسان يتغير على حالته عند الولادة ويكبر وتتغير ملامحه ، ويجدّد كل يوم من الدم واللحم بقدر ما اضمحلّ وتبخّر ولا يعتبر ذلك التغير تبديلا لذاته فهو يُحسّ بأنه هو هو والناس يميّزونه عن غيره بسبب عدم تغير الروح . وفي آيات القرآن ما يدل على هذه الأحوال للمعاد ، ولذلكَ اختلف علماء السنّة في أن البعث عن عدم أو عن تفريق كما أشار إليه سيف الدين الآمدي في أبْكار الأفكار ومودعة فيها أرواحهم التي كانت تدبر أجسامهم فإن الأرواح باقية بعد فناء الأجساد .

وجملة « وهو الخلاق العليم » مُعترضة في آخر الكلام ، والواو اعتراضية،أي هو يخلق خلائق كثيرة وواسع العلم بأحوالها ودقائق ترتيبها .

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [82] ﴾

هذه فذلكة الاستدلال ، وفصل المقال ، فلذلك فصلت عما قبلها كما تفصل جملة النتيجة عن جملتي القياس ، فقد نتج مما تقدم أنه تعالى إذا أراد شيئا تعلّقت قدرتُه بإيجاده بالأمر التكويني المعبر عن تقريبه بـ«كُن» وهو أخصر كلمة تعبر عن الأمر بالكون ، أي الاتصاف بالوجود

والأمر في قوله « إنما أمره » بمعنى الشأن لأنه المناسب لإنكارهم قدرته على إحياء الرميم ، أي لا شأن لله في وقت إرادته تكوين كائن إلا تقديره بأن يوجده ، فعبر عن ذلك التقدير الذي ينطاع له المقدور بقول « كن » ليعلم أن لا يباشر صنعه بيد ولا بآلة ولا بعَجن مادة مَا يخلق منه كما يفعل الصنّاع والمهندسون ، لأن المشركين نشأ لهم توّهم استحالة المعاد من انعدام المواد فضلا عن إعدادها وتصويرها ، فالقصر إضافي لقلب اعتقادهم أنه يحتاج إلى جمْع مادة وتكييفها ومُضيّ مدة لإتمامها .

و(إذا) ظرف زمان في موضع نصب على المفعول فيه ، أي حين إرادته شيئا .

وقرأ الجمهور « فيكونُ » مرفوعا على تقدير : أن يقولَ له كن فهو يكون . وقرأه ابن عامر والكسائي بالنصب عطفا على « يقول » المنصوب .

﴿ فَسُبْحَـٰنَ الذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [83] ﴾

الفاء فصيحة ، أي إذا ظهر كل ما سمعتم من الدلائل على عظيم قدرة الله وتفرده بالإلهية وأنه يعيدكم بعد الموت فينشأ تنزيهه عن أقوالهم في شأنه المفضية إلى نقص عظمته لأن بيده الملك الأتم لكل موجود .

والملكوت : مبالغة في الملك (بكسر الميم) فإن مادة فعلوت وردت بقلة في اللغة العربية . من ذلك قولهم : رَهبوت ورحَموت ، ومن أقوالهم الشبيهة بالأمثال « رَهبوت خير من رحموت » أي لأن يرهبَك الناسُ خير من أن يرحموك ، أي لأن تكونَ عزيزًا يُخشى بأسك خير من أن تكون هيِّنا يَرِقّ لك الناس ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك نُرِي إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

وجملة « وإليه ترجعون » عطف على جملة التسبيح عطفَ الخبر على الإنشاء فهو مما شملته الفصيحة . والمعنى : قد اتضح أنكم صائرون إليه غير خارجين من قبضة ملكه وذلك بإعادة خلقكم بعد الموت .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام ورعاية الفاصلة لأنهم لم يكونوا يزعمون أن ثمة رجعة إلى غيره ولكنهم ينكرون المعاد من أصله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصافات

اسمها المشهور المتفق عليه « الصافات » . وبذلك سميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف كلها ، ولم يثبت شيء عن النبيء ﷺ في تسميتها ، وقال في الإتقان : رأيت في كلام الجعبري أن سورة « الصافات » تسمى « سورة الذبيح » وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر .

ووجه تسميتها باسم « الصافات » وقوع هذا اللفظ فيها بالمعنى الذي أريد به أنه وصف الملائكة وإن كان قد وقع في سورة « الملك » لكن بمعنى آخر إذ أريد هنالك صفة الطير ، على أن الأشهر أن « سورة الملك » نزلت بعد « سورة الصافات » .

وهي مكية بالاتفاق وهي السادسة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأنعام وقبل سورة لقمان .

وعدت آيها مائة واثنتين وثمانين عند أكثر أهل العدد . وعدّها البصريون مائة وإحدى وثمانين .

أغـــراضهــــا

إثبات وحدانية الله تعالى ، وسوق دلائل كثيرة على ذلك دلت على انفراده بصنع المخلوقات العظيمة التي لا قبل لغيره بصنعها وهي العوالم السماوية بأجزائها وسكّانها ولا قبل لمن على الأرض أن يتطرق في ذلك .

وإثبات أن البعث يعقبه الحشر والجزاء .

ووصف حال المشركين يوم الجزاء ووقوع بعضهم في بعض .

ووصف حُسن أحوال المؤمنين ونعيمهم .

ومذاكرتهم فيما كان يجري بينهم وبين بعض المشركين من أصحابهم في الجاهلية ومحاولتهم صرفهم عن الإسلام .

ثم انتقل إلى تنظير دعوة محمد ﷺ قومَه بدعوة الرسل مِن قبله ، وكيف نصر الله رسلَه ورفع شأنهم وبارك عليهم .

وأُدمج في خلال ذلك شيء من مناقبهم وفضائلهم وقوتهم في دين الله وما نجاهم الله من الكروب التي حفّت بهم . وخاصة منقبة الذبيح، والإشارة إلى أنه إسماعيل .

ووصف ما حلّ بالامم الذين كذبوهم .

ثم الانحاء على المشركين فساد معتقداتهم في الله ونسبتهم اليه الشركاء .

وقولهم : الملائكة بنات الله ، وتكذيب الملائكة إياهم على رؤوس الأشهاد .

وقولهم في النبيء ﷺ والقرآن ، وكيف كانوا يودّون أن يكون لهم كتاب .

ثم وعد الله رسوله بالنصر كدأب المرسلين ودأب المؤمنين السابقين ، وأن عذاب الله نازل بالمشركين ، وتخلص العاقبة الحسنى للمؤمنين .

وكانت فاتحتها مناسبة لأغراضها بأن القَسَم بالملائكة مناسب لإثبات الوحدانية لأن الأصنام لم يدَّعوا لها ملائكة ، والذي تخدمه الملائكة هو الإله الحق ولأن الملائكة من جملة المخلوقات الدالِّ خلقُها على عظم الخالق، ويؤذن القَسم بأنها أشرف المخلوقات العلوية .

ثم إن الصفات التي لوحظت في القَسَم بها مناسِبة للأغراض المذكورة بعدها ، فـ«الصافات» يناسب عظمة ربها ، و«الزاجرات» يناسب قَذف الشياطين عن السماوات ، ويناسب تسيير الكواكب وحفظها من أن يدرك بعضُها بعضا ، ويناسب زجرها الناس في المحشر .

و«التاليات ذكرا» يناسب أحوال الرسول والرسل عليهم الصلاة والسلام وما أرسلوا به إلى أقوامهم .

هذا وفي الافتتاح بالقَسم تشويق إلى معرفة المقسم عليه ليقبل عليه السامع بشراشره .

فقد استكملت فاتحة السورة أحسن وجوه البيان وأكملها .

﴿ وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا [1] فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا [2] فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا [3] إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ [4] ﴾

القسم لتأكيد الخبر مَزيدَ تأكيد لأنه مقتضى إنكارهم الوحدانية ، وهو قسم واحد والمقسم به نوع واحد مختلف الأصناف ، وهو طوائف من الملائكة كما يقتضيه قوله « فالتاليات ذكرا » .

وعطف « الصّفات » بالفاء يقتضي أن تلك الصفات ثابتة لموصوف واحد باعتبار جهة ترجع إليها وحدته ، وهذا الموصوف هو هذه الطوائف من الملائكة فإن الشأن في عطف الأوصاف أن تكون جارية على موصوف واحد لأن الأصل في العطف بالفاء اتصال المتعاطفات بها لما في الفاء من معنى التعقيب ولذلك يعطفون بها أسماء الأماكن المتصلِ بعضها ببعض كقول امرىء القيس :

بِسِقط اللِّوَى بين الدَّخول فَحَوْمَل فتُوضِحَ فالمقراةِ ... البيت

وكقول لبيد :

بمشارق الجبلين أو بمحجر فتضمنتها فَرْدَه فمرخاها

فصدائق إن أيْمَنت فمظنة .... البيت

ويعطفون بها صفاتِ موصوفٍ واحد كقول ابن زيّابة :

يا لهف زيّابة للحارث الـ ـصابح فالغانم فالآيب

يريد صفات للحارث ، ووصفه بها تهكما به .

فعن جماعة من السلف : أن هذه الصفات للملائكة . وعن قتادة أن « التاليات ذكرا » الجماعة الذين يتلون كتاب الله من المسلمين . وقسَمُ الله بمخلوقاته يُومِىء إلى التنويه بشأن المقسم به من حيث هو دَالّ على عظيم قدرة الخالق أو كونه مشرّفا عند الله تعالى .

وتأنيث هذه الصفات باعتبار إجرائها على معنى الطائفة والجماعة ليدل على أن المراد أصناف من الملائكة لا آحادٌ منهم .

و«الصافات» جمع : صافة ، وهي الطائفة المصطفّ بعضها مع بعض . يقال : صف الأمير الجيش ، متعديا إذا جعله صفا واحدا أو صفوفا ، فاصطفوا . ويقال : فَصَفُّوا ، أي صاروا مصطفِّين،فهو قاصر . وهذا من المطاوع الذي جاء على وزن فعله مثل قول العجاج :

قد جَبر الدينَ الإلهُ فجَبَر

وتقدم قوله « فاذكروا اسم الله عليها صَوافّ » في سورة الحج ، وقوله « والطيرَ صافات » في الفرقان .

ووصف الملائكة بهذا الوصف يجوز أن يكون على حقيقته فتكون الملائكة في العالم العلوي مصطفّة صفوفا ، وهي صفوف متقدم بعضها على بعض باعتبار مراتب الملائكة في الفضل والقرب . ويجوز أن يكون كناية عن الإستعداد لامتثال ما يلقى إليهم من أمر الله تعالى قال تعالى،حكاية عنهم في هذه السورة « وإنا لنحن الصافّون وإنا لنحن المسبحون »

والزجرُ : الحث في نهي أو أمر بحيث لا يُترك للمأمور تباطؤ في الإتيان بالمطلوب ، والمراد به : تسخير الملائكة المخلوقاتِ التي أمرهم الله بتسخيرها خلقا أو فعلا ، كتكوين العناصر ، وتصريف الرياح ، وإزجاء السحاب إلى الآفاق .

و«التاليات ذكرا» المترددون لكلام الله تعالى الذي يتلقونه من جانب القدس لتبليغ بعضهم بعضا أو لتبليغه إلى الرسل كما أشار إليه قوله تعالى « حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » . وبيّنه قول النبيء

ﷺ « إذا قضى الله الأمر في السماء ضَرَبت الملائكةُ بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله كأنّه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الذي قال الحق .

والمراد بـ«التاليات» ما يتلونه من تسبيح وتقديس لله تعالى لأن ذلك التسبيح لما كان ملقنا من لدن الله تعالى كان كلامهم بها تلاوة . والتلاوة : القراءة ، وتقدمت في قوله تعالى « واتبعوا ما تتلو الشياطين على مُلك سليمان » في البقرة ، وقوله « وإذا تُليت عليهم ءاياتُه » في الأنفال .

والذكر ما يتذكر به مِن القرآن ونحوه ، وتقدم في قوله « وقالوا يأيها الذي نُزّل عليه الذكر » في سورة الحجر .

وما تفيده الفاء من ترتيب معطوفها يجوز أن يكون ترتيبا في الفضل بأن يراد أن الزجر وتلاوة الذكر أفضل من الصَّف لأن الاصطفاف مقدمة لها ووسيلة والوسيلة دون المتوسَّل إليه ، وأن تلاوة الذكر أفضل من الزجر باعتبار ما فيها من إصلاح المخلوقات المزجورة بتبليغ الشرائع إن كانت التلاوة تلاوة الوحي الموحَى به للرسل ، أو بما تشتمل عليه التلاوة من تمجيد الله تعالى فإن الأعمال تتفاضل تارة بتفاضل متعلقاتها .

وقد جعل الله الملائكة قِسْما وسَطا من أقسام الموجودات الثلاثة باعتبار التأثير والتأثر . فأعظم الأقسام المؤثر الذي لا يتأثر وهو واجب الوجود سبحانه ، وأدناها المتأثر الذي لا يُؤثر وهو سائر الأجسام ، والمتوسط الذي يؤثر ويتأثر وهذا هو قسم المجرَّدات من الملائكة والأرواح فهي قابلة للأثر عن عالم الكبرياء الإلهية وهي تباشر التأثير في عالم الأجسام . وجِهةُ قابليتها الأثر من عالم الكبرياء مغايرةٌ لجهة تأثيرها في عالم الأجسام وتصرفها فيها ، فقوله « فالزاجرات زجرا » إشارة إلى تأثيرها ،وقوله « فالتاليات ذكرا » إشارة إلى تأثرها بما يلقى إليها من أمر الله فتتلوه وتتعبّد بالعمل به .

وجملة « إن إلـٰهكم لواحد » جواب القسم ومناط التأكيد صفة « واحد » لأن المخاطبين كانوا قد علموا أن لهم إلـٰها ولكنهم جعلوه عدة آلهة فأبطل اعتقادهم

بإثبات أنه واحد غير متعدد ، وهذا إنما يقتضي نفي الإلٰهية عن المتعددين وأما إقتضاؤه تعيين الإلٰهية لله تعالى فذلك حاصل بأنهم لا ينكرون أن الله تعالى هو الربّ العظيم ولكنهم جعلوا له شركاء فحصل التعدد في مفهوم الإلٰه فإذا بطل التعدد تعيّن انحصار الإلٰهية في ربّ واحد هو الله تعالى .

﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ ٱلْمَشَـٰرِقِ [5] ﴾

أتبع تأكيد الإخبار عن وحدانية الله تعالى بالاستدلال على تحقيق ذلك الإخبار لأن القسم لتأكيده لا يُقنع المخاطبين لأنهم مكذّبون مَن بلّغ إليهم القَسَم ، فالجملة استئناف بياني لبيان الإلٰه الواحد مع إدماج الاستدلال على تعيينه بذكر ما هو من خصائصه المقتضي تفرده بالإلٰهية .

فقوله « رب السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف . والتقدير : هو ربّ السماوات ، أي إلٰهكم الواحد هو الذي تعرفونه بأنه ربّ السماوات والأرض إلى آخره .

فقوله « ربّ السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف جرَى حذفه على طريقة الاستعمال في حذف المسند إليه من الكلام الوارد بعد تقدم حديث عنه كما نبّه عليه صاحب المفتاح .

فإن المشركين مع غلوّهم في الشرك لم يتجرّأوا على ادعاء الخالقية لأصنامهم ولا التصرف في العوالم العلوية ، وكيف يبلغون إليها وهم لَقًى على وجه الأرض فكان تفرد الله بالخالقية أفحمَ حجةٍ عليهم في بطلان إلهية الأصنام .

وشمل « السماوات والأرض وما بينهما » جميع العوالم المشهودة للناس بأجرامها وسكّانها والموجودات فيها .

وتخصيص « المشارق » بالذكر من بين ما بين السماوات والأرض لأنها أحوال مشهودة كل يوم .

وجمعُ « المشارق » باعتبار اختلاف مطلع الشمس في أيام نصف سنة دورتها وهي السنة الشمسية وهي مائة وثمانون شرقا باعتبار أطول نهار في السنة الشمسية

وأقصره مكررة مرتين في السنة ابتداء من الرجوع الشتوي إلى الرجوع الخريفي، وهي مطالع متقاربة ليست متّحدة، فإن المشرق اسم لمكان شروق الشمس وهو ظهورها فإذا راعوا الجهة دون الفصل قالوا : المشرق ، بالإفراد ، وإذا روعي الفصلان الشتاء والصيف قيل : رب المشرقين ، على أن جمع المشارق قد يكون بمراعاة اختلاف المطالع في مبادىء الفصول الأربعة . والآية صالحة للاعتبارين ليعتبر كل فريق من الناس بها على حسب مبالغ علمهم .

﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الكَوَاكِبِ [6] وَحِفْظًا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ [7] ﴾

هذه الجملة تتنزل من جملة «رب السماوات والأرض وما بينهما» منزلة الدليل على أنه رب السماوات . واقتصر على ربوبية السماوات لأن ثبوتها يقتضي ربوبية الأرض بطريق الأولى .

وأدمج فيها منة على الناس بأن جعل لهم في السماء زينة الكواكب تروق أنظارهم فإن محاسن المناظر لذّة للناظرين قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تُريحون وحين تَسْرحون » ، ومنة على المسلمين بأن جعل في تلك الكواكب حفظا من تلقّي الشياطين للسمع فيما قضى الله أمره في العالم العلوي لقطع سبيل اطلاع الكهان على بعض ما سيحدث في الأرض فلا يفتنوا الناس في الإسلام كما فتنوهم في الجاهلية ، وليكون ذلك تشريفا للنبيء ﷺ بأن قطعت الكهانة عند إرساله وللإشارة إلى أن فيها منفعة عظيمة دينية وهي قطع دابر الشك في الوحي ، كما أن فيها منفعة دنيوية وهي للزينة والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر .

والكواكب : الكريات السماوية التي تلمع في الليل عَدا الشمس والقمر . وتسمى النجوم ، وهي أقسام : منها العظيم ، ومنها دونه ، فمنها الكواكب السيارة ، ومنها الثوابت ، ومنها قِطع تدور حول الشمس . وفي الكواكب حِكم منها أن تكون زينة للسماء في الليل فالكواكب هي التي بها زينت السماء . فإضافة « زينة » إلى « الكواكب » إن جعلتَ « زينة » مصدرًا بوزن فِعلة مثل

نِسبة كانت من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي زانتها الكواكب أو إلى المفعول ، أي بزينة الله الكواكب ، أي جعلها زَيْنا .

وإن جعلتَ «زينة» اسما لما يتزين به مثل قولنا:لِيقة لما تُلاق به الدَّواة،فالإضافة حقيقية على معنى (من) الابتدائية ، أي زينة حاصلة من الكواكب . وإمَّا مَّا كان فإقحام لفظ «زينة» تأكيد ، والباء للسببية ، أي زيَّنا السماء بسبب زينة الكواكب فكأنه قيل : إنا زينا السماء الدنيا بالكواكب تزيينا فكان «بزينة الكواكب» في قوة : بالكواكب تزيينا، فقوله «بزينة» مصدر مؤكد لفعل «زيّنا» في المعنى ولكنْ حُوّل التعليق فجعل « زينة » هو المتعلق بـ«زينّا» ليفيد معنى التعليل ومعنى الإضافة في تركيب واحد على طريقة الإيجاز ، لأنه قد علم أن الكواكب زينة من تعليقه بفعل «زيَّنّا» من غير حاجة إلى إعادة «زينة» لولا ما قصد من معنى التعليل والتوكيد .

والدنيا : أصله وصف هو مؤنث الأدنى ، أي القربى . والمراد : قربها من الأرض ، أي السماء الأولى من السماوات السبع .

ووصفها بالدنيا :

إمَّا لأنها أدنى إلى الأرض من بقية السماوات ، والسماء الدنيا على هذا هي الكرة التي تحيط بكرة الهواء الأرضية وهي ذات أبعاد عظيمة. ومعنى تزيينها بالكواكب والشهب على هذا أن الله جعل الكواكب والشهب سابحة في مقعّر تلك الكرة على أبعاد مختلفة ووراء تلك الكرة السماوات السبع محيط بعضها ببعض في أبعاد لا يعلم مقدار سعتها إلا الله تعالى . ونظام الكواكب المعبر عنه بالنظام الشمسي على هذا من أحوال السماء الدنيا ، ولا مانع من هذا لأن هذه اصطلاحات ، والقرآن صالح لها ، ولم يأت لتدقيقها ولكنه لا ينافيها . والسماء الدنيا على هذا هي التي وصفت في حديث الإسراء بالأولى .

وإمّا لأن المراد بالسماء الدنيا الكرة الهوائية المحيطة بالأرض وليس فيها شيء من الكواكب ولا من الشهب وأن الكواكب والشهب في أفلاكها وهي السماوات الست والعرش، فعلى هذا يكون النظام الشمسي كله ليس من أحوال السماء

الدنيا. ومعنى تزيين السماء الدنيا بالكواكب والشهب على هذا الاحتمال أن الله تعالى جعل أديم السماء الدنيا قابلا لاختراق أنوار الكواكب في نصف الكرة السماوية الذي يغشاه الظلام من تباعد نور الشمس عنه فتلوح أنوار الكواكب متلألئة في الليل فتكون تلك الأضواء زينة للسماء الدنيا تزدان بها .

والآية صالحة للاحتمالين لأنها لم يثبت فيها إلا أن السماء الدنيا تزدان بزينة الكواكب ، وذلك لا يقتضي كون الكواكب سابحة في السماء الدنيا . فالزينة متعلقة بالناس،والأشياء التي يزدان بها الناس مغايرة لهم منفصلة عنهم ومثله قولنا : ازدان البحر بأضواء القمر .

وقرأ الجمهور « بزينة الكواكب » بإضافة «زينة» إلى «الكواكب» . وقرأ حمزة «بزينةٍ الكواكبِ» بتنوين «زينةٍ» وجر «الكواكبِ» على أن «الكواكبِ» بدل من «زينةٍ» . وقرأه أبو بكر عن عاصم بتنوين « زينةٍ» ونصب « الكواكبَ » على الاختصاص بتقدير : أعني .

وقد تقدم الكلام على زينة السماء بالكواكب وكونها حفظا من الشياطين عند قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيّنّاها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر . وتقدم ذكر الكواكب في قوله « رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وانتصب «حفظا» بالعطف على «بزينة الكواكب» عطفا على المعنى كما ذهب إليه في الكشاف وبيّنه ما بيّناه آنفا من أن قوله « بزينة الكواكب » في قوة أن يقال : بالكواكب زينةً ، وعامله « زيّنّا » .

والحفظ من الشياطين حكمة من حكم خلق الكواكب في علم الله تعالى لأن الكواكب خُلقت قبل استحقاق الشياطين الرجم فإن ذلك لم يحصل إلا بعد أن أُطرد إبليس من عالم الملائكة فلم يحصل شرط اتحاد المفعول لأجْله مع عامله في الوقت ، وأبو علي الفارسي لا يرى اشتراط ذلك . ولعل الزمخشري يتابعه على ذلك حيث جعله مفعولا لأجله وهو الحق لأنه قد يكون على اعتباره علّة مقدرة كما جوز في الحال أن تكون مقدرة .

وذلك أن تجعل « حفظا » منصوبا على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله فيكون في تقدير : وحَفِظنا،عطفا على «زيّنّا» ، أي حفظنا بالكواكب من كل شيطان مارد.وهذا قول المبرد . والمحفوظ هو السماء ، أي وحفظناها بالكواكب من كل شيطان .

وليس الذي به الحفظ هو جميع الذي به التزيين بل العلة موزعة فالذي هو زينة مشاهَد بالأبصار ، والذي هو حفظ هو المبين بقوله «فأتبعه شهاب ثاقب » .

ومعنى كون الكواكب حفظا من الشياطين أن من جملة الكواكب الشهبَ التي تُرجم بها الشياطين عند محاولتها استراق السمع فتفرّ الشياطين خشية أن تصيبها لأنها إذا أصابت أشكالها اخترقتها فتفككت فلعلها تزول أشكالها بذلك التفكك فتنعدم بذلك قوام ماهيتها أو تتفرق لحظة لم تلتئم بعد فتتألّم من ذلك الخرق والالتئام فإن تلك الشهب التي تلوح للناظر قطعا لامعة مثل النجوم جارية في السماء إنما هي أجسام معدنية تدور حول الشمس وعندما تقرب إلى الأرض تتغلب عليها جاذبية الأرض فتنزعها من جاذبية الشمس فتنقضّ بسرعة نحو مركز الأرض ولشدة سرعة انقضاضها تولد في الجو الكروي حرارة كافية لإحراق الصغار منها وتحمَى الكبار منها إلى درجة من الحرارة توجب لمعانها وتسقط حتى تقع على الأرض في البحر غالبا وربما وقعت على البَر،وقد يعثر عليها بعض الناس إذ يجدونها واقعة على الأرض قطعا معدنية متفاوتة وربما أحرقت ما تصيبه من شجر أو منازل. وقد أرخ نزول بعضها سنة 616 قبل ميلاد المسيح ببلاد الصين فكسر عدة مركبات وقتل رجالا ، وقد ذكرها العرب في شعرهم قبل الإسلام قال دَوس بن حَجر يصف ثورا وحشيا :

فانقضّ كالدُّرّيّ يتبعه نقع يثور تخالُه طُنُبا

وقال بشر بن خازم ابي خازم أنشده الجاحظ في الحيوان :

والعَيْرُ يُرهقها الخَبَارَ وَجَحْشُها ينقض خلفهما انقاضا الكواكب [1]

وفي سنة 944 سجل مرور كريات نارية في الجو أحرقت بيوتا عدة .

(1) الخَبَار بفتح الخاء المعجمة : الأرض الرخوة .

وسقطت بالقطر التونسي مرتين أو ثلاث مرات ، منها قطعة سقطت في أوائل هذا القرن وسط المملكة أحسب أنها بجهات تالة ورأيت شظيّة منها تشبه الحديد ، والعامة يحسبونها صاعقة ويسمّون ذلك حجر الصاعقة . وتساقطها يقع في الليل والنهار ولكنا لا نشاهد مرورها في النهار لأن شعاع الشمس يحجبها عن الأنظار .

ومما علمت من تدحرج هذه الشهب من فلك الشمس إلى فلك الأرض تبين لك سبب كونها من السماء الدنيا وسبب اتصالها بالأجرام الشيطانية الصاعدة من الأرض تتطلب الاتصال بالسماوات .

وقد سُميت شهبا على التشبيه بقبس النار وهو الجمر ، وقد تقدم في قوله تعالى « أو ءاتيكم بشهابٍ قَبَس » في سورة النمل .

والمارد : الخارج عن الطاعة الذي لا يلابس الطاعة ساعة قال تعالى « ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق » . وفي وصفه بالمارد إشارة إلى أن ما يصيب إخوانه من الضرّ بالشهب لا يعظه عن تجديد محاولة الاستراق لما جبل عليه طبعه الشيطاني من المداومة على تلك السجايا الخبيثة كما لا ينزجر الفراش عن التهافت حول المصباح بما يصيب أطراف أجنحته من مسّ النار .

﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ [8] دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ [9] إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ [10] ﴾

اعتراض بين جملة « إنا زيّنّا السماء الدنيا » وجملة « فاستفتهم أهم أشد خلقا » قصد منه وصف قصة طرد الشياطين .

وعلى تقدير قوله « وحفظا » مصدرا نائبا مناب فعله يجوز جعل جملة « لا يسمعون » بيانا لكيفية الحفظ فتكون الجملة في موقع عطف البيان من جملة « وحفظا » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا ءادم هل أدلّك » الآية ، أي انتفى بذلك الحفظ سَمع الشياطين للملأ الأعلى .

وحرف (إلى) يشير إلى تضمين فعل « يسمعون » معنى ينتهون فيسمعون،أي لا يتركهم نرمي بالشهب منتهين إلى الملأ الأعلى انتهاء الطالب المكان المطلوب بل تدحرهم قبل وصولهم فلا يتلقفون من عِلم ما يجري في الملأ الأعلى الأشياء مخطوفة غير متبينة، وذلك أبعد لهم من أن يسمعوا لأنهم لا ينتهون فلا يسمعون . وفي الكشاف : أن سمعت المعدّى بنفسه يفيد الإدراك ، وسمعت المعدّى بـ(الى) يفيد الإصغاء مع الإدراك .

وقرأ الجمهور « لا يسْمعون » بسكون السين وتخفيف الميم . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف « لا يسَّمَّعون » بتشديد السين وتشديد الميم مفتوحتين على أن أصله : لا يَتسمعون فقلبت التاء سينا توصلا إلى الإدغام ، والتسمع : تطلب السمع وتكلفه، فالمراد التسمع المباشر ، وهو الذي يتهيأ له إذا بلغ المكان الذي تصل إليه أصوات الملأ الاعلى ، أي أنهم يدحرون قبل وصولهم المكان المطلوب،والقراءتان في معنى واحد .

وما نقل عن أبي عبيد من التفرقة بينهما في المعنى والاستعمال لا يصح .

وحاصل معنى القراءتين أن الشهب تحول بين الشياطين وبين أن يسمعوا شيئا من الملأ الأعلى وقد كانوا قبل البعثة المحمدية ربما اختطفوا الخطفة فألقوها إلى الكهان فلما بعث الله محمدا ﷺ قدر زيادة حراسة السماء بإرداف الكواكب بعضها ببعض حتى لا يرجع من خطف الخطفة سالما كما دلّ عليه قوله « إلا من خطف الخطفة »،فالشهب كانت موجودة من قبل وكانت لا تحول بين الشياطين وبين تلقف أخبار مقطعة من الملأ الأعلى فلما بعث محمدﷺ حرمت الشياطين من ذلك .

والملأ : الجماعة أهل الشأن والقدر . والمراد بهم هنا الملائكة . ووصف « الملأ » بـ«الأعلى» لتشريف الموصوف .

والقذف : الرجم ، والجانب : الجهة ، والدُّحور : الطرد . وانتصب على أنه مفعول مطلق لـ«يقذفون» . وإسناد فعل «يُقذفون» للمجهول لأن القاذف معلوم وهم الملائكة الموكّلون بالحفظ المشار إليه في قوله تعالى « وإنا لَمسنا السماء

فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشُهُبا » .

والعذاب الواصب : الدائم يقال : وصب يصب وصوبا ، إذا دام . والمعنى : أنهم يطردون في الدنيا ويحقرون ولهم عذاب دائم في الآخرة فإن الشياطين للنار «فوربّك لنحشرنّهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا» في سورة مريم ، ويجوز أن يكون المراد عذاب القذف وأنه واصب ، أي لا ينفكّ عنهم كلما حاولوا الاستراق لأنهم مجبولون على محاولته .

وجملة « ولهم عذاب واصب » معترضة بين الجملة المشتملة على المستثنى منه وهي جملة « لا يسمعون إلى الملأ الأعلى » وبين الاستثناء .

« ومن خطف الخطفة » مستثنى من ضمير « لا يسمعون » فهو في محل رفع على البدلية منه .

والخطف : ابتدار تناول شيء بسرعة ، والخطفة المرة منه . فهو مفعول مطلق لـ«خطف» لبيان عدد مرات المصدر ، أي خطفة واحدة ، وهو هنا مستعار للإسراع بسمع ما يستطيعون سمعه من كلام غير تام كقوله تعالى « يكاد البرق يخطَفُ أبصارهم » في سورة البقرة .

و«أتبعه» بمعنى تبعه فهمزته لا تفيده تعدية،وهي كهمزة أبان بمعنى بان .

والشهاب : القبس والجمر من النار . والمراد به هنا ما يُسمّى بالنيزك في اصطلاح علم الهيئة ، وتقدم في قوله « فأتبعه شهاب مبين » في سورة الحجر .

والثاقب : الخارق ، أي الذي يترك ثَقبا في الجسم الذي يصيبه،أي ثاقب له . وعن ابن عباس : الشهاب لا يقتل الشيطان الذي يصيبه ولكنه يحترق ويَخْبِل ، أي يفسُد قِوامه فتزول خصائصه،فإن لم يضمحل فإنه يصبح غير قادر على محاولة استّراق السمع مرة أخرى ، أي إلا من تمكّن من الدنوّ إلى محل يسمع فيه كلمات من كلمات الملأ الأعلى فيُردف بشهاب يثقبه فلا يرجع إلى حيث صدر ، وهذا من خصائص ما بعد البعثة المحمدية .

وقد تقدم الكلام على استراق السمع عند قوله تعالى « وما تنزّلت به الشياطين وما ينبغي لهم » في سورة الشعراء .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ [11] ﴾

الفاء تفريع على قوله « إنا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب » باعتبار ما يقتضيه من عظيم القدرة على الإنشاء ، أي فسَلْهم عن إنكارهم البعث وإحالتِهم إعادةَ خلقهم بعد أن يصيروا عظاما ورفاتا ، أَخَلْقهم حينئذ أشدّ علينا أم خلق تلك المخلوقات العظيمة ؟

وضمير الغيبة في قوله « فاستفتهم » عائد إلى غير مذكور للعلم به من دلالة المقام وهم الذين أحالوا إعادة الخلق بعد الممات.وكذلك ضمائر الغيبة الآتية بعده وضمير الخطاب منه موجه إلى النبيء ﷺ ، أي فسَلْهم ، وهو سؤال محاجة وتغليط .

والاستفتاء : طلب الفَتوى بفتح الفاء وبالواو ، ويقال : الفُتْيا بضم الفاء وبالياء . وهي إخبار عن أمر يخفَى عن غير الخواصّ في غرض مّا . وهي :

إمّا إخبار عن علم مختص به المخبِر قال تعالى « يوسف أيها الصديق أفتِنا في سبع بَقرات » الآية ، وقال « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » ، وتقدم في قوله « الذي فيه تستفتيان » في سورة يوسف .

وإمّا إخبار عن رأي يطلب من ذي رأي موثوق به ومنه قوله تعالى « قالتْ يأيها الملأ أفتوني في أمري » في سورة النمل .

والمعنى : فاسألهم عن رأيهم فلما كان المسؤول عنه أمرا محتاجا إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء .

وهمزة « أهمْ أشدّ خلقا » للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار حيث إنه يُلجىء المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طرفي الاستفهام ، فالاستفتاء في معنى الاستفهام فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الاستفهام .

وأشدّ بمعنى : أصعب وأعسر .

و«خلقا» تمييز ، أي أخلقهم أشدّ أم خَلْق مَن خلقنا الذي سمعتم وصفَه .

والمراد بـ«من خلقْنا» ما خَلَقَه الله من السماوات والأرض وما بينهما الشامل للملائكة والشياطين والكواكب المذكورة آنفا بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر ذلك،وهذا كقوله تعالى « أأنتم أشد خلقا أم السماء » ونحوه .

وجيء باسم العاقل وهو (مَن) الموصولة تغليبا للعاقلين من المخلوقات .

وجملة « إنا خلقناهم من طين لازب » في موضع العلة لما يتولد من معنى الاستفهام في قوله « أهم أشد خلقا أم من خلقنا » من الإقرار بأنهم أضعف خلقا من خلق السماوات وعوالمها احتجاجا عليهم بأن تأتّي خلقهم بعد الفناء أهون من تأتّي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفا ولم تكن مخلوقة قبلُ فإنهم خلقوا من طين لأن أصلهم وهو آدم خلق من طين كما هو مقرر لدى جميع البشر فكيف يحيلون البعث بمقالاتهم التي منها قولُهم « أإذا مِتْنا وكنّا ترابا وعظاما أئنّا لمبعوثون».

والطينُ : التراب المخلوط بالماء .

واللازب : اللاصق بغيره ومنه أطلق على الأمر الواجب «لازم» في قول النابغة :

ولا يحسبـون الشـر ضَربـةَ لازب

وقد قيل : إن باء لازب بدل من ميم لازم ، والمعنى : أنه طين عتيق صار حَمْأة .

وضمير « إنا خلقناهم » عائد إلى المشركين وهو على حذف مضاف ، أي خلقنا أصلهم وهو آدم فإنه الذي خلق من طين لازب،فإذا كان أصلهم قد أنشيء من تراب فكيف ينكرون إمكان إعادة كل آدمي من تراب .

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ [12] وَإِذَا ذُكِّرُواْ لَا يَذْكُرُونَ [13] وَإِذَا رَأَوْاْ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ [14] ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي من التقرير التوبيخي إلى أن حالهم عجب .

وقرأ الجمهور « بل عجبتَ » بفتح التاء للخطاب . والخطاب للنبيء ﷺ

المخاطبِ بقوله « فاستفتهم » . وفعل المضيّ مستعمل في معنى الأمر وهو من استعمال الخبر في معنى الطلب للمبالغة كما يستعمل الخبر في إنشاء صيغ العقود نحو : بعت . والمعنى : اعجَبْ لهم .

ويجوز أن يكون العجب قد حصل من النبيء ﷺ لما رأى إعْراضهم وقلة إنصافهم فيكون الخبر مستعملا في حقيقته .

ويجوز أن يكون الكلام على تقدير همزة الاستفهام ، أي بل أعجبت .

والمعنى على الجميع : ان حالهم حرية بالتعجب كقوله تعالى « وإن تَعجب فعَجب قولهم أإذا كنّا ترابا إنا لفي خلق جديد » في سورة الرعد .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « بل عجبتُ » بضم التاء للمتكلم فيجوز أن يكون المراد : أن الله أسند العجب إلى نفسه.ويُعرَف أنه ليس المراد حقيقةَ العجب المستلزمة الروعة والمفاجأة بأمر غير مترقب بل المراد التعجيب أو الكناية عن لازمه ، وهو استعظام الأمر المتعجب منه . وليس لهذا الاستعمال نظير في القرآن ولكنه تكرر في كلام النبوءة منه قوله ﷺ « إن الله ليعجب من رجلين يَقتُل أحدهُما الآخرَ يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد » رواه النسائي بهذا اللفظ . يعني ثم يسلم القاتل الذي كان كافرا فيقاتل فيستشهد في سبيل الله .

وقولُه في حديث الأنصاري وزوجه إذ أضافا رجلا فأطعماه عشاءهما وتركا صبيانهما «عجِب الله من فعالكما » .

ونزل فيه « ويؤثرون على أنفسهم»(1) . وقوله « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل » (2) . وإنما عدل عن الصريح وهو الاستعظام لأن الكناية أبلغ من التصريح ، والصارف عن معنى اللفظ الصريح في قوله « عجبتُ » ما هو معلوم من مخالفته تعالى للحوادث .

(1) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة .
(2) رواه البخاري في الجهاد .

ويجوز أن يكون أطلق « عجبتُ » على معنى المجازاة على عَجبهم لأن قوله « فاستفتهم أهَم أشد خلقا » دلّ على أنهم عجبوا من إعادة الخلق فتوعدهم الله بعقاب على عَجبهم . وأطلق على ذلك العقاب فعل « عجبت » كما أطلق على عقاب مكرهم المكرُ في قوله « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والواو في « ويسخرون » واو الحال ، والجملة في موضع الحال من ضمير « عجبت » أي كان أمرهم عجبا في حال استسخارهم بك في استفتائهم .

وجيء بالمضارع في « يسخرون » لإفادة تجدد السخرية ، وأنهم لا يرعوُون عنها .

والسخرية : الاستهزاء ، وتقدمت في قوله تعالى « فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

والتذكير بأن يذكروا ما يغفلون عنه من قدرة الله تعالى عليهم ، ومن تنظير حالهم بحال الأمم التي استأصلها الله تعالى فلا يتعظوا بذلك عنادا فأطلق « لا يذكرون » على أثر الفعل ، أي لا يحصل فيهم أثر تذكُّر ما يذكَّرون به وإن كانوا قد ذُكروا ذلك .

ويجوز أن يراد لا يذكرون ما ذكروا به ، أي لشدة إعراضهم عن التأمل فيما ذكّروا به لاستقرار ما ذُكّروا به في عقولهم فلا يذكرون ما هم غافلون عنه ، على حد قوله تعالى « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام » .

و « إذا رأوا ءاية » أي خارق عادة أظهره الرسول ﷺ دالا على صدقه لأن الله تعالى لا يغير نظام خلقته في هذا العالم إلا إذا أراد تصديق الرسول لأن خرق العادة من خالق العادات وناظم سنن الأكوان قائم مقام قوله : صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني . وقد رأوا انشقاق القمر ، فقالوا : هذا سحر ، قال تعالى « اقتربت الساعة وانشقّ القمر وإن يروا ءاية يُعرِضوا ويقولوا سحر مستمر » .

و«يستسخرون» مبالغة في السخرية فالسين والتاء للمبالغة كقوله « فاستجاب لهم ربهم » وقوله « فاستمسك بالذي أوحي إليك » .

فالسخرية المذكورة في قوله « ويسخرون » سخرية من محاجّة النبيء ﷺ إياهم بالأدلة .

والسخرية المذكورة هنا سخرية من ظهور الآيات المعجزات ، أي يزيدون في السخرية بمن ظنّ منهم أن ظهور المعجزات يحول بهم عن كفرهم ، ألا ترى أنهم قالوا « إن كان ليضلنا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ [15] أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ [16] أَوْ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ [17] قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ [18] فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ [19] ﴾

عطف على جملة « فاستفتهم أهم أشدّ خلقا » الآية . والإشارة في قوله « إن هذا إلا سحر مبين » إلى مضمون قوله « فاستفتهم أهمّ أشدّ خلقا » وهو إعادة الخلق عند البعث،ويبينه قوله « أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون »،أي وقالوا في رد الدليل الذي تضمنه قوله « أهم أشدّ خلقا أم من خلقنا » أي أجابوا بأن ادعاء إعادة الحياة بعد البِلَى كلام سحر مبين ، أي كلام لا يفهم قصد به سحر السامع . هذا وجه تفسير هذه الآية تفسيرا يلتئم به نظمها خلافا لما درج عليه المفسرون .

وقرأ نافع وحده « إنا لمبعوثون » بهمزة واحدة هي همزة (إنْ) باعتبار أنه جواب (إذا) الواقعة في حيّز الاستفهام فهو من حيز الاستفهام .

وقرأ غير نافع « أإنا » بهمزتين : إحداهما همزة الاستفهام مؤكدة للهمزة الداخلة على (إذا) .

وقوله « أو ءاباؤنا » قرأه قالون عن نافع وابن عامر وأبو جعفر بسكون واو (أوْ) على أن الهمزة مع الواو حرف واحد هو (أو) العاطفة المفيدة للتقسيم هنا .

ووجه العطف بـ(أو) هو جعلهم الآباء الأولين قسما آخر فكان عطفه ارتقاء في إظهار استحالة إعادة هذا القسم لأن آباءهم طالت عصور فنائهم فكانت إعادة حياتهم أوغل في الاستحالة .

وقرأ الباقون بفتح الواو على أن الواو واو العطف والهمزة همزة استفهام فهما حرفان . وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف حسب الاستعمال الكثير . والتقدير : وأآباؤنا الأولون مثلنا .

وعلى كلتا القراءتين فرفعه بالعطف على محل اسم (إنّ) الذي كان مبتدأ قبل دخول (إنّ) ، والغالب في العطف على اسم (إن) يرفع المعطوف اعتبارا بالمحل كما في قوله تعالى « أنَّ الله برىء من المشركين ورسولُه » أو يجعل معطوفا على الضمير المستتر في خبر (إن) وهو هنا مرفوع بالنيابة عن الفاعل ولا يضر الفصل بين المعطوف عليه الذي هو ضمير متصل وبين حرف العطف ، أو بين المعطوف عليه والمعطوف بالهمزة المفضي إلى إعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها وذلك ينافي صدارة الاستفهام لأن صدارة الاستفهام بالنسبة إلى جملته فلا ينافيها عمل عامل من جملة قبله لأن الإعمال اعتبار يعتبره المتكلم ويفهمه السامع فلا ينافي الترتيب اللفظي .

والاستفهام في قوله « أإذا متنا إنكاري » كما تقدم فلذلك كان قوله تعالى « قُل نَعَمْ » جوابا لقولهم « أإذا مِتنا » على طريقة الأسلوب الحكيم بصرف قصدهم من الاستفهام إلى ظاهر الاستفهام فجعلوا كالسائلين : أيبعثون ؟ فقيل لهم : نعم ، تقريرا للبعث المستفهم عنه ، أي نعم تبعثون . وجيء بـ(قل) غير معطوف لأنه جار على طريقة الاستعمال في حكاية المحاورات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

و«أنتم داخرون» جملة في موضع الحال . والداخر : الصاغر الذليل ، أي تبعثون بعث إهانة مؤذنة بترقب العقاب لا بعث كرامة .

وفُرّع على إثبات البعث الحاصل بقوله « نعم »،أن بعثهم وشيك الحصول لا يقتضي معالجة ولا زمنا إن هي إلا إعادة تنتظر زجرة واحدة .

والزجرة : الصيحة ، وقد تقدم آنفا قوله تعالى « فالزاجرات زجرا » .

و«واحدة» تأكيد لما تفيده صيغة الفعلة من معنى المرة لدفع توهم أن يكون المراد من الصيحة الجنس دون الوجود لأن وزن الفعلة يجيء لمعنى المصدر دون المرة .

وضمير «هي» ضمير القصة والشأن وهو لا معادَ لهُ إنما تفسره الجملة التي بعده .

وفُرّع عليه « فإذا هم ينظرون » ودل فاء التفريع على تعقيب المفاجأة ، ودل حرف المفاجأة على سرعة حصول ذلك . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون » في سورة يسٓ .

وكُني عن الحياة الكاملة التي لا دهش يخالطها بالنظر في قوله « ينظرون » لأن النظر لا يكون إلا مع تمام الحياة .

وأوثر النظر من بين بقية الحواس لمزيد اختصاصه بالمقام وهو التعريض بما اعتراهم من البهت لمشادة الحشر .

﴿ وَقَالُواْ يَـٰوَيْلنا هَـٰذَا يَوْمُ الدِّينِ [20] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال ، أي قائلين « يا ويلنا » أي يقول جميعهم : يا ويلنا يقوله كل أحد عنه وعن أصحابه .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « ينظرون » . والمعنى : ونظروا وقالوا .

والويل : سوء الحال . وحرف النداء للاهتمام . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « يا حسرةً على العباد » في سورة يس .

والإشارة إلى اليوم المشاهد . والدّين : الجزاء ، وتقدم في سورة الفاتحة .

﴿ هَـٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ [21] ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما موجها إليهم من جانب الله تعالى جوابا عن قولهم

« يا ويلنا هذا يوم الدين » ، والخبر مستعمل في التعريض بالوعيد ، ويجوز أن يكون من تمام قولهم ، أي يقول بعضهم لبعض « هذا يوم الفصل » .

والفصل : تمييز الحق من الباطل،والمراد به الحكم والقضاء ، أي هذا يوم يقضي عليكم بما استحققتموه من العقاب .

﴿ احْشُرُواْ الذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ [22] مِن دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ [23] وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَّسْئُولُونَ [24] مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ [25] بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ [26] ﴾

تخلُّص من الإنذار بحصول البعث إلى الإخبار عما يحلّ بهم عقبه إذا ثبتوا على شركهم وإنكارهم البعث والجزاء .

و«احشروا» أمر ، وهو يقتضي آمرا ، أي ناطقا به ، فهذا مقول لقول محذوف لظهور أنه لايصلح للتعلق بشيء مما سبقه ، وحَذْفُ القول من حديث البحر ، وظاهر أنه أمر من قبل الله تعالى للملائكة الموكّلين بالناس يوم الحساب .

والحشر : جمع المتفرقين إلى مكان واحد .

والذين ظلموا : المشركون « إن الشرك لظلم عظيم » .

والأزواج ظاهره أن المراد به حلائلهم وهو تفسير مجاهد والحسن . وروي عن النعمان بن بشير يرويه عن عمر بن الخطاب وتأويله : أنهن الأزواج الموافقات لهم في الإشراك ، أما من آمن فهن ناجيات من تبعات أزوجهن وهذا كذكر أزواج المؤمنين في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » فإن المراد أزواجهم المؤمنات فأطلق حملا على المقيَّد في قوله « ومن صلح من ءابائهم وأزواجهم وذرياتهم » .

وذكر الأزواج إبلاغ في الوعيد والإنذار لئلا يحسبوا أن النساء المشركات لا تبعة عليهن .

وذلك مثل تخصيصهن بالذكر في قوله تعالى « الحُر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » في سورة البقرة .

وقيل . الأزواج : الأصناف ، أي أشياعهم في الشرك وفروعه . قاله قتادة وهو رواية عن عمر بن الخطاب وابن عباس .

وعن الضحاك : الأزواج المقارنون لهم من الشياطين .

وضمير «يعبدون» عائد إلى «الذين ظلموا وأزواجهم». ومَاصْدَقُ (ما) غير العقلاء، فأما العقلاء فلا تزِرُ وازرة وزر أخرى .

والضمير المنصوب في «فاهدوهم» عائد إلى « الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله » ، أي الأصنام .

وعطف « فاهدوهم » بفاء التعقيب إشارة إلى سرعة الأمر بهم إلى النار عقب ذلك الحشر فالأمر بالأصالة في القرآن .

والهداية والهَدي : الدلالة على الطريق لمن لا يعرفه ، فهي إرشاد إلى مرغوب وقد غلبت في ذلك ، لأن كون المهديّ راغبا في معرفة الطريق من لوازم فعل الهداية ولذلك تقابل بالضلالة وهي الحيرة في الطريق، فذكر « اهدوهم » هنا تهكّم بالمشركين ، كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قراكم قُبيل الصبح مِرادة طَحونا

والصراط : الطريق ، أي طريق جهنم .

ومعنى «وَقِفُوهم » أمر بإيقافهم في ابتداء السير بهم لما أفاده الأمر من الفور بقرينة فاء التعقيب التي عطفته ، أي أحبسوهم عن السير قَليلا ليُسألوا سؤال تأييس وتحقير وتغليظ، فيقال لهم «ما لكم لا تناصرون» ، أي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا فيدفع عنه الشقاء الذي هو فيه، وأين تناصركم الذي كنتم تتناصرون في الدنيا وتتألبون على الرسول وعلى المؤمنين .

فالاستفهام في « ما لكم لا تناصرون » مستعمل في التعجيز مع التنبيه على الخطأ الذي كانوا فيه في الحياة الدنيا .

وجملة « ما لكم لا تناصرون » مبيّنة لإبهام « مَسؤولون » وهو استفهام مستعمل في التعجيب للتذكير بما يسوءهم ، فظهر أن السؤال ليس على حقيقته

وإنما أريد به لازمه وهو التعجيب، والمعنى : أيّ شيء اختص بكم ، فـ (ما) الاستفهامية مبتدأ و«لكم» خبر عنه .

وجملة « لا تناصرون » حال من ضمير « لكم » وهي مناط الاستفهام ، أي أن هذه الحالة تستوجب التعجب من عدم تناصركم .

وقرأ الجمهور « لا تَناصرون » بتخفيف المثناة الفوقية على أنه من حذف إحدى التاءين . وقرأه البَزّي عن ابن كثير وأبو جعفر بتشديد المثناة على إدغام إحدى التاءين في الأخرى .

والإضراب المستفاد من (بَل) إضراب لإبطال إمكان التناصر بينهم وليس ذلك مما يتوهمه السمع، فلذلك كان الإضراب تأكيدا لما دل عليه الاستفهام من التعجيز .

والاستسلام : الإسلام القوي ، أي إسلام النفس وترك المدافعة فهو مبالغة في أسلم .

وذكر « اليومَ » لإظهار النكاية بهم،أي زال عنهم ما كان لهم من تناصر وتطاول على المسلمين قبل اليوم ، أي في الدنيا إذ كانوا يقولون : نحن جميع منتصر وقد قالها أبو جهل يوم بدر ، أي نحن جماعة لا تغلب فكان لذكر اليوم وقع بديع في هذا المقام .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ [27] قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ [28] قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ [29] وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ [30] فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَآئِقُونَ [31] فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ [32] ﴾

عطف على «مستسلمون» أي استسلموا وعاد بعضهم على بعض باللائمة والمتسائلون : المتقاولون وهم زعماء أهل الشرك ودهماؤهم كما تبينه حكاية تحاورهم من قوله « وما كان لنا عليكم من سلطان » وقوله « فأغويناكم » الخ .

وعبر عن إقبالهم بصيغة المضي وهو مما سيقع في القيامة ، تنبيها على تحقيق وقوعه لأن لذلك مزيد تأثير في تحذير زعمائهم من التغرير بهم ، وتحذيرِ دهمائهم من الاغترار بتغريرهم ، مع أن قرينة الاستقبال ظاهرة من السياق من قوله « فإذا هم يَنظرون » الآية .

والإقبال : المجيء من جهة قُبُل الشيء ، أي من جهة وجهه وهو مجيء المتجاهر بمجيئه غير المتختّل الخائف . واستعير هنا للقصد بالكلام والاهتمام به كأنه جاءه من مكان آخر .

فحاصل المعنى حكاية عتابٍ ولوم توجه به الذين اتبعوا على قادتهم وزعمائهم ، ودلالةُ التركيب عليه أن يكون الإتيان أطلق على الدعاية والخطابة فيهم لأن الإتيان يتضمن القصد دون إرادة مجيء ، كقول النابغة :

آتــاك امــرؤ مسْتبـطـن لــي بِغضَـة

وقد تقدم استعماله واستعمال مرادفه وهو المجيء معًا في قوله تعالى « قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وآتيناك بالحق » الآية في سورة الحجر .

أو أن يكون اليمين مرادا به جهة الخير لأن العرب تضيف الخير إلى جهة اليمين . وقد اشتقت من اليُمن وهو البركة ، وهي مؤذنة بالفوز بالمطلوب عندهم . وعلى ذلك جرت عقائدهم في زجر الطير والوحش من التيمّن بالسانح ، وهو الوارد من جهة يمين السائر ، والتشاؤم ، أي ترقب ورود الشر من جهة الشمال .

وكان حقّ فعل « تأتوننا » أن يعدّى إلى جهة اليمين بحرف (مِن) فلما عُدّي بحرف (عن) الذي هو للمجاوزة تعين تضمين « تأتوننا » معنى (تصدوننا) ليُلائم معنى المجاوزة، أي تأتوننا صادِّيننا عن اليمين، أي عن الخير. فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمده ابن عطية والزمخشري وقد اضطرب كثير في تفسيرها . قال ابن عطية ما خلاصته : اضطرب المتأولون في معنى قولهم « عن اليمين » فعبر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة ، وبعضهم أيضا نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فتحصل من ذلك معان منها : أن يريد باليمين القوة والشدة (قلتُ وهو عن ابن عباس والفرّاء)

فكأنهم قالوا إنكم كنتم تُغْروننا بقوة منكم ، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتُظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجُبّائي) ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا ، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليُمْن ، فعبروا عنها باليمين ، ومن المعاني أن يريدوا أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل تحلفون لنا . اهـ .

وجواب الزعماء بقولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدّوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و« ما كان لنا عليكمُ من سلطان » أي من قهر وغلبة حتى نُكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم « بل كنتم قوما طاغين » ، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجلٍ منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ «قوما» بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفرّعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقُّوا العذاب فقولهم « فحقّ علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » ، تفريعَ الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقّا . وفعل (حقّ) بمعنى ثبت .

وجملة « إنا لذائقون » بيان لـ « قولُ ربّنا » .

وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال « إنكم لذائقون » أو إنهم « لذائقون » .

ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعنيّ بذوق العذاب .

وحذف مفعول « ذائقون » لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى « فاهدُوهم إلى صراط الجحيم » .

وفرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إلى « قوما طاغين » قولهم « فأغويناكم »،أي ما أكرهناكم على الشرك ولكنّا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم ، أي فأيدناكم في غوايتكم لأنّا كنّا غاوين فسوّلنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة « إنا كنّا غاوين » موقع العلة .

و(إن) مغنية غناء لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة .

وزيادة « كنّا » للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم ، وقد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقرّوا بها ، وقد قدمنا عند قوله تعالى في سورة المؤمنين « فإذا نُفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » أن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجدة والنصرة وأن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين .

﴿ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [33] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ [34] ﴾

هذا الكلام من الله تعالى موجه إلى النبيء ﷺ والمؤمنين،ويشبه أن يكون اعتراضا بين حكاية حِوار الله أهل الشرك في القيامة وبين توبيخ الله إياهم بقوله « إنكم لذائقوا العذاب الأليم » .

والفاء للفصيحة لأنها وردت بعد تقرير أحوال وكان ما بعد الفاء نتيجة لتلك الأحوال فكانت الفاء مفصحة عن شرط مقدّر ، أي إذا كان حالهم كما سمعتم فإنهم يوم القيامة في العذاب مشتركون لاشتراكهم في الشرك وتمالئهم ، أي لا عذر للكلام للفريقين لا للزعماء بتسويلهم ولا للدهماء بنصرهم . وقد يكون عذاب الدعاة المغوين أشدّ من عذاب الآخرين وذلك لا ينافي الاشتراك في جنس العذاب كما دلت عليه أدلة أخرى ، لأن المقصود هنا بيان عدم إجداء معذرة كلا الفريقين وتنصّله .

وهذه الجملة متعرضة بين جمل حكاية موقفهم في الحساب .

وجملة « إنا كذلك نفعل بالمجرمين » تعليل لما اقتضته جملة « فإنهم يومئذ في

العذاب مشتركون » أي فإن جزاء المجرمين يكون مثل ذلك الجزاء في مؤاخذة التابع المتبوع .

والمراد بالمجرمين : المشركون ، أي المجرمين مثلَ جرمهم ، وقد بينته جملة «إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلّا الله يستكبرون » .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ [35] وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ [36] ﴾

استئناف بياني أفاد تعليل جزائهم وبيان إجرامهم بذكر ما كانوا عليه من التكبر عن الاعتراف بالوحدانية لله ومن وصف الرسول ﷺ بما هو منزه عنه وصفا يرمون به إلى تكذيبه فيما جاء به . فحرف (إنّ) هنا ليس للتأكيد لأن كونهم كذلك مما لا منازع فيه وإنما هو للاهتمام بالخبر فلذلك تفيد التعليل والربط وتغني غناء فاء التفريع .

وذكر فعل الكون ليدل على أن ما تضمنه الخبر وصف متمكن منهم فهو غير منقطع ولا هُم حائدون عنه .

ومعنى « قيل لهم لا إلٰه إلا الله » أنه يقال لهم على سبيل الدعوة والتعليم .

وفاعل القول المبنيّ فعله للنائب هو النبيء ﷺ فحذف للعلم به .

والاستكبار : شدة الكبر ، فالسين والتاء للمبالغة ، أي يتعاظمون عن أن يقبلوا ذلك من رجل مثلهم ، ولك أن تجعل السين والتاء للطلب ، أي إظهار التكبر ، أي يبدو عليهم التكبر والاشمئزاز من هذا القول .

ويقارن استكبارَهم أن يقول بعضهم لبعض لا نترك آلهتنا لشاعر مجنون ، وأتوا بالنفي على وجه الاستفهام الإنكاري إظهارا لكون ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ أمر منكر لا يُطمع في قبولهم إياه ، تحذيرا لمن يسمع مقالتهم من أن يجول في خاطره تأمل في قول الرسول ﷺ « لا إله إلا الله » . وقوّوا هذا التحذيرَ بجعل حرف الإنكار مسلّطا على الجملة المؤكّدة بحرف التوكيد للدلالة على أنهم إذا أتوا ما أنكروه كانوا قد تحقّق تركُهم آلهتهم تنزيلا لبعض المخاطبين منزلة من يشك في أن

الإيمان بتوحيد الإله يفضي إلى ترك آلهتهم ليسدّوا على المخاطبين منافذ التردّد أن يتطرق منها إلى خواطرهم .

واللام في « لشاعر » لام العلة والأجْل ، أي لأجْل شاعر ، أي لأجْل دعوته .

وقولهم « شاعر مجنون » قول موزع ، أي يقول بعضهم : هو شاعر ، وبعضهم : هو مجنون ، أو يقولون مرة : شاعر ، ومرة : مجنون،كما في الآية الأخرى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون » .

﴿ بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ [37] ﴾

اعتراض في آخر الاعتراض قُصدت منه المبادرة بتنزيه النبيء ﷺ عما قالوه .

و(بل) إضراب إبطال لقولهم « لشاعر مجنون » وبإثبات صفته الحقِّ لبيان حقيقة ما جاء به . وفي وصف ما جاء به أنه الحق ما يكفي لنفي أن يكون شاعرا ومجنونا ، فإن المشركين ما أرادوا بوصفه بشاعر أو مجنون إلا التنفير من اتّباعه فمثلوه بالشاعر من قبيلة يهجو أعداء قبيلته ، أو بالمجنون يقول ما لا يقوله عقلاء قومه ، فكان قوله تعالى « بل جاء بالحق » مثبتا لكون الرسول على غير ما وصفوه إثباتا بالبينة .

وأتبع ذلك بتذكيرهم بأنه ما جاء إلا بمثل ما جاءت به الرسل من قَبله ، فكان الإنصاف أن يلحقوه بالفريق الذي شابههم دون فريق الشعراء أو المجانين .

وتصديق المرسلين يجمع ما جاء به الرسول محمد ﷺ إجمالا وتفصيلا ، لأن ما جاء به لا يعدو أن يكون تقريرا لما جاءت به الشرائع السالفة فهو تصديق له ومصادقة عليه ، أو أن يكون نسخا لما جاءت به بعض الشرائع السالفة ، والإنباءُ بنسخه وانتهاءِ العمل به تصديق للرسل الذين جاءوا به في حين مجيئهم به ، فكل هذا مما شمله معنى التصديق ، وأول ذلك هو إثبات الوحدانية بالربوبية لله تعالى . فالمعنى : أن ما دعاكم إليه من التوحيد قد دعت إليه الرسل من قبله ، وهذا احتجاج بالنقل عقب الاحتجاج بأدلة النظر .

﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ [38] وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [39] ﴾

هذا من كلام الله يومَ القيامة الموجّه إلى المشركين عقب تساؤلهم وتحاورهم فيكون ما بين هذا وبين محاورتهم المنتهية بقولهم «إنا كنّا غاوين» اعتراضا، أي فلما انتهوا من تحاورهم خوطبوا بما يقطع طمعهم في قبول تنصل كِلا الفريقين من تبعات الفريق الآخر ليزدادوا تحققا من العذاب الذي عَلموه من قولهم « فحق علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » ، وهذا ما تقتضيه دلالة اسم الفاعل في قوله « لذائقوا العذاب » لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، أي حال التلبس،فإنه لما قيل لهم هذا كانوا مشرفين على الوقوع في العذاب وذلك زمن حَالٍ في العرف العربي .

ولما وصَف عذابهم بأنه أليم عُطف عليه إخبارهم بأن ذلك المقدار لا حيف عليهم فيه لأنه على وفاق أعمالهم التي كانوا يعملونها في الدنيا من آثار الشرك ، والحَظُّ الأكبر من ذلك الجزاءِ هو حظ الشرك ولكن كني عن الشرك بأعماله وأما هو فهو أمر اعتقادي .

وفي هذا دليل على أن الكفار مجازَوْن على أعمالهم السيئة من الأقوال والأعمال كتمجيد آلهتهم والدعاءِ لها ، وتكذيب الرسول ﷺ وأذاه وأذى المؤمنين ، وقولِهم في أصناهم إنهم شفعاء عند الله ، وفي الملائكة إنهم بنات الله،ومن قتل الأنفس والغارة على الأموال ووأد البنات والزنى فإن ذلك كله مما يزيدهم عذابا ، وهو يؤيد قول الذين ذهبوا إلى أن الكفارِ مخاطبون بفروع الشريعة وأن ذلك واقع .

﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [40] أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ [41] فَوَاكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ [42] فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ [43] عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ [44] يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ [45] بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ [46] لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ [47] وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ [48] كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ [49] ﴾

استثناء منقطع في معنى الاستدراك، والاستدراك تعقيب الكلام بما يضاده، وهذا الاستدراك تعقيب على قوله «فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون» فإن حال عبَاد الله المخلصين تام الضدية لحال الذين ظلموا، وليس يلزم في الاستدراك أن يكون رفعَ توهّم وإنما ذلك غالب، فقول بعض العلماء في تعريفه هو: تعقيب الكلام برفع ما يُتوهم ثبوتُه أو نفيُه، تعريف أغلبي، أو أريد أدنى التوهم لأن الاستثناء المنقطع أعمّ من ذلك،فقد يكون إخراجا من حكم لا من محكوم عليه ضرورة أنهم صرحوا بأن حرف الاستثناء في المنقطع قائم مقام لكن، ولذلك يقتصرون على ذكر حرف الاستثناء والمستثنى بل يردفونه بجملة تُبين محلّ الاستدراك كقوله تعالى « فسجدوا إلا إبليس لَم يكن من الساجدين » وقوله « إلا أبليس أبى »،وكذلك قوله هنا « إلا عبادَ الله المخلصين أولئك لهم رزقٌ معلوم». ولو كان المعنى على الاستثناء لما أتبع المستثنى بأخبار عنه لأنه حينئذ يثبت له نقيض حكم المستثنى منه بمجرد الاستثناء،فإن ذلك مُفاد (إلا)،ونظيره مع (لكن) قولُه تعالى «أفأنت تُنقذ مَن في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف» الآية في سورة الزُمر .

وذِكر المؤمنين بوصف العبودية المضافة لله تعالى تنويه بهم وتقريب ، وذلك اصطلاح غالب في القرآن في إطلاق العبدِ والعبادِ مضافا إلى ضميره تعالى كقوله « واذكر عَبْدَنا داوود ذا الأيـد » «واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب » « يا عبادِي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » ، وربما أطلق العبدُ غير مضاف مرادا به التقريب أيضا كقوله « ووهبْنا لداوودَ سليمانَ نِعم العبدُ » ، أي العبد لله . ألا ترى أنه لما أريد ذكر قوم من عباد الله من المشركين لم يؤت بلفظ العباد مضافًا كما في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادًا لنا أولي بأس شديد » إلّا

بقرينة مقام التوبيخ في قوله « أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » لأن صفة الإضلال قرينة على أن الإضافة ليست للتقريب ، وقوله « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا مَن اتبعك من الغاوين » فقرينة التغليب هي مناط استثناء الغاوين من قوله « عبادي ». وينسب إلى الشافعي :

ومما زادني شَرَفــا وفخــرا   وكِدْتُ بأخمَصي أطأُ الثريـا
دخولي تحت قولك « يا عبادي »   وأن أرسلتَ أحمدَ لي نبيـا

والمراد بهم هنا الذين آمنوا بالنبيء ﷺ فإنهم الذين يخطرون بالبال عند ذكر أحوال المشركين الذين كفروا به وقالوا فيه ما هو منه بريء خطورَ الضد بـ ضده .

و« المخلَصين » صفة عباد الله وهو بفتح اللام إذا أريد الذين أخلصهم لولايته ، وبكسرها أي الذين أخلصوا دينهم لله . فقرأه نافع وعاصم والكسائي وأبو جعفر وخلف بفتح اللام . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب بكسر اللام .

و« أولئك » إشارة إلى « عباد الله » قصد منه التنبيه على أنهم استحقوا بعد اسم الإشارة لأجل مما أُثبت لهم من صفة الإخلاص كما ذلك من مقتضيات تعريف المسند إليه بالإشارة كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » الآية في سورة البقرة .

والرزق : الطعام قال تعالى « وجد عندها رزقا » ، وقال « لا يأتيكما طعام تُرزقانه » . والمعلوم : الذي لا يتخلف عن ميعاده ولا ينتظره أهله .

و« فواكه » عطف بيان من « رزق » . والمعنى : أن طعامهم كله من الأطعمة التي يتفكه بها لا مما يؤكل لأجل الشبع . والفواكه : الثمار والبقول اللذيذة .

و«هم مكرمون» عطف على «لهم رزق معلوم»، أي يعاملون بالحفاوة والبهجة فإنه وسط في أثناء وصف ما أعد لهم من النعيم الجسماني أن لهم نعيم الكرامة وهو أهم لأن به انتعاش النفس مع ما في ذلك من خلوص النعمة ممن يكدرها

وذلك لأن الإحسان قد يكون غير مقترن بمدح وتعظيم ولا بأذى وهو الغالب ، وقد يكون مقترنا بأذى وذلك يكدّر من صَفوه ، قال تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » فإذا كان الإحسان مع عبارات الكرامة وحسن التلقّي فذلك الثواب .

وسُرر : جمع سرير وهو ككرسيّ واسع يمكن الاضطجاع عليه ، وكان الجلوس على السرير من شعار الملوك وأضرابهم،وذلك جلوس أهل النعيم لأن الجالس على السرير لا يجد مَللا لأنه يُغيّر جِلسته كيف تتيسّر له .

و« متقابلين » كل واحد قُبالة الآخر . وهذا أتم للأُنس لأن فيه أنس الاجتماع وأنس نظر بعضهم إلى بعض فإن رؤية الحبيب والصديق تؤنس النفس .

والظاهر : أن معنى كونهم متقابلين تقابل أفراد كل جماعة مع أصحابهم ، وأنهم جماعات على حسب تراتيبهم في طبقات الجنة ، وأن أهل كل طبقة يُقسمون جماعات على حسب قرابتهم في الجنة كما قال تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » وكثرة كل جماعة لا تنافي تقابلهم على السرر والأرائك وتحادثهم لأن شؤون ذلك العالم غير جارية على المتعارف في الدنيا .

ومعنى « يطاف » يدار عليهم وهم في مجالسهم . والكأس (بهمزة بعد الكاف) : إناء الخمر، مؤنث ، وهي إناء بلا عُروة ولا أنبوب واسعة الفم ، أي محل الصب منها ، تكون من فضة ومن ذهب ومن خزف ومن زجاج ، وتسمى قَدَحا وهو مذكر . وجمع كأس : كاسات وكؤوس وأكؤس . وكانت خاصة بسقي الخمر حتى كانت الكأس من أسماء الخمر تسمية باسم المحلّ،وجعلوا منه قول الأعشى :

وكـــأسٍ شربتُ على لَذة وأخــــرى تداوَيت منها بها

وقد قيل لا يسمى ذلك الإناء كأسا إلا إذا كانت فيه الخمر وإلا فهو قَدَح .

والمعنيُّ بها في الآية الخمرُ لأنه أفرد الكأس مع أن المَطوف عليهم كثيرون ، ولأنها وُصفت بأنها من مَعين . وروى ابن أبي شيبة والطبري عن الضحّاك أنه قال : كل كأس في القرآن إنما عني بها الخمر . وروي مثله عن ابن عباس وقال به الأخفش .

و « مَعِين » بفتح الميم،قيل أصله : مَعْيون . فقيل : ميمه أصلية، وهو مشتق من مَعَنَ يقال : ماء مَعْنٌ ، فيكون « معين » بوزن فَعيل مثال مبالغة من المَعْن وهو الإبعاد في الفعل شبّه جريه بالإبعاد في المشي ، وهذا أظهر في الاشتقاق . وقيل ميمه زائدة وهو مشتق من عانَهُ،إذا أبصره لأنه يظهر على وجه الأرض في سيلانه فوزنه مَفْعول ، وأصله مَعْيُون فهو مشتق من اسم جامد وهو اسم العَين ، وليس فعل عَانَ مستعملًا استغنوا عنه بفعل عَايَن .

و «بيضاء» صفة لـ«كأس» . وإذ قد أريد بالكأس الخمر الذي فيها كان وصف «بيضاء» للخمر . وإنما جرى تأنيث الوصف تبعا للتعبير عن الخمر بكلمة كأس ، على أن اسم الخمر يذكر ويؤنث وتأنيثها أكثر . روى مالك عن زيد بن أسلم : لونها مشرق حسن فهي لا كخمر الدنيا في منظرها الرديء من حُمرة أو سواد .

واللذة : اسم معناه إدراك ملائم نفس المدرك ، يقال : لذّهُ ولذّ به ، والمصدر : اللذّة واللذاذة . وفعله من باب فرح ، تقول : لذذت بالشيء ويقال : شيء لَذٌّ ، أي لذيذ فهو وصف بالمصدر فإذا جاء بهاء التأنيث كما في هذه الآية فهو الاسم لا محالة لأن المصدر الوصف لا يؤنث بتأنيث موصوفه ، يقال : امرأة عدل ولا يقال : امرأة عدلة . ووصف الكأس بها كالوصف بالمصدر يفيد المبالغة في تمكن الوصف ، فقوله تعالى « لذة » هو اقصى مما يؤدي شدة الالتذاذ بكلمة واحدة ، لأنه عُدل به عن الوصف الأصلي لقصد المبالغة ، وعُدل عن المصدر إلى الاسم لما في المصدر من معنى الاشتقاق .

وجملة « لا فيها غَول » صفة رابعة لكأس باعتبار إطلاقه على الخمر .

والغَول ، بفتح الغيْن : ما يعتري شارب الخمر من الصداع والألم ، اشتق من الغَول مصدرِ غاله ، إذا أهلكه . وهذا في معنى قوله تعالى « لا يُصَدَّعُون عنها » .

وتقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو منتفٍ عن خمر الجنة فقط دونَ ما يعرف من خمر الدنيا ، فهو قصر قلب . ووقوع « غول »

وهو نكرة بعد (لا) النافية أفاد انتفاء هذا الجنس من أصله،ووجب رفعه لوقوع الفصل بينه وبين حرف النفي بالخبر .

وجملة « ولا هم عنها ينزفون » معطوفة على جملة « لا فيها غول » .

وقدّم المسند عليه على المسند ، والمسند فعل ليفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي ، أي بخلاف شاربي الخمر من أهل الدنيا .

و« يُنزفون » مبني للمجهول في قراءة الجمهور يقال : نُزف الشارب ، بالبناء للمجهول إذا كان مجردا (ولا يُبنى للمعلوم) فهو منزوف ونزيف ، شبهوا عقل الشارب بالدم يقال:نُزف دمُ الجريح ، أي أُفرغ . وأصله من : نَزفَ الرجُلُ مَاءَ البئر متعديا ، إذا نزحه ولم يُبق منه شيئا .

وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يُنزِفون » بضم الياء وكسر الزاي من أَنزف الشاربُ ، إذا ذهب عقله ، أي صار ذَا نَزْف ، فالهمزة للصيرورة لا للتعدية .

و« قاصرات الطرف » أي حابسات أنظارهن حياء وغَنجا . والطرف : العين ، وهو مفرد لا جمع له من لفظه لأن أصل الطرف مصدر : طَرَفَ بعينه من باب ضَرب ، إذا حرّك جفنيه،فسُمّيت العين طرفا ؛ فالطرف هنا الأعين ، أي قاصرات الأعين ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يرْتدّ إليهم طرْفُهم » في سورة إبراهيم ، وقوله « قبل أن يرْتدّ إليك طرفك » في سورة النمل .

وذكر (عند) لإفادة أنهن ملابسات لهم في مجالسهم التي تُدار عليهم فيها كأس الجنة ، وكان حضور الجواري مجالس الشراب من مكملات الأنس والطرب عند سادة العرب،قال طرفة :

نَداماي بيض كالنجوم وقَينــــة تروحُ علينـا بين برد ومِــجْسَد

و« عِينٌ » جمع : عَيْنَاء ، وهي المرأة الواسعة العين النجلاوتها .

والبَيْض المكنون : هو بيض النعام ، والنعام يُكنّ بيضَه في حُفر في الرمل ويفرش لها من دقيق ريشه ، وتسمى تلك الحُفر : الأُداحِيَّ ، واحدتها أُدّحية بوزن أُثفية . فيكون البَيض شديد لمعان اللون وهو أبيض مشوب بياضه بصفرة

وذلك اللون أحسن ألوان النساء ، وقديما شبهوا الحسان ببيض النعام ، قال امرؤ القيس :

وبيضةِ خدر لا يُرام خباؤها   تمتعت من لَهْو بها غيرَ مُعْجَل

﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ [50] قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ [51] يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ [52] أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَدِينُونَ [53] قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ [54] فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ الْجَحِيمِ [55] قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ [56] وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ [57] ﴾

الفاء للتفريع لأن شأن المتجالسين في مسرّة أن يشرعوا في الحديث فإن في الحديث مع الأصحاب والمتندمين لذة كما قال محمد بن فياض :

وما بقيتْ من اللذات إلا   أحاديثُ الكرام على الشراب

فإذا استشعروا أن ما صاروا إليه من النعيم كان جزاء على ما سبق من إيمانهم وإخلاصهم تذكر بعضُهم مَن كان يجادله في ثبوت البعث والجزاء فحمِد الله على أن هداه نعدم الإصغاء إلى ذلك الصّادِّ فحدث بذلك جلساءه وأراهم إياه في النار ، فلذلك حكي إقبال بعضهم على بعض بالمساءلة بفاء التعقيب . وهذا يدلّ على أن الناس في الآخرة تعود إليهم تذكراتهم التي كانت لهم في الدنيا مصفاة من الخواطر السيّئة والأكدار النفسانية مدركة الحقائق على ما هي عليه .

وجيء في حكاية هذه الحالة بصيغ الفعل الماضي مع أنها مستقبلة لإفادة تحقيق وقوع ذلك حتى كأنه قد وقع على نحو قوله تعالى « أتى أمرُ الله » ، والقرينة هي التفريع على الأخبار المتعلقة بأحوال الآخرة .

والتساؤل : أن يسأل بعضهم بعضا ، وحُذف المتساءل عنه لدلالة ما بعده عليه ، وقد بَين نحوًا منه قولهُ تعالى « في جناتٍ يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقَر » .

وجملة «قال قائل منهم» بدل اشتمال من جملة «يتساءلون» ، أي قال أحدهم في جواب سؤال بعضهم ، فإن معنى التساؤل يشتمل على معنى الجواب فلذلك جعلناه بدل اشتمال لا بدل بعض ولا عطف بيان ، والقرين مراد به الجنس ، فإن هذا القول من شأنه أن يقوله كثير من خلطاء المشركين قبل أن يُسْلموا .

والقرين : المصاحب الملازم شبهت الملازمة الغالبة بالقرْن بين شيئين بحيث لا ينفصلان ، أي يقول له صاحبه لما أسلم وبقي صاحبه على الكفر يجادله في الإسلام ويحاول تشكيكه في صحته رجاء أن يرجع به إلى الكفر كما قال سعيد بن زيد « لقد رأيتُني وأنَّ عُمر لمُوثقي على الإسلام » أي جاعلني في وثاق لأجل أني أسلمت،وكان سعيد صهر عُمر زوْجَ أخته .

والاستفهام في « أئنَّك لمن المصدِّقين » مستعمل في الإنكار ، أي ما كان يحق لك أن تصدّق بهذا ، وسلط الاستفهام على حرف التوكيد لإفادة أنه بلغه تأكُّد إسلام قرينه فجاء ينكر عليه ما تحقق عنده، أي أن إنكاره إسلامه بعدَ تحقق خبره ، ولولا أنه تحققه لما ظنّ به ذلك .

والمصدّق هو : الموقن بالخبر .

وجملة « أإذا مِتْنا » بيان لجملة « أإنك لمن المصدقين » بينت الإنكار المجمل بإنكار مفصل وهو إنكار أن يبعث الناس بعد تفرق أجزائهم وتحوُّلها ترابا بعد الموت ثم يجازَوا .

وجملة « إنا لمدينون » جواب (إذا) . وقرنت بحرف التوكيد للوجه الذي علمته في قوله « أإنّك لمن المصدقين » .

والمدين : المجازَى . يقال : دانه يدينه ، إذا جازاه ، والأكثر استعماله في الجزاء على السوء ، والدين : الجزاء كما في سورة الفاتحة . وقيل هنا « إنّا لمدينون » وفي أول السورة « إنا لمبعوثون » لاختلاف القائلين .

وقرأ الجميع «أإنك بهمزتين . وقرأ من عدا ابن عامر « أإذا متنا » بهمزتين وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة (إذا) اكتفاء بهمزة «أإنّا لَمَدِينُون » في

قراءته. وقرأ نافع « إنّا لمدينون » بهمزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الداخل على شرطها . وقرأه الباقون بهمزتين .

وجملة « قال هل أنتم مطّلعون » بدل اشتمال من جملة « قال قائل منهم » لأن قوله « هل أنتم مُطّلِعون » المحكي بها هو مما اشتمل عليه قوله الأول إذ هو تكملة للقول الأول .

والاستفهام بقوله « هل أنتم مطلعون » مستعمل في العرض ، عرض على رفقائه أن يتطلعوا إلى رؤية قرينه وما صار إليه ، وذلك : إمّا لأنه علم أن قرينه مات على الكفر بأن يكون قد سبقه بالموت ، وإمّا لأنه ألقي في رُوعه أن قرينه صار إلى النار ، وهو موقن بأن خازن النار يطلعهم على هذا القرين لعلمهم بأن لأهل الجنة ما يتساءلون قال تعالى « ولهم ما يدّعون » .

وحذف متعلق « مطلعون » لدلالة آخر الكلام عليه بقوله « في سواء الجحيم » . فالتقدير : هل أنتم مطلعون على أهل النار لننظُرَه فيهم .

وفي قوله « فاطّلع » اكتفاء ، أي فاطّلع واطّلعوا فرآه ورأوه في سواء الجحيم إذ هو إنما عرض عليهم الاطّلاع ليعلموا تحقيق ما حدّثهم عن قرينه . واقتصر على ذكر اطلاعه هو دون ذكر اطلاع رفقائه لأنه ابتدأ بالاطّلاع ليميز قرينه فيريه لرفقائه .

و« سواء الجحيم » وسطها قال بلعاء بن قيس :

عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا

وجملة « قال تالله إن كدتَ لتُرْدِين » مستأنفة استئنافا بيانيّا لأن وصف هذه الحالة يثير في نفس السامع أن يسأل : فماذا حصل حين اطلع ؟ فيجاب بأنه حين رأى قرينه أخذ يوبخه على ما كان يحاوله منه حتى كاد أن يلقيه في النار مثله . وهذا التوبيخ يتضمن تنديمه على محاولة إرجاعه عن الإسلام .

والقَسَم بالتاء من شأنه أن يقع فيما جواب قسَمِه غريب ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا تالله لقد علِمْتُم » في سورة يوسف ، وقوله « وتالله لأكِيدَنّ أصنامكم » في سورة الأنبياء . ومحل الغرابة هو خلاصُه من شبكة قرينه واختلاف

حال عاقبتيهما مع ما كانا عليه من شدة الملازمة والصحبة وما حفّه من نعمة الهداية وما تورط قرينه في أوحال الغواية .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة واتصل بها الفعل الناسخ على ما هو الغالب في أحوالها إذا أهملت .

واللام الداخلة على خبر كاد هي الفارقة بين (إن) المخففة والنافية . و« ترديني » تُوقِعُنِي في الرَّدَى وهو الهلاك ، وأصل الردى : الموت ثم شاعت استعارته لسوء الحال تشبيها بالموت لما شاع من اعتبار الموت أعظم ما يصاب به المرء .

والمعنى : أنك قاربت أن تفضي بي إلى حال الردى بإلحاحك في صرفي عن الإيمان بالبعث لفرط الصحبة . ولولا نعمة هداية الله وتثبيته لكنت من المحضَرين معك في العذاب .

وقرأ الجمهور « لتردِين » بنون مكسورة في آخره دون ياء المتكلم على التخفيف ، وهو حذف شائع في الاستعمال الفصيح وهو لغة أهل نجد . وكتب في المصاحف بدون ياء . وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء ولا يُنافي رسم المصحف لأن كثيرا من الياءات لم تكتب في المصحف ، وقرأ القراء بإثباتها فإن كتّاب المصحف قد حذفوا مدودا كثيرة من ألفات وياءات .

والمحضرون أريد بهم المحضرون في النار ، أي لكنت من المحضرين معك للعذاب . وقد كثر إطلاق المُحْضَر ونحوه على الذي يُحضر لأجل العقاب .

وقد فسر بعض المفسرين القرين هنا بالشيطان الذي يلازم الإنسان لإضلاله وإغوائه . وطريقُ حكاية تصدّي القائل من أهل الجنة لإخبار أهل مجلسه بحاله يبطل هذا التفسير لأنه لو كان المراد الشيطان لكان إخباره به غير مفيد فما من أحد منهم إلا كان له قرين من الشياطين ، وما منهم إلا عالم بأن مصير الشياطين إلى النار .

وقيل : نزلت في شريكين هما المشار إليهما في قوله تعالى « واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب » في سورة الكهف .

وروي عن عطاء الخراساني : أنها نزلت في أخوين مؤمن وكافر ، كانا غنيين ، وكان المؤمن ينفق ماله في الصدقات وكان الكافر ينفق ماله في اللذات .

وفي هذه الآية عبرة من الحذر من قرناء السوء ووجوب الاحتراس مما يدعون إليه ويزيّنونه من المهالك .

﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ [58] إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ [59] إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [60] ﴾

عَطفت الفاء الاستفهامَ على جملة « قال هل أنتم مطلعون » ، فالاستفهام موجه من هذا القائل إلى بعض المتسائلين .

وهو مستعمل في التقرير المراد به التذكير بنعمة الخلود فإنه بعد أن اطلعهم على مصير قرينه السوء أقبل على رفاقه بإكمال حديثه تحدثا بالنعمة واغتباطا وابتهاجا بها ، وذكرا لها فإن لذكر الأشياء المحبوبة لذة فما ظنك بذكر نعمة قد انغمسوا فيها وأيقنوا بخلودها . ولعل نظم هذا التذكر في أسلوب الاستفهام التقريري لقصد أن يسمع تكرر ذكر ذلك حين يجيبه الرفاق بأن يقولوا : نعم ما نحن بميتين .

والاستثناء في قوله « إلّا موتتنا الأولى » منقطع لأن الموت المنفي هو الموت في الحال ، أو الاستقبال كما هو شأن اسم الفاعل فتعيّن أن المستثنى غير داخل في المنفي فهو منقطع ، أي لكن الموتة الأولى . وذلك الاستدراك تأكيد للنفي . وانتصابه لأجل الانقطاع لا لأجل النفي .

وعطف « وما نحن بمعذّبين » ليتمحّض الاستفهام للتحدث بالنعمة لأن المشركين أيضا ما هم بميتين ولكنهم معذّبون فحالهم شرّ من الموت . قيل لبعض الحكماء : ما شرّ من الموت ؟ فقال : الذي يُتمنى فيه الموت .

والظاهر أن جملة « إن هذا لهو الفوز العظيم » حكاية لبقية كلام القائل لرفاقه ، فهي بمنزلة التذييل والفذلكة لحالتهم المشاهدِ بعضُها والمتحدثِ عن بعضها بقوله « أفما نحن بميتين » .

والفوز : الظفر بالمطلوب ، أي حالنا هو النجاح والظفر العظيم .

وقد أُبدع في تصوير حسن حالهم بحصر الفوز فيه حتى كان كل فوز بالنسبة إليه ليس بفوز ، فالحصر للمبالغة لِعدم الاعتداد بغيره ثم ألحقوا ذلك الحصر بوصفه بـ«العظيم» .

﴿ لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَـٰمِلُونَ [61] ﴾

هذا تذييل لحكاية حال عباد الله المخلصين فهو كلام من جانب الله تعالى للتنويه بما فيه عباد الله المخلصون،وللتحريض على العمل بمثل ما عمِلوه مما أوجب لهم إخلاصَ الله إياهم ، فالإشارة في قوله « لمثل هذا » إلى ما تضمنه قوله « أولئك لهم رزق معلوم » الآيات ، أي لمثل نعيمهم وأنسهم ومسرتهم ولذّاتهم وبهجتهم وخلود ذلك كله .

والمراد بمثله : نظيره من نعيمٍ لِمخلصين آخرين . والمراد بالعاملين : الذين يعملون الخير ويسيرون على ما خطّت لهم شريعة الإسلام، فحذف مفعول (يعمل) اختصارا لظهوره من المقام .

واللام في « لمثل » لام التعليل . وتقديم المجرور على عامله لإفادة القصر ، أي لا لعمل غيره ، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذين يحسبون أنهم يعملون أعمالا صالحة يتفاخرون بها من الميْسر ، قال تعالى « قل هم نُنبِّئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والمعنى : لنوال مثل هذا ، فحذف مضاف لدلالة اللام على معناه .

والفاء للتفريع على مضمون القصة المذكورة قبلها من قوله « إلا عِباد الله المخلصين » الآيات .

والأمر في « فليعمل » للإرشاد الصادق بالواجبات والمندوبات .

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ [62] إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ [63] إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ [64] طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ الشَّيَٰطِينِ [65] فَإِنَّهُمْ لَأَكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا الْبُطُونَ [66] ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ [67] ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ [68] ﴾

استئناف بعد تمام قصة المؤمن ورفاقه قصد منه التنبيه إلى البون بين حال المؤمن والكافر جرى على عادة القرآن في تعقيب القصص والأمثال بالتنبيه إلى مغازيها ومواعظها .

فالمقصود بالخبر هو قوله « إنا جعلناها » ، أي شجرة الزقوم فتنة للظالمين إلى آخرها . وإنما صيغ الكلام على هذا الأسلوب للتشويق إلى ما يرد فيه .

والاستفهام مكنى به عن التنبيه على فضل حال المؤمن وفوزه وخسار الكافر .

وهو خطاب لكل سامع .

والاشارة بـ«أذلك» إلى ما تقدم من حال المؤمنين في النعيم والخلود، وجيء باسم الإشارة مفردًا بتأويل المذكور، بعلامة بُعد المشار إليه لتعظيمه بالبعد، أي بعد المرتبة وسُموّها لأن الشيء النفيس الشريف يتخيل عاليا والعالي يلازمه البُعد عن المكان المعتاد وهو السفل ، وأين الثريا من الثرى .

والنزُل : بضمتين ، ويقال : نُزْل بضم وسكون هو في أصل اللغة : المكان الذي ينزل فيه النازل ، قاله الزجاج . وجرى عليه صاحب اللسان وصاحب القاموس ، وأُطلق إطلاقا شائعا كثيرا على الطعام المهيّأ للضيف لأنه أعدّ له لنزوله تسمية باسم مكانه نظير ما أطلقوا اسم السكْن بسكون الكاف على الطعام المعدّ للساكن الدار إذ المسكن يقال فيه : سَكْن أيضا .

واقتصر عليه أكثر المفسرين ولم يذكر الراغب غيره .

ويجوز أن يكون المراد من النزل هنا طعام الضيافة في الجنة .

ويجوز أن يراد به مكان النزول على تقدير مضاف في قوله « أم شجرة الزقوم » بتقدير : أم مكان شجرة الزقوم .

وعلى الوجهين فانتصاب « نزلا » على الحال من اسم الإشارة ومتوجه الإشارة بقوله « ذلك » إلى ما يناسب الوجهين مما تقدم من قوله « رزق معلوم فواكهُ وهم مُكْرَمون في جنات النعيم » .

ويجري على الوجهين معنى معادِل الاستفهام فيكون إمّا أن تُقدّر : أم منزلُ شجرة الزقوم على حدّ قوله تعالى « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نَديّا » فقد ذَكَر مكانين ، وإما أن نقدر : أم نزل شجرة الزقوم ، وعلى هذا الوجه الثاني تَكون المعادلة مشاكَلة تهكما لأن طعام شجرة الزقوم لا يحق له أن يسمى نزلا .

وشجرة الزقوم ذكرت هنا ذِكر ما هو معهود من قبلُ لورودها معرفة بالإضافة ولوقوعها في مقام التفاوت بين حالي خير وشر فيناسب أن تكون الحوالة على مِثلين معروفين ، فأما أن يكون اسما جعله القرآن لشجرة في جهنم ويكون سبق ذكرها في « ثم إنكم أيّها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة ، وكان نزولها قبل نزولِ سورة الصافات . ويبين هذا ما رواه الكلبي أنه لما نزلت هذه الآية (أي آية سورة الواقعة) قال ابن الزِّبَعْرَى : أكثر الله في بيوتكم الزقوم ، فإن أهل اليمن يسمّون التمر والزبد بالزقوم . فقال أبو جهل لجاريته : زقمينا فأتته بزُبد وتمر فقال : تزقموا .

وعن ابن سيده : بلغنا أنه لما نزلت « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » (أي في سورة الدخان) لم يعرفها قريش . فقال أبو جهل : يا جارية هاتي لنا تمرا وزبدا نزدقمه ، فجعلوا يأكلون ويقولون : أفبهاذا يخوفنا محمد في الآخرة اهـ . والمناسب أن يكون قولهم هذا عندما سمعوا آية سورة الواقعة لا آية سورة الدخان وقد جاءت فيها نكرة . وإمّا أن يكون اسما لشجر معروف هو مذموم ، قيل : هو شجر من أخبث الشجر يكون بتهامة وبالبلاد المجدبة المجاورة للصحراء كريهة الرائحة صغيرة الورق مسمومة ذات لبن إذا أصاب جلد الإنسان تورّم ومات منه في الغالب . قاله قطرب وأبو حنيفة .

وتصدّي القرآن لوصفها المفصّل هنا يقتضي أنها ليست معروفة عندهم فذكرها مُجملة في سورة الواقعة فلما قالوا ما قالوا فصّل أوصافها هنا بهذه الآية وفي سورة الدخان بقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل تغلي في البطون كغلي الحميم » .

وقد سماها القرآن بهذه الإضافة كأنها مشتقة من الزقمة بضم الزاء وسكون القاف وهم اسم الطاعون ، وقال ابن دريد : لم يكن الزقوم اشتقاقا من التزقم وهو الإفراط في الأكل حتى يكرهه . وهو يريد الرد على من قال : إنها مشتقة من التزقم وهو البلع على جَهد لكراهة الشيء .

واستأنف وصفها بأن الله جعلها فتنة للظالمين ، أي عذابا مثل ما في قوله « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » ، أي عذبوهم بأخدود النار .

وفسرت الفتنة أيضا بأن خبر شجرة الزقوم كان فتنة للمشركين إذ أغراهم بالتكذيب والتهكم فيكون معنى « جعلناها » جعلنا ذكرها وخبرها ، أي لما نزلت آية سورة الواقعة ، أي جعلنا ذكرها مثيرا لفتنتهم بالتكذيب والتهكم دون تفهم ، وذلك مثل قوله « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدّتهم إلّا فتنة للذين كفروا » ، فإنه لما نزل قوله تعالى في وصف جهنم « عليها تسعةَ عشر » قال أبو جهل لقريش : ثَكِلتكم أمهاتُكم إن ابن أبي كبشة يُخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدُّهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم (أي من خزنة النار) فقال أبو الاشد الجمجمي : أنا أكفيكم سبعةَ عشر فاكْفوني أنتم اثنين فأنزل الله تعالى « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة (أي فليس الواحد منهم كواحد من الناس) وما جعلنا عدَّتهم إلا فتنة للذين كفروا » .

واستأنف لوصفها استئنافا ثانيا مكررا فيه كلمة « إنها » للتهويل . ومعنى « تخرج » تنبت كما قال تعالى « والبلد الطيّب يخرجُ نباته بإذن ربّه » . ومن عجيب قدرة الله تعالى أن جعل من النار شجرة وهي نارية لا محالة . صور الله في النار شجرة من النار ، وتقريب ذلك ما يصور في الشماريخ النارية من صور ذات ألوان كالنخيل ونحوه .

وجعَل لها طلعا ، أي ثمرا ، وأطلق عليه اسم الطلع على وجه الاستعارة تشبيها له بطلع النخلة لأن اسم الطلع خاصّ بالنخيل . قال ابن عطية : عن السدي ومجاهد قال الكفار : كيف يخبر محمد عن النار أنها تنبت الأشجار ، وهي تأكلها وتذهبها ، فقولهم هذا ونحوه من الفتنة لأنه يزيدهم كفرا وتكذيبا .

و«رؤوس الشياطين » يجوز أن يكون مرادا بها رؤوس شياطين الجنّ جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم،فالتشبيه بها حوالة على ما تصوّر لهم المخيّلة ، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوُصف للناس فَظيعا بَشِعا ، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين ، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى « لتُنذِر مَن كان حَيًّا » ، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبّه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك .

ونظيره قول امرىء القيس :

ومسنونـةٌ زرْقٌ كأنيـاب أغـوال

وقيل : أريد برؤوس الشياطين ثمر الأَسْتَن ، والأَسْتَن (بفتح الهمزة وسكون السين وفتح التاء) شجرة في بادية اليمن يشبه شخوص الناس ويسمى ثمره رؤوس الشياطين ، وإنما سمّوه كذلك لبشاعة مرآه ثم صار معروفا ، فشبه به في الآية . وقيل « الشياطين » : جمع شيطان وهو من الحيات ما لرؤوسه أعراف ، قال الراجز يشبه امرأته بحية منها :

عَنْجَرِدٌ تَحلف حينَ أحلف كمثل شيطانِ الحَمَاط أعْرَفُ

الحماط : جمع حَمَاطة بفتح الحاء : شجر تكثر فيه الحيات ، والعنجرِد بكسر الراء : المرأة السليطة .

وهذه الصفات التي وصفت بها شجرة الزقوم بالغة حدا عظيما من الذم وذلك الذم هو الذي عبّر عنه بالملعونة في قوله تعالى « والشجرة الملعونة في القرءان » في سورة الإسراء ، وكذلك في آية « إن شجرة الزقوم طعامُ الأثيم كالمُهل تغْلِي في البطون كغلْي الحميم » في سورة الدخان .

وقد أنذروا بأنهم آكلون منها إنذارا مؤكدا ، أي آكلون من ثمرها وهو ذلك الطلع. وضمير « منها » للشجرة جرى على الشائع من قول الناس أكلت من النخلة ، أي من ثمرها .

والمعنى : أنهم آكلون منها كرها وذلك من العذاب ، وإذا كان المأكول كريها يزيده كراهة سوءُ منظره ، كما أن المشتهَى إذا كان حسن المنظر كان الإقبال عليه بِشَرَه لظهور الفرق بين تناول تفاحة صفراء وتناول تفاحة مورّدة اللون ، وكذلك محسنات الشراب ، ألّا ترَى إلى كعب بن زهير كيف أطال في محسنات الماء الذي مزجت به الخمر في قوله :

شُجَّت بذي شَبَم من ماء مَحْنِيَة ... صافٍ بأبطحَ أضحَى وهو مشمول
تنفي الرياح القذَى عنه وأفرطه ... من صَوب سارية بيضٌ يعاليل

ومَلْءُ البطون كناية عن كثرة ما يأكلون منها على كراهتها .

وإسناد الأكل ومَلْء البطون إليهم إسناد حقيقي وإن كانوا مكرهين على ذلك الأكل والملْء

والفاء في قوله « فمالئون » فاء التفريع ، وفيها معنى التعقيب ، أي لا يلبثون أن تمتلىء بطونهم من سرعة الالتقام ، وذلك تصوير لكراهتها فإن الطعام الكريه كالدواء إذا تناوله آكله أسرع ببلعه وأعظم لقمه لئلا يستقر طعمه على آلة الذوق .

و(ثُم) في قوله « ثم إن لهم عليها لَشَوْبًا من حميم » للتراخي الرتبي لأنها عطفت جُملة ، وليس للتراخي في الإخبار معنى إلا إفادة أن ما بعد حرف التراخي أهم أو أعجب مما قبله بحيث لم يكن السامع يرقبه فهو أعلى رتبة باعتبار أنه زيادة في العذاب على الذي سبقه فوقْعه أشدّ منه ، وقد أشعر بذلك قوله عليها ، أي بعدها أي بعد أكلهم منها .

والشَّوب : أصله مصدر شاب الشيءَ بالشيء إذا خلَطه به ، ويطلق على الشيء المشوب به إطلاقا للمصدر على المفعول كالخلْق على المخلوق . وكلا المعنيين محتمل هنا .

وضمير « عليها » عائد إلى « شجرة الزقوم » بتأويل ثمرها .

و(على) بمعنى (مع) ، ويصح أن تكون للاستعلاء لأن الحميم يشربونه بعد الأكل فينزل عليه في الأمعاء .

والحميم : القيح السائل من الدُّمَّل ، وتقدم عندِ قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام .

والقول في عطف « ثم إن مرجعهم لَإِلَى الجحيمْ » كالقول في عطف « ثم إن لهم عليها لشَوْبا من حميم » .

والمرجع : مكان الرجوع ، أي المكان الذي يعود إليه الخارج منه بعد أن يفارقه . وقد يستعار للانتقال من حالة طارئة إلى حالة أصلية نشبيها بمغادرة المكان ثم العود إليه كقول عُمر بن الخطاب في كلامه مع هُنَيْءٍ صاحب الحِمَى « فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان الى نَخْل وزرع» ، يعني عثمان بن عفان وعبد الرحمان بنَ عوف،فإنه إنما عَنى أنهما ينتقلان من الانتفاع بالماشية إلى الانتفاع بالنخل والزرع وكذلك ينبغي أن يفسر الرجوع في الآية لان المشركين حين يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون الحميم لم يفارقوا الجحيم فأريد التنبيه على أن عذاب الأكل من الزقوم والشراب من الحميم زيادةٌ على عذاب الجحيم ، ألا ترى إلى قوله « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم » فليس ثمة مغادرة للجحيم حتى يكون الرجوع حقيقة ، مثله قول النبيء ﷺ حين رجوعه من إحدى مغازيه « رجعْنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » يريد مجاهدة النفس فإنه لم يعْنِ أنهم حين اشتغالهم بالجهاد قد تركوا مجاهدة أنفسهم وإنما عنى أنهم كانوا في جهاد زائد فصاروا إلى الجهاد السابق .

﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْاْ ءَابَآءَهُم ضَآلِّينَ [69] فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ [70] ﴾

تعليل لِما جازاهم الله به من العذاب وإبداء للمناسبة بينه وبين جُرمهم ، فإن جرمهم كان تلقيا لما وجدوا عليه آباءهم من الشرك وشُعَبه بدون نظر ولا اختيار لما

يختاره العاقل ، فكان من جزائهم على ذلك أنهم يطعمون طعاما مؤلما ويسقَون شرابا قذِرا بدون اختيار كما تلقوا دين آبائهم تقليدا واعتباطا .

فموقع (إنَّ) موقع فاء السببية ، ومعناها معنى لام التعليل ، وهي لذلك مفيدة ربط الجملة بالتي قبلها كما تربطها الفاء ولام التعليل كما تقدم غير مرة .

والمراد : المشركون من أهل مكة الذين قالوا « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة » .

وفي قوله « أَلْفَوْا ءاباءهم ضالّين » إيماء إلى أن ضلالهم لا يخفى عن الناظر فيه لو تُركوا على الفطرة العقلية ولم يغشَوها بغشاوة العناد .

والفاء الداخلة على جملة « فهم على ءاثارهم يُهْرَعون » فاء العطف للتفريع والتسبب ، أي متفرّع على إلفائهم آباءهم ضالّين أنْ اقتفوا آثارهم تقليدا بلا تأمل ، وهذا ذَمّ لهم .

والآثار : ما تتركه خُطَى الماشين من مَوطىء الأقدام فيَعلم السائر بعدَهم أن مواقعها مسلوكة موصلة إلى معمور ، فمعنى (على) الاستعلاء التقريبي ، وهو معنى المعية لأنهم يسيرون معها ولا يلزم أن يكونوا مُعْتَلِين عليها .

و« يهرَعون » بفتح الراء مبنيّا للمجهول مضارع : أهرعه ، إذا جعله هارعا ، أي حمله على الهرع وهو الإسراع المفرط في السير ، عبر به عن المتابعة دون تأمل ، فشبه قبولُ الاعتقاد بدون تأمل بمتابعة السائر متابعة سريعة لقصد الالتحاق به .

وأسند إلى المجهول للدلالة على أن ذلك ناشىء عن تلقين زعمائهم وتعاليم المضلّلين ، فكأنهم مدفوعون إلى الهرع في آثار آبائهم فيحصل من قوله « يهرعون » تشبيه حال الكفرة بحال من يُزَجّى ويدفع إلى السير وهو لا يعلم إلى أين يُسار به .

﴿ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ [71] وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ [72] فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ [73] إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [74] ﴾

عُقّب وصفُ حال المشركين في الآخرة وما علّل به من أنهم أَلْفَوْا آباءهم ضالّين فاتبعوا آباءهم بتنظيرهم بمن سلفوا من الضالّين وتذكيرا للرسول ﷺ بذلك مسلاة له على ما يلاقيه من تكذيبهم ، واستقصاء لهم في العبرة والموعظة بما حلّ بالأمم قبلهم ، فهٰذه الجملة معطوفة على مضمون الجملة التي قبلها إكمالا للتعليل ، أي اتبعوا آثار آبائهم واقتدوا بالأمم أشياعهم .

ووصف الذين ضلّوا قبلهم بأنهم « أكثر الأولين » لئلا يَغترّ ضعفاء العقول بكثرة المشركين ولا يعْتزّوا بها ، ليعلموا أن كثرة العدد لا تبرّر ضلال الضالّين ولا خطأ المخطئين ، وأن الهدى والضلال ليسا من آثار العدد كثرة وقلة ولكنهما حقيقتان ثابتتان مستقلتان فإذا عرضت لإحداهما كثرة أو قلة فلا تكونان فتنة لقصار الأنظار وضعفاء التفكير . قال تعالى « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

وأكملت العلة والتسلية والعبرة بقوله « ولقد أرسلنا فيهم منذرين » أي رسلا ينذرونهم ، أي يحذرونهم ما سَيحل بهم مثل ما أرسلناك إلى هؤلاء . وخصّ المرسلين بوصف المنذرين لمناسبة حال المتحدث عنهم وأمثالهم . وضمير « فيهم » راجع إلى « الأولين » ، أي أرسلنا في الأول منذِرين فاهتدى قليل وضلّ أكثرهم .

وفرّع على هذا التوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ ترشيحا لما في الكلام السابق من جانب التسلية والتثبيت مع التعريض بالكلام لتهديد المشركين بذلك ، ويجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن فشمل النبيء ﷺ .

والأمرُ بالنظر مستعمل في التعجيب والتهويل فإن أريد بالعاقبة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصريّ،وإن أريد عاقبتهم في الآخرة كما يقتضيه السياق فالنظر قلبي ، ولا مانع من إرادة الأمرين واستعمال المشترك في المعنيين .

والتعريف في قوله « المنذَرين » تعريف العهد ، وهم المنذَرون الذين أرسل إليهم المنذِرون ، أي فهم الضالّون المعبر عنهم بأنهم «أكثر الأولين».فالمعنى : فانظر كيف كان عاقبة الضالّين الذين أنذرناهم فلم يتنذروا كما فعل هؤلاء الذين ألْفَوْا آباءهم ضالّين فاتبعوهم ، فقد تحقق اشتراك هؤلاء وأولئك في الضلال ، فلا جرم أن تكون عاقبة هؤلاء كعاقبة أولئك .

وفعل النظر معلق عن معموله بالاستفهام ، والاستفهام تعجيبي للتفظيع .

واستثني « عباد الله المخلصين » من « الأولين » استثناءً متصّلا فإن عباد الله المخلصين كانوا من جملة المنذَرين فصَدّقوا المنذِرين ولم يشاركوا المنذَرين في عاقبتهم المنظور فيها وهي عاقبة السوء . وتقدم اختلاف القراء في فتح اللام وكسرها من قوله «المخلصين» عند قوله تعالى «وما تجزون إلا ما كنتم تعملون إلا عباد الله المخلصين » .

﴿ وَلَقَدْ نَادَٰينَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ [75] وَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [76] وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ الْبَاقِينَ [77] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ءَالاْخِرِينَ [78] سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَـٰلَمِينَ [79] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [80] إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [81] ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأَخَرِينَ [82] ﴾

اتبع التذكير والتسلية من جانب النظر في آثار ما حلّ بالأمم المرسَل إليهم ، وما أخبر عنه من عاقبتهم في الآخرة ، بتذكير وتسلية من جانب الإخبار عن الرسل الذين كذّبهم قومهم وآذوهم وكيف انتصر الله لهم ليزيد رسوله ﷺ تثبيتا ويُلْقِم المشركين تبْكيتا .

وذكر في هذه السورة ست قصص من قصص الرسل مع أقوامهم لأن في كل قصة منها خاصيةً لها شَبَهٌ بحال الرسول ﷺ مع قومه وبحاله الأكمل في دعوته ، ففي القِصص كلّها عبرة وأسوة وتحذير كما سيأتي تفصيله عند كل قصة منها ، ويجمعها كلّها مقاومة الشرك ومقاومة أهلها .

واختير هؤلاء الرسل الستة : لأن نوحا القدْوة الأولى ، وإبراهيم هو رسول الملة الحنيفية التي هي نواة الشجرة الطيبة شجرة الإسلام ، وموسى لشبه شريعته بالشريعة الإسلامية في التفصيل والجمع بين الدين والسلطان ، فهؤلاء الرسل الثلاثة أصول . ثم ذكر ثلاثة رسل تفرّعوا عنهم وثلاثتهم على ملّة رسل من قبلهم . فأما لوط فهو على ملة إبراهيم ، وأما إلياس ويونس فعلى ملة موسى .

وابتدى بقصة نوح مع قومه فإنه أول رسول بعثه الله إلى الناس وهو الأسوة الأولى والقدوة المثلى .

وابتداء القصة بذكر نداء نوح ربه موعظة للمشركين ليحذروا دعاء الرسول ﷺ ربه تعالى بالنصر عليهم كما دعا نوح على قومه وهذا النداء هو المحكي في قوله « قال رب انصرْني بما كذبون » في سورة الأنبياء، وقوله « قال نوح رَبِّ إنهم عصَوْني واتّبعوا من لم يزِدْه مالُه وولده إلا خسارا » الآيات من سورة نوح .

والفاء في قوله « فَلَنِعْمَ المُجِيبون » تفريع على « نادانا » ، أي نادانا فأجبناه ، فحذف المفرّع لدلالة « فلَنِعْم المجيبون » عليه لتضمنه معنى فأجبناه جواب من يقال فيه : نعم المجيب .

والمخصوص بالمدح محذوف ، أي فلَنِعْم المجيبون نحن . وضمير المتكلم المشارَك مستعمل في التعظيم كما هو معلوم .

وتأكيد الخبر وتأكيد ما فرع عليه بلام القسم لتحقيق الأمرين تحذيرا للمشركين بعد تنزيلهم منزلة من ينكر أن نوحا دعا فاستجيب له .

والتنجية : الإنجاء وهو جعل الغير ناجيا . والنجاة : الخلاص من ضر واقع . وأطلقت هنا على السلامة من ذلك قبل الوقوع فيه لأنه لما حصلت سلامته في حين إحاطة الضر بقومه نُزلت سلامته منه مع قربه منه بمنزلة الخلاص منه بعد الوقوع فيه تنزيلا لمقاربة وقوع الفعل منزلة وقوعه ، وهذا إطلاق كثير للفظ النجاة بحيث يصح أن يقال : النجاة خلاص من ضر واقع أو متوقع .

والمراد بأهله : عائلته إلّا مَن حق عليه القول منهم ، وكذلك المؤمنون من قومه ، قال تعالى « قلنا احْمِل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلَك إلا مَن سبَق عليه

القول ومن ءامن وما ءامن معه إلا قليل » . فالاقتصار على أهله هنا لقلة من آمن به من غيرهم،أو أريد بالأهل أهل دينه كقوله تعالى « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه » .

وأشعر قوله « ونجيناه وأهله » أن استجابة دعاء نوح كانت بأن أهلك قومه .

والكرب : الحزن الشديد والغمّ . ووصفَه بـ«العظيم » لإفادة أنه عظيم في نوعه فهو غمّ على غمّ . والمعنيّ به الطوفان، وهو كرب عظيم على الذين وقعوا فيه ، فإنجاء نوح منه هو سلامته من الوقوع فيه كما علمت لأنه هول في المنظر ، وخوف في العاقبة والواقع فيه موقِن بالهلاك . ولا يزال الخوف يزداد به حتى يغمره الماء ثم لا يزال في آلام من ضيق النفَس ورعدة القرّ والخوف وتحقق الهلاك حتى يغرق في الماء .

وإنجاء الله إياه **نعمة عليه** ، وإنجاء أهله **نعمة أخرى** ، وإهلاك ظالميه **نعمة كبرى** ، وجُعل عمران الأرض بذريته **نعمة دائمة** لأنهم يدعون له ويُذكر بينهم مصالح أعماله وذلك مما يرحمه الله لأجله ، وستأتي نعم أخرى تبلغ اثنتي عشرة .

وضمير الفصل في قوله « هم الباقين » للحصر ، أي لم يبق أحد من الناس إلا من نجّاه الله مع نوح في السفينة من ذريته ، ثُم مَن تناسل منهم فلم يبق من أبناء آدم غيرُ ذرية نوح فجميع الأمم من ذرية أولاد نوح الثلاثة .

وظاهر هذا أن من آمن مع نوح من غير أبنائه لم يكن لهم نسل . قال ابن عباس: لما خرج نوح من السفينة مات من معه من الرجال والنساء إلا وُلده ونساءه.وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة هود « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلَك إلا من سبق عليه القول ومن ءامن وما ءامن معه إلا قليل » ، وهذا جار على أن الطوفان قد عمّ الأرض كلها واستأصل جميع البشر إلا مَن حملهم نوح في السفينة وقد تقدم خبره في سورة هود .

وعمومُ الطوفان هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة ، ومن قالوا إن الطوفان لم يعمّ الأرض فإنما أقدموا على إنكاره من جهة قصر المدة التي حددت بها كتب الإسرائيليين ، وليس يلزم الاطمئنان لها في ضبط عُمر الأرض وأحداثها وذلك ليس

من القواطع ، ويكون القصر إضافيا أي لم يبق من قومه الذين أرسل إليهم . وقد يقال : نسلّم أن الطوفان لم يعمّ الأرض ولكنه عم البشر لأنهم كانوا منحصرين في البلاد التي أصابها الطوفان ولئن كانت أدلة عموم الطوفان غير قطعية فإن مستندات الذين أنكروه غير ناهضة فلا تُترك ظواهر الأخبار لأجلها .

وزاد الله في عداد كرامة نوح عليه السلام قوله « وتركنا عليه في الآخرين » ، **فتلك نعمة خامسة** .

والترك : حقيقته تخليف شيء والتخلي عنه . وهو هنا مراد به الدوام على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة ، لأن شأن النعم في الدنيا أنها متاع زائل بعدُ ، طالَ مُكثها أو قصر ، فكأنَّ زوالَها استرجاعٌ من معطيها كما جاء في الحديث « لله ما أَخَذَ وَلَهُ ما أعطى» فشرّف الله نوحا بأن أبقى نعمةُ عليه في أمم بعده .

وظاهر «الآخرين» أنها باقية في جميع الأمم إلى انقضاء العالم، وقرينة المجاز تعليق « عليه» بـ«تركنا» لأنه يناسب الإبقاء،يقال : أبقى على كذا ، أي حافظ عليه ليبقى ولا يندثر ، وعلى هذا لا يكون لـ«تركنا» مفعول ، وبعضهم قدّر له مفعولا يدل عليه المقام، أي تركنا ثناء عليه، فيجوز أن يراد بهذا الإبقاء تعميره ألف سنة، فهو إبقاء أقصى ما يمكن إبقاء الحيّ إليه فوق ما هو متعارف .

ويجوز أن يراد بقاء حسن ذكره بين الأمم كما قال إبراهيم « واجعل لي لسانَ صدْق في الآخرين » فكان نوح مذكورا بمحامد الخصال حتى قيل : لا تجهل أمة من أمم الأرض نوحًا وفضله وتمجيده .وإن اختلفت الأسماء التي يسمونه بها باختلاف لغاتهم . فجاء في سفر التكوين الإصحاح التاسع كان نوح رجلا بارًا كاملا في أجياله وسار نوح مع الله .

وورد ذكره قبل الإسلام في قول النابغة :

فألفيتَ الأمانةَ لم تخنها كذلكَ كان نوح لا يخون

وذكره لبني إسرائيل في معرض الاقتداء به في قوله « ذرية مَن حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » .

وذكر ابن خلدون : أن بعضهم يزعم أن نوحا هو (أفريدون) ملك بلاد الفرس ، وبعضهم يزعم أن نوحا هو (أوشهنك) ملك الفرس الذي كان بعد (كيومرث) بمائتي سنة وهو يوافق أن نوحا كان بعد آدم وهو كيومرث بمائتى سنة حسب كتب الإسرائيليين . على أن كيومرث يقال : إنه آدم كما تقدم في سورة البقرة .

ومتعلق « عليه » من قوله « وتركنا عليه » لم يَحُم أحد من المفسرين حوله فيما اطلعت ، والوجه أن يتعلق « عليه » بفعل « تركنا » بتضمين هذا الفعل معنى (أنعمنا) فكان مقتضى الظاهر أن يعدّى هذا الفعل باللام ، فلما ضمّن معنى أنعمنا أفاد بمادته معنى الإبقاء له ، أي إعطاء شيء من الفضائل المدخرة التي يشبه إعطاؤها ترك أحد متاعا نفيسا لمن يُخليه هو له ويخلفه فيه . وأفاد بتعليق حرف (على) به أن هذا الترك من قبيل الإنعام والتفضيل ، وكذلك شأن التضمين أن يفيد المضمَّن مفاد كلمتين فهو من ألطف الإيجاز .

ثم إن مفعول « تركنا » لما كان محذوفا وكان فعل (أنعمنا) الذي ضُمِّنه فعل «تركنا» مما يحتاج إلى متعلق معنى المفعول ، كان محذوفا أيضا مع عامله فكان التقدير : وتركنا له ثناء وأنعمنا عليه،فحصل في قوله « تركنا عليه » حذفُ خمس كلمات وهو إيجاز بديع .

ولذلك قدر جمهور المتقدمين من المفسرين « وتركنا » ثناء حسنا عليه .

وجملة « سلام على نوح في العالمين » إنشاء ثناء الله على نوح وتحية له ومعناه لازم التحية وهو الرضى والتقريب ، **وهو نعمة سادسة** . وتنوين «سلام» للتعظيم ولذلك شاع الابتداء بالنكرة لأنها كالموصوف .

والمراد بالعالمين : الأمم والقرون وهو كناية عن دوام السلام عليه كقوله تعالى « وسلام عليه يوم وُلد ويوم يموت ويوم يبعث حيا » في حق عيسى عليه السلام وكقوله « سلام على ءال ياسين » « سلام على إبراهيم » .

وفي « العالمين » حال فهو ظرف مستقر أو خبر ثان عن « سلام » .

وذهب الكسائي والفراء والمبرد والزمخشري إلى أن قوله « سلام على نوح في

العالمين » في محلّ مفعول « تركنا » ، أي تركنا عليه هذه الكلمة وهي « سلام على نوح في العالمين » وهو من الكلام الذي قصدت حكايته كما تقول قرأت « سورة أنزلناها وفرضناها » أي جعلنا الناس يسلمون عليه في جميع الاجيال،فما ذكروه إلا قالوا : عليه السلام . ومثل ذلك قالوا في نظائرها في هذه الآيات المتعاقبة .

وزيد في سَلام نوح في هذه السورة وصْفُه بأنه في العالمين دون السلام على غيره في قصة إبراهيم وموسى وهارون وإلياس للإشارة إلى أن التنويه بنوح كان سائرا في جميع الأمم لأنهم كلهم ينتمون إليه ويذكرونه ذكر صدق كما قدمناه آنفا .

وجملة « إنا كذلك نجزي المحسنين » تذييل لما سبق من كرامة الله نوحا.و(إنّ) تفيد تعليلا لمجازاة الله نوحا بما عده من النعم بأن ذلك لأنه كان محسنا ، أي متخلقا بالإحسان وهو الإيمان الخالص المفسّر في قول النبيء ﷺ « الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، وأي دليل على إحسانه أجلى من مصابرته في الدعوة إلى التوحيد والتقوى وما ناله من الأذى من قومه طول مدة دعوته .

والمعنى : إنا مثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين . وفي هذا تنويه بنوح عليه السلام بأن جزاءه كان هو المثال والإمامَ لجزاء المحسنين على مراتب إحسانهم وتفاوت تقَارُبِها من إحسان نوح عليه السلام وقوته في تبليغ الدعوة . فهو أول من أوذي في الله فسَنَّ الجزاءَ لمن أوذي في الله ، وكان على قَالَب جزائه،فلعله أن يكون له كفل من كل جزاء يُجزاه أحد على صبره إذا أوذي في الله ، فثبت لنوح بهذا وصف الإحسان ، **وهو النعمة السابعة** . وثبت له أنه مَثَل للمحسنين في جزائهم على إحسانهم ، **وهي النعمة الثامنة** .

وجملة « إنه من عبادنا المؤمنين » تعليل لاستحقاقه المجازاة الموصوفة بقوله « كذلك نجزي المحسنين » فاختلف معلول هذه العلة ومعلول العلة التي قبلها .

وأفاد وصفه بـ«إنه من عبادنا» أنه ممن استحق هذا الوصف ، وقد علمت غير مرة أن وصف (عبد) إذا أضيف إلى ضمير الجلالة أشعر بالتقريب ورفع

الدرجة ، اقتصر على وصف العباد بالمؤمنين تنويها بشأن الإيمان ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويقلع المشركون عن الشرك . **وهذه نعمة تاسعة** .

وأقحم معها من عبادنا لتشريفه بتلك الإضافة على نحو ما تقدم آنفا في قوله تعالى «إلا عبادَ الله المخلَصين أولئك لهم رزق معلوم» وهذه **نعمة عاشرة**، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدر الإيمان .

وفي هذه القصة عبرة للمشركين بما حلّ بقوم نوح وتسلية للنبيء ﷺ وجعل نوح قدوة له ، وإيماء إلى أن الله ينصره كما نصر نوحا على قومه وينجّيه من أذاهم وتنويه بشأن المؤمنين .

و(ثم) التي في قوله « ثم أغرقنا الآخرين » للترتيب والتراخي الرتبيين لأن بعض ما ذكر قبلها في الكلام هو مما حصل بعد مضمون جملتها في نفس الأمر كما هو بيّن ، ومعنى التراخي الرتبي هنا أن إغراق الذين كذّبوه مع نجاته ونجاة أهله ، أعظم رتبة في الانتصار له والدلالة على وجاهته عند الله تعالى وعلى عظيم قدرة الله تعالى ولطفه .

ومعنى « الآخَرين » مَن عَداهُ وعدا أهله ، أي بقية قومه ، وفي التعبير عنهم بالآخرين ضرب من الاحتقار . ومما في الحديث أنه جاءه رجل فقال : « إن الآخر قد زنى » يعني نفسه على رواية الآخر بمدّ الهمزة وهي إحدى روايتين في الحديث .

وتقدم ذكر نوح وقصته عند قوله تعالى « إن الله اصطفى ءادم ونوحا » في آل عمران ، وفي الأعراف ، وفي سورة هود ، وذكرُ سفينته في أول سورة العنكبوت .

﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ [83] إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [84] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ [85] أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ [86] فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [87] ﴾

تخلص إلى حكاية موقف إبراهيم عليه السلام من قومه في دعوتهم إلى التوحيد

بما لاقاه منهم وكيف أيده الله ونجّاه منهم ، وقع هذا التخلص إليه بوصفه من شيعة نوح ليفيد بهذا الأسلوب الواحدِ تأكيد الثناء على نوح وابتداءَ الثناء على إبراهيم وتخليد منقبة لنوح إن كان إبراهيم الرسول العظيم من شيعته وناهيك به .

وكذلك جَمع محامد لإبراهيم في كلمة كونه من شيعة نوح المقتضي مشاركته له في صفاته كما سيأتي ، وهذا كقوله تعالى « ذريةَ مَن حملنا مع نوح » .

والشيعة : اسم لمن يناصر الرجل وأبتاعِه ويتعصب له فيقع لفظ شيعة على الواحد والجمع .

وقد يجمع على شِيع وأشياع إذا أريد : جماعات كلُّ جماعة هي شيعة لأحد .

وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا من قبلك في شِيَع الأولين في سورة الحجر ، وعند قوله تعالى « وجعل أهلها شِيَعا » في سورة القصص .

وكان إبراهيم من ذرية نوح وكان دينه موافقا لدين نوح في أصله وهو نبذ الشرك .

وجعل إبراهيم من شيعة نوح لأن نوحا قد جاءت رسل على دينه قبل إبراهيم منهم هود وصالح فقد كانا قبل إبراهيم لأن القرآن ذكرهما غير مرة عقب ذكر نوح وقبل ذكر لوط معاصر إبراهيم . ولقول هود لقومه «واذكروا إذ جعلكم خلفاءَ من بعد قوم نوح » ، ولقول صالح لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » ، وقول شعيب لقومه « ويا قوم لا يجرمنكم شِقاقي أن يصيبكم مِثلُ ما أصاب قومَ نوح أو قومَ صالح وما قوم لوط منكم ببعيد » . فجعل قوم لوط أقرب زمنا لقومه دون قوم هود وقوم صالح . وكان لوط معاصر إبراهيم فهؤلاء كلهم شيعة لنوح وإبراهيم من تلك الشيعة وهذه **نعمة حادية عشرة** .

وتوكيد الخبر « بإنّ » ولام الابتداء للردّ على المشركين لأنهم يزعمون أنهم على ملة ابراهيم وهذا كقوله تعالى « وما كان من المشركين » .

و(إذ) ظرف للماضي وهو متعلق بالكون المقدَّر للجار والمجرور الواقعين خبرا عن (إنّ) في قوله « وإنّ من شيعته لإبراهيم » ، أو متعلق بلفظ شيعة لما فيه من

معنى المشايعة والمتابعة ، أي كان من شيعته حين جاء ربه بقلب سليم كما جاء نوح ، فذلك وقتُ كونه من شيعته ، أي لأن نوحا جاء ربه بقلب سليم . وفي (إذْ) معنى التعليل لكونه من شيعته فإن معنى التعليل كثير العروض لـ(إذ) كقوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون » . وهذه نعمة على نوح وهي **ثانية عشرة** .

والباء في « بقلب سليم » للمصاحبة ، أي جاء معه قلب صفته السلامة فيؤول إلى معنى : إذ جاء ربه بسلامة قلب ، وإنما ذكر القلب ابتداء ثم وصف بـ«سليم» لما في ذكر القلب من إحضار حقيقة ذلك القلب النزيه ، ولذلك أوثر تنكير « قلب » دون تعريف .

و« سليم » : صفة مشبهة مشتقة من السلامة وهي الخلاص من العلل والأدواء لأنه لما ذكر القلب ظهر أن السلامة سلامته مما تصاب به القلوب من أدوائها فلا جائز أن تعني الأدواء الجسدية لأنهم ما كانوا يريدون بالقلب إلا مقرّ الإدراك والأخلاق . فتعين أن المراد : صاحب القلب مع نفسه بمثل طاعة الهوى والعجب والغرور ، ومع الناس بمثل الكبر والحقد والحسد والرياء والاستخفاف .

وأطلق المجيء على معاملته به في نفسه بما يرضي ربه على وجه التمثيل بحال من يجيء احدا ملقيا إليه مَا طلبه من سلاح أو تحف أو ألطاف فإن الله أمره بتزكية نفسه فامتثل فأشبه حال من دعاه فجاءه . وهذا نظير قوله تعالى « اَجيبوا داعيَ الله » .

وقد جمع قوله « بقلب سليم » جوامع كمال النفس وهي مصدر محامد الاعمال. وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

وقد حكي عن إبراهيم قوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » ، فكان عماد ملة إبراهيم هو المتفرّع عن قوله « بقلب سليم » وذلك جُماع مكارم الأخلاق ولذلك وصف إبراهيم بقوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » ، فكان منزها عن كل خلق ذميم واعتقاد باطل .

ثم إن مكارم الأخلاق قابلة للازدياد فكان حظ إبراهيم منها حظا كاملا لعله أكمل من حظ نوح بناء على أن إبراهيم أفضل الرسل بعد محمد ﷺ وادخر الله منتهى كمالها لرسوله محمد ﷺ فلذلك قال « إنما بُعثت لأُتمم مكارم الأخلاق » ، ولذلك أيضا وصفت ملة إبراهيم بالحنيفية ووصف الإسلام بزيادة ذلك في قول النبيء ﷺ « بُعِثت بالحنيفية السمحة » .

وتعليق كونه من شيعة نوح بهذا الحِين المضاف إلى تلك الحالة كناية عن وصف نوح بسلامة القلب أيضا يحصل من قوله « وإن من شيعته لإبراهيم » إثبات مثل صفات نوح لإبراهيم ومن قوله « إذ جاء ربه بقلب سليم » إثبات صفة مثل صفة إبراهيم لنوح على طريق الكناية في الإثباتين ، إلا أن ذلك أثبت لإبراهيم بالصريح ويثبت لنوح باللزوم فيكون أضعف فيه من إبراهيم .

و«إذ قال لأبيه » بدل من « إذ جاء ربه بقلب سليم » بدلَ اشتمال فإن قوله هذا لما نشأ عن امتلاء قلبه بالتوحيد والغضب لله على المشركين كان كالشيء المشتمل عليه قلبه السليم فصدر عنه .

و« ماذا تعبدون » استفهام إنكاري على أن يعبدوا ما يعبدونه ولذلك اتبعه باستفهام آخر إنكاري وهو «أئِفْكًا ءالهةً دون الله تريدون » . وهذا الذي اقتضى الإتيان باسم الإشارة بعد (ما) الاستفهَامية الذي هو مُشرَب معنى الموصول المشار إليه ، فاقتضى أن ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنًى دون الحقيقي وهو معنى الإنكار ، بخلاف قوله « إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » في سورة الشعراء فإنه استفهام على معبوداتهم ولذلك أجابوا عنه « قالوا نعبد أصناما فنظلّ لها عاكفين»، وإنما أراد بالاستفهام هنالك التمهيد إلى المحاجّة فصوره في صورة الاستفهام لسماع جوابهم فينتقلَ إلى إبطاله ، كما هو ظاهر من ترتيب حجاجه هنالك ، فذلك حكاية لقول إبراهيم في ابتداء دعوته قومه ، وأما ما هنا فحكاية لبعض أقواله في إعادة الدعوة وتأكيدها .

وجملة « أئفكا ءالهة دون الله تريدون » بيان لجملة « ماذا تعبدون » بين به مصبّ الإنكار في قوله « ماذا تعبدون » وإيضاحَه ، أي كيف تريدون آلهة إفكا .

وإرادة الشيء : إبتغاؤه والعزم على حصوله، وحَقّ فعلها أن يتعدى إلى المعاني قال ابن الدمينة :

تريـــديـن قَتلـي قـد ظَفِـرتِ بـذلـك

فإذا عدي إلى الذوات كان على معنى يتعلق بتلك الذوات كقول عمرو بن شاس الأسدي :

أرادتْ عِرارا بالهوان ومـــن يُرِد عِرارا لعمري بالهوان فقد ظَلَم

فلذلك كانت تعدية فعل«تريدون»إلى «آلهة»على معنى: تريدونها بالعبادة أو بالتأليه ، فكان معنى « آلهة »دليلا على جانب ارادتها .

فانتصب « ءالهة » على المفعول به وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به ولأن فيه دليلا على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول .

وانتصب « إفكا » على الحال من ضمير « تريدون » أي آفكين . والإفك : الكذب . ويجوز أن يكون حالا من آلهة ، أي آلهة مكذوبة ، أي مكذوب تأليهها .

والوصف بالمصدر صالح لاعتبار معنى الفاعل أو معنى المفعول .
وقدمت الحال على صاحبها للاهتمام بالتعجيل بالتعبير عن كذبهم وضلالهم .

وقوله « دون الله » أي خلاف الله وغيره ، وهذا صالح لاعتبار قومه عبدة أوثان غير معترفين بإلٰه غير أصنامهم ، ولاعتبارهم مشركين مع الله آلهة أخرى مثل المشركين من العرب لأن العرب بقيت فيهم أثارة من الحنيفية فلم ينسوا وصف الله بالإلٰهية وكان قوم إبراهيم وهم الكلدان يعبدون الكواكب نظير ما كان عليه اليونان والقبط .

وفرع على استفهام الإنكار استفهام آخر وهو قوله « فما ظنّكم برب العالمين » وهو استفهام أريد به الإنكار والتوقيف على الخطأ ، وأريد بالظن الاعتقاد الخطأ .

وسمي ظنا لأنه غير مطابق للواقع ولم يسمه علما لأن العلم لا يطلق إلا على

الاعتقاد المطابق للواقع ولذلك عرفوه بأنه : « صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض » ولا ينتفي احتمال النقيض إلا متى كان موافقا للواقع .

وكثر إطلاق الظن على التصديق المخطىء والجهل المركب كما في قوله تعالى « إن يتّبعون إلا الظنّ وإن هم إلّا يخرصون » في سورة الأنعام . وقوله « وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئا » .

وقول النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظنّ أكذب الحديث » .

والمعنى : أن اعتقادكم في جانب رب العالمين جهل منكَر .

وفعل الظن إذا عدّي بالباء أشعر غالبا بظن غير صادق قال تعالى « وتظنون بالله الظنونا » وقال « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم » . ومنه إطلاق الظنين على المتهم فإن أصله:ظنين بِه ، فحذفت الباء ووصل الوصف ، وذلك أنه إذا عدي بالباء فالأكثر حذف مفعوله وكانت الباء للإلصاق المجازي ، أي ظن ظنا ملصقا بالله ، أي مدّعى تعلقه بالله وإنما يناسب ذلك ما ليس لائقا بالله .

وتقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى « وتظنون بالله الظنونا » في سورة الأحزاب .

والمعنى : فما ظنكم السيّىء بالله ، ولما كان الظن من أفعال القلب فتعديته إلى اسم الذات دون إتباع الاسم بوصف متعينة لتقدير وصف مناسب . وقد حذف المتعلق هنا لقصد التوسع في تقدير المحذوف بكل احتمال مناسب تكثيرا للمعاني فيجوز أن تعتبر من ذاتِ ربِّ العالمين أوصافُه . ويجوز أن يعتبر منها الكنهُ والحقيقة ، فاعتبار الوصف على وجهين :

أحدهما المعنى المشتق منه الرب وهو الربوبية وهي تبليغ الشيء إلى كماله تدريجا ورفقا فإن المخلوق محتاج إلى البقاء والإمداد وذلك يوجب أن يَشكر المُمَدّ فلا يصد عن عبادة ربه ، فيكون التقدير : فما ظنكم أن له شركاء وهو المنفرد باستحقاق الشكر المُتَمثل في العبادة لأنه الذي أمدكم بإنعامه .

وثانيهما : أن يعتبر فيه معنى المالكية وهي احد معنيي الربّ وهو مستلزم لمعنى

القهر والقدرة على المملوك ، فيكون التقدير : فما ظنكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه وهو مالِككم ومالك العالمين .

وأما جواز اعتبار حقيقة رب العالمين وكنهه . فالتقدير فيه : فما ظنكم بكنهِ الربوبية فإنكم جاهلون الصفات التي تقتضيها وفي مقدمتها الوحدانية .

﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ [88] فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ [89] فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ [90] فَرَاغَ إِلَىٰ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [91] مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ [92] فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ [93] فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ [94] قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ [95] وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ [96] ﴾

مفرع على جملة « إذ قال لأبيه وقومه » تفريع قصص بعطف بعضها على بعض .

والمقصود من هذه الجمل المتعاطفة بالفاءات هو الإفضاء إلى قوله « فراغ إلى ءالهتهم » وأما ما قبلها فتمهيد لها وبيان كيفية تمكنه من أصنامهم وكسرها ليظهر لعبدتها عجزها .

وقال ابن كثير في تفسيره « قال قتادة : والعرب تقول لمن تفكر : نظر في النجوم ، يعني قتادة:أنه نظر إلى السماء متفكرا فيما يُلهيهم به » اهـ . وفي تفسير القرطبي عن الخليل والمبرد يقال : للرجل إذا فكّر في شيء يدبره : نظر في النجوم ، أي أنه نظر في النجوم،مما جرى مجرى المثل في التعبير عن التفكير لأن المتفكر يرفع بصره إلى السماء لئلا يشتغل بالمرئيات فيخلو بفكره للتدبر فلا يكون المراد أنه نظر في النجوم وهي طالعة ليلا بل المراد أنه نظر للسماء التي هي قرار النجوم وذكر النجوم جرى على المعروف من كلامهم .

وجنح الحسن إلى تأويل معنى النجوم بالمصدر أنه نظر فيما نجم له من الرأي ، يعني أن النجوم مصدر نجَم بمعنى ظهر .

وعن ثعلب:نظر هنا تفكر فيما نجم من كلامهم لما سألوه أن يخرج معهم إلى عيدهم ليدبر حجة .

والمعنى : ففكر في حيلة يخلو له بها ندّ أصنامهم فقال « إني سقيم » ليلزم مكانه ويفارقوه فلا يريبهم بقاؤه حول بدّهم ثم يتمكن من إبطال معبوداتهم بالفعل. والوجه : أن التعقيب الذي أفادته الفاء من قوله « فنظر » تعقيب عرفي ، أي لكل شيء بحسبه فيفيد كلاما مطويا يشير إلى قصة إبراهيم التي قال فيها « إني سقيم » والتي تفرع عليها قوله تعالى « فراغ إلى أهله » الخ .

وتقييد النظرة بصيغة المرة في قوله « نظرة » إيماء إلى أن الله ألهمه المكيدة وأرشده إلى الحجة كما قال تعالى « ولقد ءاتينا إبراهيم رشده » .

وقوله « إني سقيم » عذر انتحله ليتركوه فيخلو ببيت الأصنام ليخلص إليها عن كثب فلا يجد من يدفعه عن الإيقاع بها . وليس في القرآن ولا في السنة بيان لهذا لأنه غني عن البيان . وذكر المفسرون أنه اعتذر عن خروجه مع قومه من المدينة في يوم عيد يخرجون فيه فزعم أنه مريض لا يستطيع الخروج فافترض إبراهيم خروجهم ليخلو بيد الأصنام وهو الملائم لقوله « فتولوا عنه مدبرين » .

والسقيم : صفة مشبهة وهو المريض كما تقدم في قوله « بقلب سليم » . يقال: سَقِم بوزن مرِض، ومصدره السَّقَم بالتحريك،فيقال : سقام وسقم بوزن قُفْل .

والتولي : الإعراض والمفارقة .

لم ينطق إبراهيم فإن النجوم دلته على أنه سقيم ولكنه لما جعل قوله «إني سقيم» مقارنا لنظره في النجوم أوهم قومه أنه عرف ذلك من دلالة النجوم حسب أوهامهم .

و« مدبرين » حال ، أي ولَّوْه أدبارهم ، أي ظهورهم . والمعنى : ذهبوا وخلفوه وراء ظهورهم بحيث لا ينظرونه . وقد قيل : إن «مدبرين» حال مؤكدة وهو من التوكيد الملازم لفعل التولي غالبا لدفع توهّم أنه تولّي مخالفة وكراهة دون انتقال . وما وقع في التفاسير في معنى نظره في النجوم وفي تعيين سقمه المزعوم كلام لا يمتع بين موازين الفهوم ، وليس في الآية ما يدل على أن للنجوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأمم ولا الأشخاص ومن يزعم ذلك فقد ضلّ

دينا ، واختل نظرا وتخمينا . وقد دوّنوا كذبا كثيرا في ذلك وسموه علم أحكام الفلك أو النجوم .

وقد ظهر من نظم الآية أن قوله « إني سقيم » لم يكن مرضا ولذلك جاء الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثَ كَذَبات اثنتين منهن في ذات الله عزّ وجلّ قوله « إني سقيم » ، وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » ، وبينَا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبّار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال : هي أختي » الحديث ، فورد عليه إشكال من نسبة الكذب إلى نبيء .

ودفع الإشكال : أن تسمية هذا الكلام كذبا منظور فيه إلى ما يُفهمه أو يعطيه ظاهر الكلام وما هو بالكذب الصراح بل هو من المعاريض ، أي أني مثل السقيم في التخلف عن الخروج ، أو في التالم من كفرهم وأن قوله « هي أختي » أراد أخوّةَ الإيمان ، وأنه أراد التهكم في قوله « بل فعله كبيرهم هذا » لظهور قرينة أن مراده التغليط .

وهذه الأجوبة لا تدفع إشكالا يتوجه على تسمية النبيء ﷺ هذا الكلام بأنه كذبات . وجوابه عندي : أنه لم يكن في لغة قوم إبراهيم التشبيه البليغ ، ولا المجازُ ، ولا التهكّم ، فكان ذلك عند قومه كذبا وأن الله أذِن له فعل ذلك وأعلمه بتأويله كما أذن لأيوب أن يأخذ ضغثا من عِصّي فيضرب به ضربةً واحدة ليُبرّ قسَمَه إذ لم تكن الكفارة مشروعة في دين أيوب عليه السلام .

وفعل «راغ» معناه : حاد عن الشيء ، ومصدره الرَّو غ والروغان،وقد أطلق هنا على الذهاب إلى أصنامهم مخاتلة لهم ولأجل الإشارة إلى تضمينه معنى الذهاب عدّي بـ(إلى) .

وإطلاق الآلهة على الأصنام مراعًى فيه اعتقاد عبدتها بقرينة إضافتها إلى ضميرهم ، أي إلى الآلهة المزعومة لهم .

ومخاطبة إبراهيم تلك الأصنام بقوله « ألَا تأكلون ما لكم لا تنطقون » وهو في حال خلوة بها وعلى غير مسمع من عَبَدَتِها قصد به أن يثير في نفسه غضبًا

عليها إذ زعموا لها الإلٰهية ليزداد قوة عزم على كسرها .

فليس خطاب إبراهيم للأصنام مستعملا في حقيقته ولكنه مستعمل في لازمه وهو تذكُّر كذب الذين ألَّهوها والذين سَدَنوا لها وزعموا أنها تأكل الطعام الذي يضعونه بين يديها ويزعمون أنها تكلمهم وتخبرهم .

ولذلك عقب هذا الخطاب بقوله « فراغ عليهم ضربًا باليمين ».وقد استعمل فعل (راغ) هنا مضمّنا معنى (أقبل) من جهة مائلة عن الأصنام لأنه كان مستقبلها ثم أخذ يضربها ذات اليمين وذات الشمال نظير قوله تعالى « فيميلون عليكم » .

وانتصب « ضربا باليمين » على الحال من ضمير « فراغ » أي ضاربا . وتقييد الضرب باليمين لتأكيد « ضربا » أي ضربا قويا ، ونظيره قوله تعالى « لأخذنا منه باليمين » وقول الشماخ :

إذا ما رايةٌ رُفعت لمجد تَلقَّاها عَرابةُ باليمين

فلما علموا بما فعل إبراهيم بأصنامهم أرسلوا إليه من يُحضره في ملئِهم حول أصنامهم كما هو مفصّل في سورة الأنبياء وأجمل هنا .

فالتعقيب في قوله « فأقبلوا إليه » تعقيب نسبي وجاءه المرسلون إليه مسرعين « يَزِفّون » أي يعْدون ، والزّف : الإسراع في الجري ، ومنه زفيف النعامة وزفها وهو عَدْوها الأول حين تنطلق .

وقرأ الجمهور « يَزِفُّون » بفتح الياء وكسر الزاي على أنه مضارع زفّ . وقرأه حمزة وخلف بضم الياء وكسر الزاي ، على أنه مضارع أزفّ ، أي شرعوا في الزفيف، فالهمزة ليست للتعدية بل للدخول في الفعل ، مثل قولهم أُدنف ، أي صار في حال الدنف،وهو راجع إلى كون الهمزة للصيرورة .

وجملة « قال أتعبدون ما تنحتون » استئناف بيانيّ لأن إقبال القوم إلى إبراهيم بحالة تنذر بحنقهم وإرادة البطش به يثير في نفس السامع تساؤلا عن حال إبراهيم في تلقّيه بأولئك وهو فاقد للنصير معرَّض للنكال فيكون « قال أتعبدون ما

تنحتون » جوابا وبيانا لما يسأل عنه ، وذلك منبىء عن رباطة جأش إبراهيم إذ لم يتلق القوم بالاعتذار ولا بالاختفاء ، ولكنه لقيهم بالتهكّم بهم إذ قال « بل فعله كبيرهم هذا » كما في سورة الأنبياء . ثم أنحى عليهم باللائمة والتوبيخ وتسفيه أحْلامهم إذ بلغوا من السخافة أن يعبدوا صورا نحتوها بأيديهم أو نحتها أسلافهم ، فإسناد النحت إلى المخاطبين من قبيل إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها كقولهم : بَنو أسد قتلوا حُجْر بنَ عَمْرو أبا امرىء القيس .

والنحت: بري العُود ليصير في شكل يُراد ، فإن كانت الأصنام من الخشب فإطلاق النحت حقيقة ، وإن كانت من حجارة كما قيل ، فإطلاق النحت على نقشها وتصويرها مجاز .

والاستفهام إنكاري والإتيان بالموصول والصلة لما تشتمل عليه الصلة من تسلط فعلهم على معبوداتهم ، أي أن شأن المعبود أن يكون فاعلا لا منفعلا،فمن المنكر أن تعبدوا أصناما أنتم نحتموها وكان الشأن أن تكون أقلّ منكم .

والواو في « والله خلقكم وما تعملون » واو الحال،أي اتيتم منكرا إذ عبدتم ما تصنعونه بأيديكم والحال أن الله خلقكم وما تعملون وأنتم مُعرِضون عن عبادته ، أو وأنتم مشركون معه في العبادة مخلوقاتٍ دونكم . والحال مستعملة في التعجيب لأن في الكلام حذفا بعد واو الحال إذ التقدير : ولا تعبدون الله وهو خلقكم وخلق ما نحتموه .

و(ما) موصولة و«تعملون» صلة الموصول ، والرابط محذوف على الطريقة الكثيرة ، أي وما تعملونها . ومعنى « تعملون » تنحتون.وإنما عدل عن إعادة فعل (تنحتون) لكراهية تكرير الكلمة فلما تقدّم لفظ «تنحتون» علم أن المراد بـ « ما تعملون» ذلك المعمول الخاص وهو المعمول للنحت لأن العمل أعمّ. يقال : عملت قميصا وعملتُ خاتما. وفي حديث صنع المنبر «أرسل رسول الله ﷺ لامرأة من الأنصار أنْ مُري غلامك النجّارَ يعمَلْ لي أعوادًا أُكلّم عليها الناس » .

وخلق الله اياها ظاهر ، وخلقه ما يعملونها : هو خلق المادة التي تصنع منها

من حجر أو خشب ، ولذلك جمع بين إسناد الخلق إلى الله بواو العطف ، وإسنادِ العمل إليهم بإسناد فعل « تعملون » .

وقد احتج الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون (ما) مصدرية أو تكون موصولة،على أن المراد : ما تعملونه من الأعمال . وهو تمسك ضعيف لما في الآية من الاحتمالين ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه إذ هو في مقام المحاجّة بأن الأصنام أنفسها مخلوقة لله فالأولى المصير إلى أدلة أخرى .

﴿ قَالُواْ ابْنُواْ لَهُۥ بُنْيَـٰنًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ [97] فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَـٰهُمُ الْأَسْفَلِينَ [98]﴾

الجحيم : النار الشديدة الوقود ، وكلّ نار على نار وجمر فوق جمر فهو جحيم .

وتقدمت هذه القصة ونظير هذه الآية في سورة الأنبياء ، وعبر هنا بـ«الأسفلين» وهنالك بـ«الأخسرين» والأسفل هو المغلوب لأن الغالب يُتخيل معتليا على المغلوب فهو استعارة للمغلوب ، والأخسر هنالك استعارة لمن لايحصل من سعيه على بغيته .

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ [99] رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّـٰلِحِينَ [100] ﴾

لما نجا إبراهيم من نارهم صمّم على الخروج من بلده (أُور الكلدانيين) .

وهذه أول هجرة في سبيل الله للبعد عن عبادة غير الله . والتوراة بعد أن طوت سبب أمر الله إياه بالخروج ذكر فيها أنه خرج قاصدا بلاد حَران في أرض كنعان (وهي بلاد الفنيقيين) .

والظاهر : أن هذا القول قاله علنًا في قومه ليكفوا عن أذاهُ ، وكان الأمم الماضون يعُدّون الجلاء من مقاطع الحقوق، قال زهير :

وإن الحق مقطعــــــــه ثلاث يَمين أو نِفـــــــار أو جَلاء

ولذلك لما أُمر رسول الله ﷺ بالهجرة من مكة لم يتعرض له قريش في بادىء الأمر ثم خافوا أن تنتشر دعوته في الخارج فراموا اللحاق به فحبسهم الله عنه .

ويحتمل أن يكون قال ذلك في أهله الذين يريد أن يخرج بهم معه فمعنى « ذاهب إلى ربي » مهاجر إلى حيث أعبد ربّي وحده ولا أعبد آلهة غيره ولا أفتن في عبادته كما فتنت في بلدهم .

ومراد الله أن يفضي إلى بلوغ مكة ليقيم هنالك أول مسجد لإعلان توحيد الله فسلك به المسالك التي سلكها حتى بلغ به مكة وأودع بها أهلاً ونسلا ، وأقام بها قبيلة دينُها التوحيد ، وبنى لله معبدا ، وجعل نسله حفظة بيت الله ، ولعلّ الله أطلعه على تلك الغاية بالوحي أو سترها عنه حتى وجد نفسه عندها فلذلك أنطقه بأن ذهابه إلى الله نطقا عن علم أو عن توفيق .

وجملة « سيهدين » يجوز أن تكون حالا وهو الأظهر لأنه أراد إعلام قومه بأنه واثق بربه وأنه لا تردد له في مفارقتهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ؛ فعلى الأول هي حال من اسم الجلالة ، ولا يمنع من جعل الجملة حالاً اقترانها بحرف الاستقبال فإن حرف الاستقبال يدل على أنها حال مقدّرة،والتقدير : أني ذاهب إلى ربّي مقدِّرا ، كما لم يمتنع مجيء الحال معمولاً لعامل مستقبل كما في قوله تعالى « سيدخلون جهنم داخرين » وقوله تعالى « إن معي ربي سيهدين » وقول سعد ابن ناشب :

سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاءُ الله ما كان جالبـــا

وامتناع اقتران جملة الحال بعلامة الاستقبال في الإثبات أو النفي مذهب بصري،وهو ناظر إلى غالب أحوال استعمال الحال،وجوازه مذهب كوفي كما ذكره ابن الأنباري في الإنصافِ ، والحق في جانب نحاة الكوفة. وقد تلقّف المذهب البصري معظمُ علماء العربية وتحيّر المحققون منهم في تأييده فلجأوا إلى أن علته استبشاع الجمع بين كون الكلمة حالا وبين اقترانها بعلامة الاستقبال . ونُبينُه بأن الحال ما سميت حالا الا لأن المراد منها ثبوت وصف في الحال وهذا ينافي اقترانها

بعلامة الاستقبال تنافيا في الجملة . هذا بيان ما وجّه به الرضيّ مذهب البصريين وتبعه التفتزاني في مبحث الحال من شرحه المطوّل على تلخيص المفتاح . وفي مبحث الاستفهام بـ(هل) منه . وقد زيف السيد الجرجاني في حاشية المطوّل ذلك التوجيه في مبحث الحال تزييفا رشيقا .

ويجوز أن تكون جملة « سيهدين » مستأنفة وبذلك أجاب نحاة البصرة عن تمسك نحاة الكوفة بالآية في جواز اقتران الحال بعلَم الاستقبال، فالاستئناف بياني بيانا لسبب هجرته .

وجملة « ربّ هب لي من الصالحين » بقية قوله فانه بعد أن اخبر أنه مهاجر استشعر قلة أهله وعقم امرأته وثار ذلك الخاطر في نفسه عند إزماع الرحيل لأن الشعور بقلة الأهل عند مفارقة الأوطان يكون أقوى لأن المرء إذا كان بين قومه كان له بعض السلوّ بوجود قرابته وأصدقائه .

ومما يدل على أنه سأل النسل ما جاء في سفر التكوين (الاصحاح الخامس عشر) «وقال : أبرام إنك لم تعطني نسلا وهذا ابن بيتي (بمعنى مولاه) وارث لي (لأنهم كانوا إذا مات عن غير نسل ورثه مواليه) » . وكان عمر إبراهيم حين خرج من بلاده نحوا من سبعين سنة .

وقال في الكشاف : لفظ الهبة غلب في الولد . لعله يعني أن هذا اللفظ غلب في القرآن في الولد : ولا أحسبه غلب فيه في كلام العرب لأني لم أقف عليه وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى « ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » .

فحذف مفعول الفعل لدلالة الفعل عليه .

ووصفه بأنه من الصالحين لأن نعمة الولد تكون أكمل إذا كان صالحا فإن صلاح الأبناء قُرة عين للآباء ، ومن صلاحهم برُّهم بوالديهم .

﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ [101] فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰٓأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ الصَّٰبِرِينَ [102] ﴾

الفاء في « فبشرناه » للتعقيب ، والبشارة : الإخبار بخير وارد عن قرب أو على بعد ؛ فإن كان الله بشّر إبراهيم بأنه يولد له ولد أو يوجد له نسل عقب دعائه كما هو الظاهر وهو صريح في سفر التكوين في الاصحاح الخامس عشر فقد أخبره بأنه استجاب له وأنه يهبه ولدا بعد زمان ، فالتعقيب على ظاهره ؛ وإن كان الله بشره بغلام بعد ذلك حين حملت منه هاجر جاريته بعد خروجه بمدة طويلة ، فالتعقيب نسبي ، أي بشرناه حين قدّرنا ذلك أول بشارة بغلام فصار التعقيب آئلا إلى المبادرة كما يقال : تزوج فولد له ؛ وعلى الاحتمالين فالغلام الذي بشر به هو الولد الأول الذي ولد له وهو إسماعيل لا محالة .

والحليم : الموصوف بالحلم وهو اسم يجمع أصالة الرأي ومكارم الأخلاق والرحمة بالمخلوق . قيل : ما نَعَتَ الله الأنبياء بأقلّ مما نعتهم بالحلم .

وهذا الغلام الذي بشر به إبراهيم هو إسماعيل ابنه البكر وهذا غير الغلام الذي بشره به الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط في قوله تعالى « قالوا لا تخف وبشّروه بغلام عليم » فذلك وُصف بأنه «عليم» . وهذا وُصف بـ«حليم» . وأيضا ذلك كانت البشارة به بمحضر سَارَة أمّه وقد جُعلت هي المبشرة في قوله تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب قالت: يا وَيْلَتَا ءَأَلِدُ وَأَنا عجوز وهذا بعلي شيخا » ، فتلك بشارة كرامة والأولى بشارة استجابة دعائه ، فلما ولد له إسماعيل تحقق أمل إبراهيم أن يكون له وارث من صلبه .

فالبشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب الله له من الصالحين عطفت هنا بفاء التعقيب ، وبشارته بإسحاق ذكرت في هذه السورة معطوفا بالواو عطف القصة على القصة .

والفاء في « فلما بلغ معه السعي » فصيحة لأنها مفصحة عن مقدر ، تقديره : فولد له ويفع وبلغ السعي فلما بلغ السعي قال يا بنيّ الخ ، أي بلغ أن

يسعى مع أبيه ، أي بلغ سنّ من يمشي مع إبراهيم في شؤونه .

فقوله « معه » متعلق بالسعي والضمير المستتر في «بلغ» للغلام ، والضمير المضاف إليه معه عائد إلى ابراهيم. و«السعيَ» مفعول «بلغ» ولا حجة لمن منع تقدم معمول المصدر عليه ، على أن الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المعمولات .

وكان عمُر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة وحينئذ حدّث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي وكان أول ما بُدىء به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة ولكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام ، وإنما كانت الرؤيا وحيا له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع وما أعد له وبعض ما يحل بأمته أو بأصحابه ، فقد رأى في المنام أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل فلم يهاجر حتى أُذن له في الهجرة كما أخبر بذلك أبا بكر رضي الله عنه ، ورأى بَقرا تُذبح فكان تأويل رؤياه مَن استشهد من المسلمين يوم أحد ، ولقد يُرجِّح قول القائلين من السلف بأن الإسراء برسول الله ﷺ كان يقظة وبالجسد على قول القائلين بأنه كان في المنام وبالروح خاصة، فإن في حديث الإسراء أن الله فرَض الصلاة في ليلته والصلاة ثاني أركان الإسلام فهي حقيقة بأن تفرض في أكمل أحوال الوحي للنبيء ﷺ وهو حال اليقظة فافهم .

وأمر الله إبراهيم بذبح ولده أمرُ ابتلاء .

وليس المقصود به التشريع إذ لو كان تشريعا لما نسخ قبل العمل به لأن ذلك يفيت الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء .

والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علوّ مرتبته في طاعة ربّه فإن الولد عزيز على نفس الوالد ، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشدّ عزّة على نفسه لا محالة ، وقد علمتَ أنه سأل ولدا ليرثه نسله ولا يرثه مواليه ، فبعد أن أقرّ الله عينه بإجابة سؤله وترعرع ولده أمره بأن يذبحه فينعدم نسله ويخيب أمله ويزول أنسه ويتولى بيده إعدام أحب النفوس إليه وذلك أعظم الابتلاء . فقابَل أمر ربه بالامتثال وحصلت حكمة الله من ابتلائه ، وهذا معنى قوله تعالى « إن هذا لهو البلاء المبين »

وإنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكراما لإبراهيم عن أن يزعنج بالأمر بذبح ولده بوحي في اليقظة لأن رُؤى المنام يعقبها تعبيرها إذ قد تكون مشتملة على رموز خفيّة وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقّي هذا التكليف الشاقّ عليه وهو ذبح ابنه الوحيد .

والفاء في قوله « فانظر ماذا ترى » فاء تفريع ، أو هي فاء الفصيحة ، أي إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى .

والنظر هنا نظر العقل لا نظر البصر فحقه أن يتعدّى إلى مفعولين ولكن علّقه الاستفهام عن العمل .

والمعنى : تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر ، وذلك لأن الأمر لما تعلق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول لأنه أعلم بصلاح ابنه وليس إبراهيم مأمورا بذبح ابنه جبرًا ، بل الأمر بالذبح تعلق بمأمورين : أحدهما بتلقي الوحي ، والآخر بتبليغ الرسول إليه ، فلو قدر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أبى أن يركب السفينة لما دعاه أبوه فاعتُبر كافرا .

وقرأ الجمهور « ماذا ترى » بفتح التاء والراء . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء وكسر الراء،أي مَاذا تُريني من امتثال أو عدمه .

وحكي جوابه فقال « يا أبت افعل ما تؤمر » دون عطف ، جريا على حكاية المقاولات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها » في سورة البقرة .

وابتداء الجواب بالنداء واستحضار المنادى بوصف الأبوة وإضافة الأب إلى ياء المتكلم المعوض عنها التاء المشعر تعويضها بصيغة ترقيق وتحنّن .

والتعبير عن الذبح بالموصول وهو « ما تؤمر » دون أن يقول : اذْبَحني ، يفيد وحده إيماء إلى السبب الذي جَعل جوابه امتثالا لذبحه .

وحُذف المتعلق بفعل « تؤمر » لظهور تقديره : أي ما تؤمر به . وبقي الفعل كأنه من الأفعال المتعدية،وهذا الحذف يسمى بالحذف والإيصال،كقول عمرو بن معد يكرب :

أمرتك الخيرَ فافعل ما أمرتَ به فقد تركتُكَ ذا مال وذا نشَب

وصيغة الأمر في قوله «افعل» مستعملة في الإذن .

وعدل عن أن يقال : اذبحني ، إلى « افعلْ ما تؤمر » للجمع بين الإذن وتعليله ، أي أذنت لك أن تذبحني لأن الله أمرك بذلك ، ففيه تصديق أبيه وامتثال أمر الله فيه .

وجملة « ستجدني » هي الجواب لأن الجمل التي قبلها تمهيد للجواب كما علمت فإنه بعد أن حثّه على فعل ما أُمر به وَعَده بالامتثال له وبأنه لا يجزع ولا يهلع بل يكون صابرا ، وفي ذلك تخفيف من عبْء ما عسى أن يعرض لأبيه من الحزن لكونه يعامل ولده بما يكره . وهذا وعد قد وفّى به حين أمكن أباه من رقبته ، وهو الوعد الذي شكره الله عليه في الآية الأخرى في قوله « واذكُر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقَ الوعد»، وقد قرن وعده بـ « إنْ شاء الله » استعانةً على تحقيقه .

وفي قوله « من الصابرين » من المبالغة في اتصافه بالصبر ما ليس في الوصف : بصابر ، لأنه يفيد أنه سيجده في عِداد الذين اشتهروا بالصبر وعرفوا به ، ألَا ترى أن موسى عليه السلام لما وعد الخضر قال « ستجدني إن شاء الله صابرا » لأنه حُمل على التصبر إجابة لمقترح الخضر .

﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ [103] وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَنْ يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ [104] قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [105] إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْبَلَـٰٓؤُاْ الْمُبِينُ [106] وَفَدَيْنَـٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ [107] ﴾

« أسلما » استسلما . يقال : سلَّم واستسلم وأسلم بمعنى : انقاد وخضع ، وحذف المتعلّق لظهوره من السياق ، أي أسلما لأمر الله فاستسلام إبراهيم بالتهيُّؤ

لذبح ابنه ، واستسلام الغلام بطاعة أبيه فيما بلغه عن ربه .

و« تلّه » : صرعه على الأرض،وهو فعل مشتق من اسم التلّ وهو الصبرة من التراب كالكُدْية ، وأما قوله في حديث الشُّرْب « فتلّه في يده » أي القَدح ، فذلك على تشبيه شدة التمكين كأنه ألقاه في يده .

واللام في « للجبين » بمعنى (على) كقوله « يخرُّون للأذقان سجدا » ، وقوله تعالى « دَعانا لجنبه » ، ومعناها أن مدخولها هو أسفل جزء من صاحبه .

والجبين : أحد جانبي الجبْهة ، وللجبهة جبينان ، وليس الجبين هو الجبهة ولهذا خطَّأُوا المتنبي في قوله :

وَتَجِــلُّ زيًّــا لمن يُحقّقــه ... ما كُل دَامِ جبينُــه عَابِــدْ

وتبع المتنبيَ إطلاقُ العامة وهو خطأ ، وقد نبه على ذلك ابن قتيبة في أدب الكتاب ولم يتعقبه ابن السِّيد البطليوسي في الاقتضاب ولكن الحريري لم يعدّه في أوهام الخواصّ فلعله أن يكون غفل عنه ، وذكر مرتضَى في تاج العروس عن شيخه تصحيح إطلاق الجبين على الجبهة مجازا بعلاقة المجاورة ، وأنشد قول زهير :

يَقينــي بالجبين ومنكبيــه ... وأدْفعــه بمُطَّــرد الكعــوب

وزعم أن شارح ديوان زهير ذكر ذلك .

وهذا لا يصحح استعماله إلا عند قيام القرينة لأن المجاز إذا لم يكثر لا يستحق أن يعد في معاني الكلمة على أنا لا نسلم أن زهيرا أراد من الجبين الجبهة.ولم يذكر هذا في الأساس .

والمعنى : أنه ألقاه على الأرض على جانب بحيث يباشر جبينه الأرض من شدة الاتصال .

ومناداة الله إبراهيم بطريق الوحي بإرسال الملك ، اسندت المناداة إلى الله تعالى لأنه الآمر بها .

وتصديق الرؤيا : تحقيقها في الخارج بأن يعمل صورة العمل الذي رآه يقال : رؤيا صادقة،إذا حصل بَعدها في الواقع ما يماثل صورةَ ما رآه الرائي قال الله تعالى

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ». وفي حديث عائشة «أول ما بُدِىءَ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَق الصبح». وبضد ذلك يقال : كذبتْ الرؤيا، إذا حصل خلاف ما رأى . وفي الحديث « إذا اقترب الزمان لم تكد تُكذب رؤيا المؤمن »،فمعنى « قد صدَّقْتَ الرؤيا » قد فعلتَ مثل صورة ما رأيت في النوم أنك تفعله.وهذا ثناء من الله تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتثال الأمر ولم يتأخر ولا سأل من اللهّ نسخ ذلك .

والمراد : أنه صدق ما رآه إلى حدِّ إمرار السكين على رقبة ابنه ، فلما ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان ذلك الخطابُ نسخا لما في الرؤيا من إيقاع الذبح ، وذلك جاءِ من قِبل الله لا من تقصير إبراهيم ، فإبراهيم صدَّق الرؤيا إلى أن نهاه الله عن إكمال مِثالها ، فأُطلق على تصديقه أكثرَها أنه صدَّقها ، وجُعِل ذبح الكبش تأويلا لذبح الولد الواقع في الرؤيا .

وجملة «إنا كذلك نجزي المحسنين» تعليل لجملة «وناديناه» لأن نداء الله إياه ترفيع لشأنه فكان ذلك النداء جزاء على إحسانه .

وهذه الجملة يجوز أن تكون من خطاب الله تعالى إبراهيمَ ، ويجوز أن تكون معترضة بين جُمل خطاب إبراهيم،والإشارة في قوله « كذلك » إلى المصدر المأخوذ من فعل « صَدقتَ » من المصدر وهو التصديق مثل عَود الضمير على المصدر المأخوذ من « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي إنا نجزي المحسنين كذلك التصديق ، أي مثل عظمة ذلك التصديق نجزي جزاءً عظيما للمحسنين ، أي الكاملين في الإحسان،أي وأنت منهم .

ولِما يتضمنه لفظ الجزاء من معنى المكافأة ومماثلة المجزي عليه عُظم شأن الجزاء بتشبيهه بمشبه مشار إليه بإشارة البعيد المفيد بُعدا اعتباريا وهو الرفعة وعُظم القدر في الشرف ، فالتقدير : إنا نجزي المحسنين جزاء كذلك الإحسان الذي أحسنتَ به بتصديقك الرؤيا ، مكافأة على مقدار الإحسان فإنه بذل أعَزَّ الأشياء عليه في طاعة ربّه فبذل الله إليه من أحسن الخيرات التي بيده تعالى ، فالمشبه والمشبه به معقولان إذ ليس واحد منهما بمشاهد ولكنهما متخيَّلان بما يتسع له التخيُّل المعهود عند المحسنين مما يقتضيه اعتقادهم في وعْد الصادق من جزاءِ

القادر العظيم ، قال تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » .

ولِمَا أفاد اسم الإشارة من عظمة الجزاء أُكّد الخبر بـ(إنَّ) لدفع توهم المبالغة ، أي هو فوق ما تعْهده في العظمة وما تُقدره العقول .

وفهم من ذكر المحسنين أن الجزاء إحسان بمثل الإحسان فصار المعنى : إنا كذلك الإحسان العظيم الذي أحسنته نجزي المحسنين ، فهذا وعد بمراتب عظيمة من الفضل الرباني، وتضمن وعد ابنه بإحسان مثله من جهة نوط الجزاء بالإحسان ، وقد كان إحسان الابن عظيما ببذل نفسه .

وقد أكد ذلك بمضمون جملة « إن هذا لهو البلاء المبين » أي هذا التكليف الذي كلّفناك هو الاختبار البيّن،أي الظاهر دلالة على مرتبة عظيمة من امتثال أمر الله .

واستعمل لفظ البلاء مجازا في لازمه وهو الشهادة بمرتبةِ مَن لو اختُبر بمثل ذلك التكليف لعُلمت مرتبته في الطاعة والصبر وقوة اليقين .

وجملة « إن هذا لهو البلاء المبين » في محل العلة لجملة « إنّا كذلك نجزي المحسنين » على نحو ما تقدم في موقع جملة « إنه من عبادنا المؤمنين » في قصة نوح .

وجواب « فلَمَّا أسلما » محذوف دل عليه قوله « وناديناه »،وإنما جيء به في صورة العطف إيثارا لما في ذلك من معنى القصة على أن يكون جوابا لأن الدلالة على الجواب تحصل بعطف بعض القصة دون العكس،وحذفُ الجواب في مثل هذا كثير في القرآن وهو من أساليبه ومثله قوله تعالى « فلما ذهبُوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجبّ وأوحينا إليه لَتُنَبِّئَنّهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وجاءوا أباهم عشاء يبكون » .

وجملة « وفديناه » يظهر أنها من الكلام الذي خاطب الله به إبراهيم .

والمعنى : وقد فدينا ابنَك بذبح عظيم ولولا هذا التقدير تكون حكاية نداء الله إبراهيم غير مشتملة على المقصود من النداء وهو إبطال الأمر بذبح الغلام .

والفِدَى والفداء: إعطاء شيء بدلا عن حق للمعطَى ، ويطلق على الشيء المفدَى به من إطلاق المصدر على المفعول .

وأسند الفداء إلى الله لأنه الآذِن به، فهو مجازٌ عقلي، فإن الله أوحى إلى إبراهيم أن يذبح الكبش فداء عن ذبح ابنه وإبراهيم هو الفادي بإذن الله، وابن إبراهيم مُفدًى .

والذِبح بكسر الذال : المذبوح ووزن فِعل بكسر الفاء وسكون عين الكلمة يكثر أن يكون بمعنى المفعول مما اشتق منه مثل : الحِب والطِحن والعِدل .

ووصفه بـ« عظيم » بمعنى شرف قدر هذا الذِبح ، وهو أن الله فدَى به ابن رسولٍ وأبقى به من سيكون رسولًا فعظمه بعظم أثره ، ولأنه سخره الله لإبراهيم في ذلك الوقت وذلك المكان .

وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبيح ولم يسمه القرآن لعله لئلا يثير خلافا بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح مِن ولَدَيْ إبراهيم ، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد ﷺ وتصديق القرآن ، ولم يكن ثَمةَ مقصد مهمّ يتعلق بتعيين الذبيح ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه ، وأمارة ذلك أن القرآن سمّى إسماعيل في مواضع غيرِ قصة الذبح وسمَّى إسحاق في مواضع، ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لُوط ، وذكر اسمَيْ إسماعيل وإسحاق أنهما وُهبا له على الكِبَر ولم يسمّ أحدا في قصة الذبح قصدا للإبهام مع عدم فوات المقصود من الفضل لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأي ولديه كان الذبيح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويهٌ عظيم بشأن إبراهيم وقال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » وقال النبيء ﷺ « لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » . روى الحاكم في المستدرك عن معاوية بن أبي سفيان أن أحد الأعراب قال للنبيء ﷺ يا ابن الذبيحين فتبسم النبيء ﷺ وهو يعني أنه من ولد إسماعيل وهو الذبيح وأن أباه عبدَ الله بن عَبد المطلب كان أبوه عبد المطلب نذر: لئن رزقه الله بعشرة بنين أن يذبح العاشر للكعبة ، فلما وُلد عبد الله وهو العاشر عزَم عبد المطلب على الوفاء بنذره، فكلّمه كبراء أهل البطاح أن يعْدِلَه

بعشرة من الإبل وأن يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل فإن خرج سَهم الإبل نحرها ، ففعل فخرج سهم عبد الله،فقالوا : أرضِ الآلهة ، أي الآلهة التي في الكعبة يومئذ،فزاد عشرة من الإبل واستقسم فخرج سهم عبد الله ، فلم يزالوا يقولون : أرْضِ الآلهة ويزيد عبد المطلب عشرة من الإبل ويعيد الاستقسام ويخرج سهم عبد الله إلى أن بلغ مائة من الإبل واستقسم عليهما فخرج سَهم الإبل فقالوا رَضِيتْ الآلهة فذبحها فداءً عنه » .

وكانت منقبة لعبد المطلب ولابنه أبي النبيء ﷺ تشبه منقبة جدّه إبراهيم وإن كانت جرت على أحوال الجاهلية فإنها يستخلص منها غيرُ ما حفّ بها من الأعراض الباطلة ، وكان الزمان زمان فترة لا شريعةَ فيه ولم يَرِد في السنة الصحيحة ما يخالف هذا .

إلا أنه شاع من أخبار أهل الكتاب أن الذبيح هو إسحاق بن إبراهيم بناء على ما جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين وعلى ما كان يقصّه اليهود عليهم،ولم يكن فيما علموه من أقوال الرسول ﷺ ما يخالفه ولا كانوا يسألونه .

والتأمُّل في هذه الآية يقوّي الظن بأن الذبيح إسماعيل ، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله « فبشرناه بغلام حليم » وأنه هو الذي سأل إبراهيمُ ربه أن يهب له فساقت الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى «وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين » ، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته لأن الظاهر أن قوله « وبشرناه » بشارة ثانية وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي اجريت عليه الضمائر المتقدمة . **فهذا دليل أول** .

الدليل الثاني : أن الله لما ابتلى إبراهيم بذبح ولده كان الظاهر أن الابتلاء وقع حين لم يكن لإبراهيم ابنٌ غيره لأن ذلك أكمل في الابتلاء كما تقدم .

الدليل الثالث : أن الله تعالى ذكر «فبشرناه بغلام حليم» عَقِبَ ما ذكر من قول إبراهيم «رب هب لي من الصالحين»،فدل على أن هذا الغلام الحليم الذي أمر

بذبحه هو المبشَّر به استجابةً لدعوته ، وقد ظهر أن المقصود من الدعوة أن لا يكون عقيما يرثه عبيدُ بيته كما جاء في سفر التكوين وتقدم آنفا .

الدليل الرابع : أن إبراهيم بَنَى بيتا لله بمكة قبل أن يبني بيتا آخر بنحو أربعين سنة كما في حديث أبي ذرّ عن النبيء ﷺ ومن شأن بيوت العبادة في ذلك الزمان أن تقرّب فيها القرابين فقربان أعز شيء على إبراهيم هو المناسب لكونه قربانا لأشرف هيكل . وقد بقيت في العرب سنة الهدايا في الحج كل عام وما تلك إلا تذكرة لأول عام أُمر فيه إبراهيم بذبح ولده وأنه الولد الذي بمكة .

الدليل الخامس : أن أعرابيا قال للنبيء ﷺ يابن الذبيحين ، فعلم مراده وتبسَّم ، وليس في آباء النبيء ﷺ ذبيح غير عبد الله وإسماعيل .

الدليل السادس : ما وقع في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين أن الله امتحن إبراهيم فقال له « خُذ ابنكَ وحيدَك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المُرَيَّا وأصعده هنالك مُحْرقة على أحد الجبال الذي أقول لك » إلى آخر القصة . ولم يكن إسحاق ابنا وحيدًا لإبراهيم فإن إسماعيل وُلد قبله بثلاث عشرة سنة . ولم يزل إبراهيم وإسماعيل متواصلين وقد ذكر في الإصحاح الخامس والعشرين من التكوين عند ذكر موت إبراهيم عليه السلام « ودفَنه إسحاق وإسماعيلُ ابناه» ، فإقحام اسم إسحاق بعد قوله : ابنَك وحيدَك ، من زيادة كاتب التوارة .

الدليل السابع : قال صاحب الكَشاف « ويدل عليه أن قرني الكبش كانا منوطين في الكعبة في أيدي بني إسماعيل إلى أن احترق البيت في حصار ابن الزبير » اهـ . وقال القرطبي عن ابن عباس « والذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام وأن رأس الكبش لمعلق بقرنيه من ميزاب الكعبة وقد يبس . قلت : وفي صحة كون ذلك الرأس رأسَ كبش الفداء من زمن إبراهيم نظر .

الدليل الثامن : أنه وردت روايات في حكمة تشريع الرمي في الجمرات من عهد الحنيفية أن الشيطان تعرض لإبراهيم ليصدّه عن المضيّ في ذبح ولده وذلك من مناسك الحجّ لأهل مكة ولم تكن لليهود سُنَّة ذبح معين .

وذكر القرطبي عن ابن عباس : أن الشيطان عرض لإبراهيم عند الجمرات ثلاث مرات فرجمه في كل مرة بحصيات حتى ذهب من عند الجمرة الأخرى . وعنه : أن موضع معالجة الذبح كان عند الجمار وقيل عند الصخرة التي في أصل جبل ثبير بمنى .

الدليل التاسع : أن القرآن صريح في أن الله لمّا بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب ، قال تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد . ولمّا بشره بإسماعيل لم يَعِدْه بأنه سيُولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل . فقد جاء في سفر التكوين الإصحاح السابع عشر « وقال إبراهيم لله : ليت إسماعيل يعيش أمامك فقال الله : بل سارة تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحق وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده » . ويظهر أن هذا وقع بعد الابتلاء بذبحه .

الدليل العاشر : أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا « وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين » تكريرا لأن فعل : بشرناه بفلان ، غالب في معنى التبشير بالوجود .

واختلف علماء السلف في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين : هو إسماعيل وممن قاله أبو هريرة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعبد الله بن عُمر ، وابن عباس ، ومعاوية بن أبي سفيان . وقاله من التابعين سعيد بن المسيب ، والشعبي ، ومجاهد ، وعلقمة ، والكلبي ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن كعب القُرظي ، وأحمد بن حنبل . وقال جماعة : هو إسحاق ونقل عن ابن مسعود ، والعباس بن عبد المطلب ، وجابر بن عبد الله ، وعمر ، وعلي ، من الصحابة ، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء وعكرمة والزهري والسُدِّي .

وفي جامع العتبية أنه قول مالك بن أنس .

فإن قلت : فعلامَ جنحتَ إليه واستَدْلَلْتَ عليه من اختيارك أن يكون

لابتلاء بذبح إسماعيل دون إسحاق ، فكيف تتأول ما وقع في سفر التكوين ؟

قلت : أرى أن ما في سفر التكوين نُقِل مشتّتا غير مرتبة فيه أزمان الحوادث بضبط يعين الزمن بين الذبح وبين أخبار إبراهيم ، فلما نقَل النقلةُ التوراة بعد ذهاب أصلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد أشور زمن بختنصر ، سجلت قضية لذبيح في جملة أحوال إبراهيم عليه السلام وأدمج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في غربتهم من ظنهم الذبيح إسحاق . ويدل لذلك قول الإصحاح الثاني والعشرين « وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك» الخ ؛ فهل المراد من قولها : بعد هذه الأمور ، بغد جميع الأمور المتقدمة أو بعد بعض ما تقدم .

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ [108] سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ [109] كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [110] إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [111] ﴾

القول في « وتركنا عليه في الآخرين » نظير الكلام المتقدم في ذكر نوح عليه السلام في هذه السورة وإعادته هنا تأكيد لما سبق لزيادة التنويه بإبراهيم عليه السلام .

ويَرِد أن يقال : لماذا لم تؤكد جملة « كذلك نجزي المحسنين » بـ(إنَّ) هنا وأكدت مع ذكر نوح وفيما تقدم من ذكر إبراهيم . وأشار في الكشاف أنه لما تقدم في هذه القصة قوله « إنا كذلك نجزي المحسنين » وكان إبراهيم هو المجزيّ اكتُفي بتأكيد نظيره عن تأكيده ، أي لأنه بالتأكيد الأول حصل الاهتمام فلم يبق داع لإعادته .

واقتصر على تأكيد معنى الجملة تأكيدا لفظيا لأنه تقرير للعناية بجزائه على إحسانه .

ولم يذكر هنا «في العالمين» لأن إبراهيم لا يعرفه جميع الأمم من البشر بخلاف نوح عليه السلام كما تقدم في قصته .

﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّٰلِحِينَ [112] وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَٰقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ [113] ﴾

هذه بشارة أخرى لإبراهيم ومكرمة له ، وهي غير البشارة بالغلام الحليم ، فإسحاق غير الغلام الحليم.وهذه البشارة هي التي ذكرت في القرآن في قوله تعالى « فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحاق يعقوب » .

وتسمية المبشَّر به إسحاقَ تحتمل أن الله عيّن له اسما يسمّيه به وهو مقتضى ما في الاصحاح السابع عشر من التكوين « سارة امرأتك تلِد ابنا وتدعو اسمه إسحاق » .

وتحتمل أن المراد : بشرناه بولدٍ الذي سمي إسحاق ، وهو على الاحتمالين إشارة إلى أن الغلام المبشر به في الآية قبل هذه ليس هو الذي اسمه إسحاق فتعين أنه الذي سُمي إسماعيل .

ومعنى البشارة به البشارة بولادته له لأنَّ البشارة لا تتعلق بالذوات بل تتعلق بالمعاني .

وانتصب «نبيئا» على الحال من «إسحاق»،فيجوز أن يكون حكاية للبشارة فيكون الحال حالًا مقدّرا لأن اتصاف إسحاق بالنبوءة بعد زمن البشارة بمدة طويلة بل هو لم يكن موجودا ، فالمعنى : وبشَّرناه بولادة ولد اسمه إسحاق مقدرا حالهُ أنه نبيء ، وعدم وجود صاحب الحال في وقت الوصف بالحال لا ينافي اتصافه بالحال على تقدير وجوده لأن وجود صاحب الحال غير شرط في وصفه بالحال بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به مع اعتبار معنى الحال لأن غايته أنه من استعمال اسم الفاعل في زمان الاستقبال بالقرينة ولا تكونُ الحال المقدرة إلا كذلك ، وطول زمان الاستقبال لا يتحدد ، ومنه ما تقدم في قوله تعالى « ويأتينا فردا » في سورة مريم .

واعلم أن معنى الحال المقدرة أنها مقدّر حصولها غير حاصلة الآن والمقدِّر هو الناطق بها ، وهي وصف لصاحبها في المستقبل وقيد لعاملها كيفما كان ، فلا

تحتفل بما أطال به في الكشاف ولا بمخالفة البيضاوي له ولا بما تفرع على ذلك من المباحثات .

وإن كان وضعا معترضا في أثناء القصة كان تنويها بإسحاق وكان حالا حاصلة .

وقوله « من الصالحين » حال ثانية،وذكرها للتنويه بشأن الصلاح فإن الأنبياء معدودون في زمرة أهله وإلا فإن كل نبيء لا بدّ أن يكون صالحا، والنبوءة أعظم أحوال الصلاح لما معها من العظمة .

وبارك جعله ذا بركة والبركة زيادة الخير في مختلف وجوهه ، وقد تقدم تفسيرها عند قوله تعالى « إن أول بيت وُضِع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران . وقوله « وبركات عليك » في سورة هود .

و(على) للاستعلاء المجازي ، أي تمكُّن البركةِ من الإحاطة بهما .

ولما ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذريتهما فقال « ومن ذريتهما محسن » ، أي عامل بالعمل الحسن ، « وظالم لنفسه » أي مشرك غير مستقيم للإشارة إلى أن ذريتهما ليس جميعها كحالهما بل هم مختلفون ؛ فمن ذرية إبراهيم أنبياء وصالحون ومؤمنون ومن ذرية إسحاق مثلهم ، ومن ذرية إبراهيم من حادوا عن سنن أبيهم مثل مشركي العرب ، ومن ذرية إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح وبمحمد صلّى الله عليهما،ونظيره قوله تعالى « قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » في سورة البقرة .

وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيّب لا يجري أمرهما على العِرقِ والعنصر فقد يلد البَرُّ الفاجرَ والفاجر البرَّ ، وعلى أن فساد الأعقاب لا يُعدّ غضاضة على الآباء ، وأن مناط الفضل هو خصال الذات وما اكتسب المرء من الصالحات ، وأما كرامة الآباء فتكملة للكمال وباعث على الاتّسام بفضائل الخِلال . فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنهم من ذرية إبراهيم ، وإنهّا مزية لكن لا يعادلها الدخول في الإسلام وأنهم الأوْلى بالمسجد الحرام . قال أبو طالب في خطبة خديجة للنبيء ﷺ « الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وجعلنا

رجال حرمه وسَدنة بيته » فكان ذلك قبل الإسلام وقال الله تعالى لهم بعد الإسلام « أجعلتم سِقاية الحاجّ وعِمارةَ المسجد الحرام كمن ءامن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله » . وقال تعالى « وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءَه إن أولياؤه إلّا المتقونَ » وقال « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه وهذا النبيء والذين ءامنوا » .

وقد ضرب الله هذه القصة مثلا لحال النبيء ﷺ في ثباته على إبطال الشرك وفيما لقي من المشركين وإيماءً إلى أنه يهاجر من أرض الشرك وأن الله يهديه في هجرته ويهَب له أمّة عظيمة كما وهب إبراهيم أتباعا ، فقال « إن أبراهيم كان أمة » .

وفي قوله تعالى « ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين » مَثَل لحال النبيء ﷺ والمؤمنين معه من أهل مكة ولحال المشركين من أهل مكة .

﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ [114] وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [115] وَنَصَرْنَٰهُمْ فَكَانُواْ هُمُ الْغَٰلِبِينَ [116] ﴾

عطف على قوله « ولقد نادانا نوح » ، والمناسبة هي ما ذكر هنالك .

وذكر هنا ما كان منة على موسى وهارون وهو النبوة فإنها أعظم درجة يُرفَع إليها الإنسان،ولذلك اكتفي عن تعيين الممنون به لحمل الفعل على أكمل معناه . وجعلت منة من الله عليهما لأن موسى لم يسأل النبوءة إذ ليست النبوءة بمكتسبة وكانت منّة على هارون أيضا لأنه إنما سأل له موسى ذلك ولم يسأله هارون ، فهي منة عليه وإرضاء لموسى ، والمنة عليهما من قبيل إيصال المنافع فإن الله أرسل موسى لإنقاذ بني إسرائيل من استعباد القبط لإبراهيم واسرائيل .

وفي اختلاف مبادىء القصص الثلاث إشارة إلى أن الله يغضب لأوليائه ؛ إما باستجابة دعوة ، وإما لجزاء على سلامة طوية وقلب سليم ، وإما لرحمة منه ومنّة على عباده المستضعفين . وإنجاء موسى وهارون وقومهما كرامة أخرى لهما ولقومهما بسببهما ، وهذه نعمة إزالة الضر ، فحصل لموسى وهارون نوعا الإنعام وهما : إعطاء المنافع ، ودفع المضار .

والكرب العظيم : هو ما كانوا فيه من المذلة تحت سلطة الفراعنة ومن اتّباع فرعون إياهم في خروجهم حين تراءى الجمعان فقال أصحاب موسى «إنّا لمدرَكون» فأوحى الله إليه «أن يضرب بعصاه البحر» فضربه فانفلق واجتاز منه بنو إسرائيل، ثم مد البحرُ أمواجه على فرعون وجنده، على أن الكرب العظيم أطلق على الغرق في قصة نوح السابقة وفي سورة الأنبياء على الأمم التي مرّوا بيلادها من العمالقة والأموريين فكان بنو إسرائيل منتصرين في كل موقعة قاتلوا فيها عن أمر موسى وما انهزموا إلا حين أقدموا على قتال العمالقة والكنعانيين في سهول وادي (شكول) لأن موسى نهاهم عن قتالهم هنالك كما هو مسطور في تاريخهم.

و(هم) من قوله «فكانوا هم الغالبين» ضمير فصل وهو يفيد قصرا، أي هم غالبين لغيرهم وغيرهم لم يغلبوهم،أي لم يغلبوا ولو مرة واحدة فإن المنتصر قد ينتصر بعد أن يُغلب في مواقع.

﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا الْكِتَٰبَ الْمُسْتَبِينَ [117] وَهَدَيْنَٰهُمَا الصِّرَٰطَ الْمُسْتَقِيمَ [118] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي اءَلْاَخِرِينَ [119] سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ [120] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [121] إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [122] ﴾

«الكتاب المستبين» : هو التوراة، والمستبين القوي الوضوح، فالسين والتاء للمبالغة يقال : استبان الشيء إذا ظهر ظهورا شديدا.

وتعدية فعل الإيتاء إلى ضمير موسى وهارون مع أن الذي أوتي التوراة هو موسى كما قال تعالى «ولقد ءاتينا موسى الكتاب» من حيث إن هارون كان معاضدا لموسى في رسالته فكان له حظ من إيتاء التوراة كما قال الله في الآية الأخرى «ولقد ءاتينا موسى وهارون الفرقان وضياء» وهذا من استعمال الإيتاء في معنييه الحقيقي والمجازي.

و«الصراط المستقيم» : الدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة، وقد كانت شريعة التوراة يوم أوتيها موسى عليه السلام هي الصراط المستقيم فلمّا نسخت

بالقرآن صار القرآن هو الصراط المستقيم للأبد وتعطل صراط التوراة .

ويجوز أن يراد بـ«الصراط المستقيم» أصول الديانة التي لا تختلف فيها الشرائع وهي التوحيد وكليات الشرائع التي أشار إليها قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا » إلى قوله « وموسى وعيسى » .

والقول في تفسير « وتركنا عليهما في الآخرين » إلى آخر الآيات الأربع كالقول في نظائره عند ذكر نوح في هذه السورة ، إلا أن احتمال أن تكون جملة « سلام على موسى وهارون » مفعولا لفعل « تركنا عليهما » على إرادة حكاية اللفظ هنا أضعف منه فيما تقدم إذ ليس يطرد أن يكون تسليم الآخرين على موسى وهارون معا لأن الذي ذكر موسى يقول : السلام على موسى والذي يجرى على لسانه ذكر هارون يقول : السلام على هارون ولا يجمع اسميهما في السلام إلا الذي يجري على لسانه ذكرهما معا كما يقول المحدث عن جابر : رضي الله عنه ، ويقول عن عبد الله ابن حرام رضي الله عنه فإذا قال:عن جابر بن عبد الله،قال:رضي الله عنهما .

وفي ذكر قصة موسى وهارون عبرة مثَل كامل للنبيء ﷺ في رسالته وإنزال القرآن عليه وهدايته وانتشار دينه وسلطانه بعد خروجه من ديار المشركين .

﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [123] إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ [124] أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَٰلِقِينَ [125] اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ [126] فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ [127] إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [128] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ [129] سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ ءَالِ يَاسِينَ [130] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [131] إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [132] ﴾

أتبع الكلام على رسل ثلاثة أصحاب الشرائع : نوح ، وإبراهيم ، وموسى بالخبر عن ثلاثة أنبياء وما لقوه من قومهم وذلك كله شواهد لتسلية الرسول محمد ﷺ وقوارع من الموعظة لكفار قريش .

وابتُدِىءَ ذكر هؤلاء الثلاثة بجملة « وإن إلياس لمن المرسلين » لأنهم سواء في

مرتبة الدعوة إلى دين الله،وفي أنهم لا شرائع لهم.وتأكيد إرسالهم بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر لأنه قد يغفل عنه إذ لم تكن لهؤلاء الثلاثة شريعة خاصة .

وإلياس هو (ايلياء) من أنبياء بني إسرائيل التابعين لشريعة التوراة ، وأطلق عليه وصف الرسول لأنه أمر من جانب الله تعالى بتبليغ ملوك إسرائيل أن الله غضب عليهم من أجل عبادة الأصنام ، فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يسٓ .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، أي أنه من حين ذلك القول كان مبلغا رسالة عن الله تعالى إلى قومه .

وقد تقدم ذكر إلياس في سورة الأنعام ، والمراد بقومه : بنو إسرائيل وكانوا قد عبدوا بَعْلا معبودَ الكنعانيين بسبب مصاهرة بعض ملوك يهوذا للكنعانيين ولذلك قام إلياس داعيا قومه-إلى نبذ عبادة بَعْل الصنم وإفرادِ الله بالعبادة .

وقوله « ألَا » كلمتان : همزةَ الاستفهام للإنكار ، و « لا » النافية ، إنكار لعدم تقواهم،وحذف مفعول « تتقون » لدلالة ما بعده عليه .

و(بَعْل) اسم صنم الكنعانيين وهو أعظم أصنامهم لأن كلمة بعل في لغتهم تدل على معنى الذكورة . ثم دلت على معنى السيادة فلفظ البعل يطلق على الذكر ، وهو عندهم رمز على الشمس ويقابله كلمة (تانيت) بمثنّاتين،أي الأنثى وكانت لهم صنمة تسمى عند الفنيقيين بقرطاجنة (تانيت) وهي عندهم رمز القمر وعند فنيقيي أرض فنيقية الوطن الأصلي للكنعانيين تسمى هذه الصنَّمَة (العشتاروث) . وقد أطلق على بعل في زمن موسى عليه السلام اسم « مُولك » أيضا ، وقد مثلوه بصورة إنسان له رأس عجل وله قرنان وعليه إكليل وهو جالس على كرسي مادًّا يديه كمن يتناول شيئا وكانت صورته من نحاس وداخلهامجوف وقد وضعوها على قاعدة من بناء كالتنور فكانوا يوقدون النار في ذلك التنور حتى يحمى النحاس ويأتون بالقرابين فيضعونها على ذراعيه فتحترق بالحرارة فيحسبون لجهلهم الصنم تقبلها وأَكَلَها من يديه ، وكانوا يقربون له أطفالا من أطفال ملوكهم وعظماء ملتهم ، وقد عبده بنو إسرائيل غير مرة تبعا للكنعانيين ، والعمونيين ،

والمؤبيين وكان لبَعل من السدنة في بلاد السامرة ، أو مدينة صرفة أربعُمائة وخمسون سادنا .

وتوجد صورة بعل في دار الآثار بقصر اللُّوفر في باريس منقوشة على وجه حجارة صوروه بصورة إنسان على رأسه خوذة بها قرنان وبيده مقرعة . ولعلها صورته عند بعض الأمم التي عبدته ولا توجد له صورة في آثار قرطاجنة الفنيقية بتونس .

وجيء في قوله « وتَذَرُون أحسن الخالقين » بذكر صفة الله دون اسمه العَلَم تعريضا بتسفيه عقول الذين عبدوا بَعلا بأنهم تركوا عبادة الرب المتصف بأحسن الصفات وأكملها وعبدوا صنما ذاته وخش فكأنه قال : أتَدْعون صنما بشعا جمع عنصري الضعف وهما المخلوقية وقبح الصورة وتتركون من له صفة الخالقية والصفات الحسنى .

وقرأ الجمهور « إلياس » بهمزة قطع في أوله على اعتبار الألف واللام من جملة الاسم العلم فلم يحذفوا الهمزة إذا وصلوا (إنَّ) بها . وقرأه ابن عامر بهمزة وصل فحذفها في الوصل مع (إنَّ) على اعتبار الألف واللام حرفا لِلَمح الأصل. وأن أصل الاسم ياس مراعاة لقوله « سلام على آل ياسين » .

وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة لأنه ليس من لغتهم فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنيَة كلامهم .

وجملة « الله ربكم وربّ آبائكم الأولين » قرأ الأكثر برفع اسم الجلالة وما عطف عليه فهو مبتدأ والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا والخبر مستعمل في التنبيه على الخطأ بأن عبدوا (بعلا) . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بنصب اسم الجلالة على عطف البيان لـ«أحسن الخالقين»، والمقصود من البيان زيادة التصريح لأن المقام مقام إيضاح لأصل الديانة ، وعلى كلتا القراءتين فالكلام مسوق لتذكيرهم بأن من أصول دينهم أنهم لا ربّ لهم إلا الله،وهذا أول أصول الدين فإنه ربّ آبائهم فإن آباءهم لم يعبدوا غير الله من عهد إبراهيم عليه السلام وهو الأب الأول من حين تميزت أمتهم عن غيرهم ، أو هو يعقوب قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا

تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون » ، واحتراز بـ «الأوّلين» عن آبائهم الذين كانوا في زمان ملوكهم بعد سليمان .

وجمع هذا الخبر تحريضا على إبطال عبادة (بعل) لأن في الطبع محبة الاقتداء بالسلف في الخير . وقد جمع إلياس من معه من أتباعه وجعل مكيدة لسدنة (بعل) فقتلهم عن آخرهم انتصارا للدّين وانتقاما لمن قتلتهم (إيزابل) زوجة (آخاب) .

وفي مفاتيح الغيب : « كان الملقب بالرشيد الكاتب (1) يقول لو قيل : أتدعُون بعلا وتدَعون أحسن الخالقين ، أوْهَم أنه أحسن »،أي أوهم كلام الرشيد أنه لو كانت كلمة (تدعون) عوضا عن « تذرون » . وأجاب الفخر بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجْل قوة المعاني وجزالة الألفاظ اهـ .

وهو جواب غير مقنع إذ لا سبيل إلى إنكار حسن موقع المحسنات البديعية بعد استكمال مقتضيات البلاغة . قال السكّاكي « وأصل الحسن في جميع ذلك (أي ما ذكر من المحسنات البديعية) أن تكون الألفاظُ توابع للمعانى لا أن تكون المعاني لها توابع،أعني أن لا تكون متكلفة » . فإذا سلمنا أن « تذرون » و « تدعون » مترادفان لم يكن سبيل إلى إبطال أن إيثار «تدعون» أنسب .

فالوجه إما أن يجاب بما قاله سعد الله محشي البيضاوي بأن الجناس من المحسنات فإنما يناسب كلاما صادرا في مقام الرضى لا في مقام الغضب والتهويل . يعني أن كلام إلياس المحكيَّ هنا محكي عن مقام الغضب والتهويل فلا تناسبه اللطائف اللفظية (يعني بالنظر إلى حال المخاطَبين به لأن كلامه محكي في العربية بما يناسب مصدره في لغة قائله وذلك من دقائق الترجمة) ، وهو جواب دقيق ، وإن كابر فيه الخفاجي بكلام لا يليق،وإن تأمّلته جزمت باختلاله .

وقد أجيب بما يقتضي منع الترادف بين فعلي «تذرون» و«تدعون» بأن فعل

1) لم أقف على ذكر كاتب يلقب بالرشيد وأحسب أنه راشد بن إسحاق بن راشد أبا حليمة الكاتب . كان شاعرا ماجنا . ترجمه ياقوت وذكر أنه اتصل بالوزير عبد الملك بن الزيات وزير المعتصم (233/173) .

(يدع) أخص : إما لأنه يدل على ترك شيء مع الاعتناء بعدم تركه كما قال سعد الله ، وإما لأن فعل يدع يدل على ترك شيء قبل العلم،وفعل (يذر) يدل على ترك شيء بعد العلم به كما حكاه سعد الله عن بعض الأيمة عازيا إياه للفخر .

وعندي : أن منع الترادف هو الوجه لكن لا كما قال سعد الله ولا كما نُقل عن الفخر بل لأن فعل (يدع) قليل الاستعمال في كلام العرب ولذلك لم يقع في القرآن إلا في قراءة شاذّة لا سند لها خلافا لفعل (يذر) . ولا شك أن سبب ذلك أن فعل (يذر) يدل على ترك مع إعراض عن المتروك بخلاف (يدع) فإنه يقتضي تركا مؤقتا وأشار إلى الفرق بينهما كلام الراغب فيهما .

وهنالك عدة أجوبة أخرى ، هي بالإعراض عنها أحْرى .

ومعنى « فكذبوه » أنهم لم يطيعوه تملّقا لملوكهم الذين أجابوا رغبة نسائهم المشركات لإقامة هياكل للأصنام فإن (ايزابل) ابنة ملك الصيدونيين زوجة (ءاخاب) ملك إسرائيل لما بلغها ما صنع إلياس بسدنة بَعْل ثَاراً لمن قتلته (إيزابل) من صالحي إسرائيل أرسلت إلى إلياس تتوعده بالقتل فخرج إلى موضع اسمه (بئر سبع) ثم ساح في الأرض وسأل الله أن يقبضه إليه فأمره بأن يعهد إلى صاحبه (اليسع) بالنبوءة مِن بعده ، ثم قبضه الله إليه فلم يعرَف أحد مكانه .

وفي كتاب (إيلياء) من كتب اليهود أن الله رفعه إلى السماء في مركبة يجرها فرسان ، وأن (اليسع) شاهده صاعدا فيها ولذلك كان بعض السلف يقول : إن الياس هو إدريس الذي قال الله فيه « إنه كان صديقا نبيئا ورفعناه مكانا عَليًّا » ، وقيل كان عبد الله بن مسعود يقرأ « وإن إدريس لمن المرسلين » عوض « وإن إلياس » ويقرأ « سلام على إدراسين » على أنه لغة في إدريس . ولا يقتضي ما في كتب اليهود من رفعه أن يكون هو إدريس لأن الرفع إذا صحّ قد يتكرر وقد رفع عيسى عليه السلام .

ومعنى « فإنهم لَمُحضرون » أن الله يُحضرهم للعقاب ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنتُ من المحضَرين » في هذه السورة .

واستثني من ذلك عبادُ الله المخلَصون وهم الذين اتبعوا إلياس وأعانوه على قتل سدنة (بعل) . وتقدم القول فيه عند قوله تعالى « إلا عباد الله المخلصين » فيما

سبق من هذه السورة .

وكذلك قوله « وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين » إلى آخر الآية تقدم نظيره .

وقوله « ءال ياسين » قيل أريد به إلياس خاصة وعبر عنه بـ«ياسين» لأنه يُدعَى به . قال في الكشاف : ولعل لزيادة الألف والنون في لغتهم معنى ويكون ذكر (آل) إقحاما كقوله « أدخلوا ءال فرعون أشدّ العذاب » على أحد التفسيرين فيه ، وفي قوله « فقد ءاتينا ءال إبراهيم الكتاب والحكمة » .

وقيل : إن ياسين هو أبو إلياس . فالمراد : سلام على إلياس وذويه من آل أبيه .

وقرأ نافع وابن عامر « ءال ياسين » بهمزة بعدهَا ألف على أنهما كلمتان (ءال) و(ياسين) . وقرأه الباقون بهمزة مكسورة دون ألف بعدها وبإسكان اللام على أنها كلمة واحدة هي اسم إلياس وهي مرسومة في المصاحف كلها على قطعتين « ءال ياسين » ولا منافاة بينها وبين القراءتين لأن آل قد ترسم مفصولة عن مدخولها .

والأظهر أن المراد بـ«آل ياسين» أنصاره الذين اتّبعوه وأعانوه كما قال النبيء ﷺ « آل محمد كلّ تقي » (1) . وهؤلاء هم أهل (جبل الكرمل) الذين استنجدهم إلياس على سدنة بعل فأطاعوه وأنجدوه وذبحوا سدنة بعل كما هو موصوف بإسهاب في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأول . فيكون المعنى : سلام على ياسين وآله،لأنه إذا حصلت لهم الكرامة لأنهم آلُهُ فهو بالكرامة أولى .

وفي قصة إلياس إنباء بأن الرسول عليه أداء الرسالة ولا يلزم من ذلك أن يشاهد عقاب المكذّبين ولا هلاكَهم للرد على المشركين الذين قالوا « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » قال تعالى « قُل ربّ إمّا تُرِيَنّي ما يُوعَدون ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين وإنّا على أن نُرِيَك ما نعدهم لقادرون » ، وقال تعالى «وإمّا نُرِيَنّك بعض الذي نعدهم أو نَتَوَفَّيَنّك فإلينا يرجعون» وفي الآية الأخرى « وإلينا يرجعون » .

(1) رواه الطبراني في الأوسط بسند ضعّفوه .

﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ [133] إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ [134] إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَٰبِرِينَ [135] ثُمَّ دَمَّرْنَا اءَلاْخَرِينَ [136] ﴾

هذا ثاني الأنبياء الذين جمعهم التنظير في هذه الآية ، ولوط كان رسولا للقرى التي كا ساكنا في إحداها فهو رسول لا شريعةَ له سوى أنه جاء ينهى الأقوام الذين كان نازلا بينهم عن الفاحشة وتلك لم يسبق النهي عنها في شريعة إبراهيم .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» . والمعنى : أنه في حين إنجاء الله إياه وإهلاك الله قومَه كان قائما بالرسالة عن الله تعالى ناطقا بما أمره الله ، وإنما خصّ حينُ إنجائه بجعله ظرفا للكون من المرسلين لأن ذلك الوقت ظرف للأحوال الدالة على رسالته إذ هي مماثلة لأحوال الرسل من قبل ومن بعد . وتقدمت قصة لوط في سورة الأنعام وفي سورة الأعراف .

والعجوز : امرأة لوط ، وتقدم خبرها وتقدم نظيرها في سورة الشعراء .

﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ [137] وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [138] ﴾

الخطاب لقريش الذين سيقت هذه القصص لعظتهم .

والمرور : مجاوزة السائر بسيره شيئا يتركه ، والمراد هنا : مرورهم في السفر ، وكان أهل مكة إذا سافروا في تجارتهم إلى الشام يمرّون ببلاد فلسطين فيمرون بأرض لوط على شاطىء البحر الميّت المسمّى بُحيرة لوط . وتعدية المرور بحرف (على) يعيِّن أن الضمير المجرور بتقدير مضاف إلى : على أرضهم ، كما قال تعالى « أو كالذي مرّ على قرية » .

يقال : مر عليه ومرّ به ، وتعديته بحرف (على) تفيد تمكّن المرور أشدّ من تعديته بالباء ، وكانوا يمرّون بديار لوط بجانبها لأن قُراهم غمرها البحر الميت وآثارها باقية تحت الماء .

والمُصبح : الداخل في وقت الصباح ، أي تمرّون على منازلهم في الصباح تارة وفي الليل تارة بحسب تقدير السير في أول النهار وآخره ، لأن رحلة قريش إلى الشام

تكون في زمن الصيف ويكون السيرُ بُكرة وعشيًا وسُرًى ؛ والباء في «وبالليل» للظرفية .

والخبر الذي في قوله « وإنكم لَتَمُرّون عليهم » مستعمل في الإيقاظ والاعتبار لا في حقيقة الإخبار ، وتأكيدُه بحرف التوكيد وباللام تأكيد للمعنى الذي استعمل فيه ، وذلك مثل قوله « وإنها لبسبيل مقيم » في سورة الحجر .

وفرع على ذلك بالفاء استفهام إنكاري من عدم فطْنتهم لدلالة تلك الآثار على ما حلّ بهم من سخط الله وعلى سبب ذلك وهو تكذيب رسول الله لوط .

وقد أشرنا إلى وجه تخصيص قصة لوط مع القصص الخمس في أول الكلام على قصة نوح وتزيد على تلك القصص بأن فيها مشاهدة آثار قومه الذين كذبوا وأصرّوا على الكفر .

﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [139] إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [140] فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ [141] فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ [142] فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ [143] لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [144] ﴾

يونس هو ابن متّى ، واسمه بالعبرانية (يُونان بن آمتاي) ، وهو من أهل فلسطين ، وهو من أنبياء بني إسرائيل أرسله الله إلى أهل (نينوَى) وكانت نينوَى مدينة عظيمة من بلاد الأشوريين وكان بها أسرى بني إسرائيل الذين بأيدي الأشوريين وكانوا زهاء مائة ألف بقُوا بعد (دانيال) . وكان يونس في أول القرن الثامن قبل المسيح ، وقد تقدم ذكره وذكر قومه في الأنعام وسورة يونس .

و(إذا) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، وإنما وُقت رسالته بالزمن الذي أبَق فيه إلى الفُلك لأن فَعلته تلك كانت عند ما أمره الله بالذهاب إلى نينوَى لإبلاغ بني إسرائيل أن الله غضب عليهم لأنهم انحرفوا عن شريعتهم .

فحينا أوحى الله إليه بذلك عَظم عليه هذا الأمر فخرج من بلده وقصد مرسى (يافا) ليذهب إلى مدينة (ترشيش) وهي طرطوسية على شاطيء بلاد الشام فهال

البحر حتى اضطر أهل السفينة إلى تخفيف عدد ركابها فاستهموا على من يطرحونه من سفينتهم في البحر فكان يونس ممن خرج سهم إلقائه في البحر فالْتَقَمه حوت عظيم وجرت قصته المذكورة في سورة الأنبياء ، فلما كان هروبه من كلفة الرسالة مقارنا لإرساله وُقِّت بكونه من المرسلين .

و «أبق» مصْدره إباق بكسر الهمزة وتخفيف الباء وهو فرار العبد مِن مالكه . وفعله كضرب وسمع .

والمراد هنا : أن يونس هرب من البلد الذي أوحي إليه فيه قاصدا بلدا آخر تخلصا من إبلاغ رسالة الله إلى أهل (نِينَوَى) ولعله خاف بأسَهم واتَّهم صبرَ نفسه على أذاهم المتوَّقعَ لأنهم كانوا من بني إسرائيل في حماية الأشوريين .

ففِعل أبَق هنا استعارة تمثيلية ، شبّهت حالة خروجه من البلد الذي كلّفه ربه فيه بالرسالة تباعدا من كلفة ربه بإباق العبد من سيده الذي كلّفه عملا .

والفُلك المشحون : المملوء بالراكبين ، وتقدم معناه في قصة نوح .

وساهم : قَارع . وأصله مشتق من اسم السَّهم لأنهم كانوا يقترعون بالسهام وهي أعواد النبال وتُسمّى الأزلام .

وتفريع « فسَاهم » يؤذن بجمل محذوفة تقديرها : فهال البحر وخاف الراكبون الغرق فساهم . وهذا نظير التفريع في قوله تعالى « أن اضربْ بعصاك البحر فانْفَلَق » . والمذكور في كتاب يونان من كتب اليهود : أن بعضهم قال لبعض : هلمّ نُلقِ قرعة لنعرف مَن هو سبب هذه البلية فألقَوا قرعة فوقعت على يونس . وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن القرعة خرجت ثلاث مرات على يونس .

وسُنة الاقتراع في أسفار البحر كانت متَّبعة عند الأقدمين إذا ثقُلت السفينة بوفرة الراكبين أو كثرة المتاع . وفيها قصة الحيلة التي ذكرها الصفدي في شرح الطغرائية (1) : أن بعض الأصحاب يدعي أن مركبا فيه مسلمون وكفار

(1) قصيدة الطغرائي اللامية المسماة لامية العجم . انظر شرح البيت :

إن العُلا حدثتني وهــي صادقــة فمــا تحدث أن العـز في النقــل

أشرف على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر ليخفّ المركب فينجو بعضهم ويسلم المركب فقالوا : نقترع فمن وقعت القرعة عليه ألقيناه . فنظر رئيس المركب إليهم وهم جالسون على هذه الصورة فقال ليس هذا حكما مرضيا وإنما نَعدّ الجماعة فمن كان تاسعا ألقيناه فارتضَوْا بذلك فلم يزل يعدهم ويلقي التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار وسلم المسلمون وهذه صورة ذلك (وصوَّر دائرة فيها علامات حمر وعلامات سود ، فالحمر للمسلمين ومنهم ابتداءُ العَدّ وهو إلى جهة الشِمال) قال : ولقد ذكرتها لنور الدين علي بن إسماعيل الصفدي فأعجبته وقال : كيف أصنع بحفظ هذا الترتيب فقلت له : الضابط في هذا البيت تجعل حروفه المعجمة للكفار والمهملة للمسلمين وهو :

« الله يقضي بكـــــــل يسر ويرزق الضيف حيث كانا » اهـ

وكانت القرعة طريقا من طرق القضاء عند التباس الحق أو عند استواء عدد في استحقاق شيء . وقد تقدم في سورة آل عمران عند قوله « وما كنتَ لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكْفُل مريم » . وهي طريقة إقناعية كان البشر يصيرون إليها لفصل التنازع يزعمون أنها دالة على إرادة الله تعالى عند الأمم المتدينة ، أو إرادة الأصنام عند الأمم التي تعبد الأصنام تمييزَ صاحب الحق عند التنازع .

ولعلها من مخترعات الكهنة وسَدنة الأصنام . فلما شاعت في البشر أقرتها الشرائع لما فيها من قطع الخصام والقتال ، ولكن الشرائع الحقَّ لما أقرتها اقتصدت في استعمالها بحيث لا يُصار إليها إلا عند التساوي في الحقّ وفقدانِ المرجِّح ، الذي هو مؤثر في نوع ما يختلفون فيه ، فهي من بقايا الأوهام . وقد اقتصرت الشريعة الإسلامية في اعتبارها على أقل ما تعتبر فيه . مثل تعيين أحد الأقسام المتساوية لأحد المتقاسِمين إذ تشاحوا في أحدها،قال ابن رشد في المقدمات « والقرعة إنما جعلت تطييبًا لأنفس المتقاسمين وأصلها قائم في كتاب الله لقوله تعالى في قصة يونس « فساهم فكان من المدحَضِينَ » .

وعندي : أن ليس في الآية دليل على مشروعية القرعة في الفصل بين المتساويين لأنها لم تحك شرعا صحيحا كان قبل الإسلام إذ لا يعرف دين أهل السفينة الذين أجرَوْا الاستهام على يونس ، على أن ما أُجري الاستهام عليه قد أجمع المسلمون

على أنه لا يجري في مثله استهام . فلو صح أن ذلك كان شرعا لمن قبلنا فقد نسخة إجماع علماء أمتنا .

قال ابن العربي : الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز فكيف المسلم فإنه لا يجوز فيمن كان عاصيا أن يقتل ولا أن يرمَى به في النار والبحر . وإنما تجرى عليه الحدود والتعزيرُ على مقدار جنايته . وظَنّ بعض الناس أن البحر إذا هال على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم فيطرح بعضهم تخفيفا ، وهذا فاسد فلا تُخفَّف بَرَمْي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال وإنما يصبِرون على قضاء الله .

وكانت في شريعة من قبلنا القرعة جائزة في كل شيء على العموم . وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص في ثلاثة مواطن :

الأول : « كان النبيء ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه » .

الثاني : « أن النبيء ﷺ رُفع إليه أن رجلا أعتق في مَرض موته ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بين اثنين (وهما معادل الثلث) وأرقّ أربعة » .

الثالث : « أن رجلين اختصما إليه في مواريث درست ، فقال : اذهبا وتوخيا الحق واستَهِما وليُحَلل كل واحد منكما صاحبَه » .

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات عند الغزو على قولين : الصحيح منهما الاقتراعُ ، وبه قال أكثر فقهاء الأمصار ، وذلك لأن السفر بجميعهن لا يمكن واختيار واحدة منهن إيثار فلم يبق إلا القرعة .

وقال القرافي في الفرق 240 : متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقتراع لأن في القرعة ضياع الحق ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا موضع القرعة دفعا للضغائن فهي مشروعة بين الخُلَفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية ، والأيمة ، والمؤذنين ، إذا استووا ، والتقدم للصف الأول عند الازدحام ، وتغسيل الأموات عند تزاحم الأولياء وتساويهم ، وبين الحاضنات ، والزوجات في السفر

والقسمة ، والخصوم عند الحكام ، في عتق العبيد إذا أوصى بعتقهم في المرض ولم يحملهم الثلث . وقاله الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة : لا تجوز القرعة (بينهم). ويعتق من كل واحِد ثلثُه ويستسعَى في قيمته ووافق في قيمة الأرض. قال : والحق عند أنها تجري في كل مشكل اهـ .

قلت : وفي الصحيح «عن أم العلاء الأنصارية أنه لما اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين وقع في سهمهم عثمانُ بن مظعُون » الحديث .

وقال الجصاص : « احتج بهذه الآية بعض الأغمار في إيجاب القرعة في العبيد يعتقهم المريض . وذلك إغفال منه لأنّ يونس ساهم في طرحه في البحر وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه وفي أخذ ماله فدلّ على أنه خاص فيه » .

وقال في سورة آل عمران « ومن الناس من يحتجّ بإلقاء الأقلام في كفالة مريم على جواز القرعة في العبيد يعتقهم الرجل في مَرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا (أي إلقاء الأقلام) من عتق العبيد في شيء لأن الرضى بكفالة الواحِد منهم مَريمَ جائزٌ في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية ، وقد كان عتق الميّت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عمن وقعت عليه » .

والإدحاض : جعل المرء داحضا،أي زالقا غير ثابتِ الرِجلين وهو هنا استعارة للخسران والمغلوبية .

والالْتقام : البلْع . والحوت الذي التقمه : حوتٌ عظيم يبتلع الأشياء ولا يعضّ بأسنانه ويقال : إنه الحوت الذي يسمّى (بَالَيْن) بالافرنجية .

والمُليم : اسم فاعل من ألام،إذا فعل ما يلومه عليه الناس لأنه جعلهم لائمين فهو ألاَمَهم على نفسه .

وكان غرقه في البحر المسمّى بحر الروم وهو الذي نسميه البحر الأبيضَ المتوسط ، ولم يكن بنهرِ دجلة كما غلط فيه بعض المفسرين .

وكان من المسبحين بقوله : « لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» كما في سورة الأنبياء ، فأنجاه الله بسبب تسبيحه وتوبته فقذفه الحوت من بطنه إلى البر بعد أن مكث في جوف الحوت ثلاثة ليال ، وقيل : يوما وليلة ، وقيل : بضع ساعات .

ومعنى قوله « إلى يوم يُبعثون » التأبيد بأن يميت الله الحوت حين ابتلاعه ويبقيهما في قعر البحر ، أو بأن يختطف الحوت في حجر في البحر أو نحوه فلا يطفوَ على الماء حتى يبعث يونس يوم القيامة من قعر البحر .

﴿ فَنَبَذْنَـٰهُ بِالْعَرَآءِ وَهْوَ سَقِيمٌ [145] وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَّقْطِينٍ [146] ﴾

الفاء فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر دل عليه قوله « فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه » . فالتقدير : يسبح ربه في بطن الحوت أن لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجاب الله له ونجاه كما في سورة الأنبياء . والمعنى : فلفظه الحوت وقاءهُ ، وحَمِلهُ الموج إلى الشاطىء .

والنبذ : الإلقاء وأسند نَبذه إلى الله لأن الله هو الذي سخر الحوت لقذفه من بطنه إلى الشاطىء لا شجَر فيه .

والعراء : الأرض التي لا شجر فيها ولا ما يغطيها .

وكان يونس قد خرج من بطن الحوت سقيما لأن أمعاء الحوت أضرّت بجلده بحركتها حوله فإنه كان قد نزع ثيابه عندما أريد رميه في البحر ليخف للسباحة ، ولعل الله أصاب الحوت بشبه الإغماء فتعطلت حركة هضمه تعطلا مّا فبقي كالخَدر لئلا تضر أمعاؤه لحم يونس .

وأنبت الله شجرة من يقطين لتظلله وتستره . واليقطين:الدُّبَّاء وهي كثيرة الورق تتسلق أغصانها في الشيء المرتفع ، فالظاهر أن أغصان اليقطينة تسلقت على جسد يونس فكسته وأظلته. واختير له اليقطين ليُمكن له أن يقتات من غلته

فيصلح جسده لطفًا من ربه به بعد أن أجرى له حادثا لتأديبه ، شأن الرب مع عبيده أن يُعْقِب الشدة باليسر .

وهذا حدث لم يعهد مثيله من الرسل ولأجله قال النبيء ﷺ « ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونُس بن متّى » ، يريد رسول الله ﷺ نفسَه إذ لا يحتمل أن يكون أراد أحدا آخر إذ لا يخطر بالبال أن يقوله أحد غير الأنبياء .

والمعنى نفي الأخيريّة في وصف النبوءة ، أي لا يظنَنّ أحد أن فعلة يونس تسلب عنه النبوءة .

فذلك مثل قوله ﷺ « لا تفضّلوا بين الأنبياء » ، أي في أصل النبوءة لا في درجاتها فقد قال الله تعالى « تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله ورفع بعضهم درجات » وقال « ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض » .

واعلم أن الغرض من ذكر يونس هنا تسلية النبيء ﷺ فيما يلقاه من ثقل الرسالة بأن ذلك قد أثقل الرسل من قبله فظهرت مرتبة النبيء ﷺ في صبره على ذلك وعدم تذمّره ولإعلام جميع الناس بأنه مأمور من الله تعالى بمداومة الدعوة للدين لأن المشركين كانوا يلومونه على إلحاحِه عليهم ودعوته إياهم في مختلف الأزمان والأحوال ويقولون : لا تَغْشَنَا في مجالسنا فمن جاءك منّا فاسمعه ، كما قال عبد الله بن أُبيّ قال تعالى « يأيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تَفعل فما بلّغْتَ رسالاته » فلذكر قصة يونس أثر من موعظة التحذير من الوقوع فيما وقع فيه يونس من غضب ربه ألّا ترى إلى قوله تعالى « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لنُبذ بالعراء وهو مذموم » .

وليعلم الناس أن الله إذا اصطفى أحدا للرسالة لا يرخص له في الفتور عنها ولا ينسخ أمره بذلك لأن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [147] فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ [148] ﴾

ظاهر ترتيب ذكر الإرسال بعد الإنجاء من الحوت أنه إعادة لإرساله .

وهذا هو مقتضى ما في كتاب يونس من كتب اليهود إذ وقع في الإصحاح الثالث « ثم صار قول الرب إلى يونس ثانية:قم اذهب الى نينوَى وناد لها المناداة التي أنا مكلمك بها » .

والمرسل إليهم : اليهود القاطنون في نينوَى في أسر الأشوريين كما تقدم . والظاهر أن الرسول إذا بعث إلى قوم مختلطين بغيرهم أن تعم رسالته جميع الخليط لأن في تمييز البعض بالدعوة تقريرًا لكفر غيرهم . ولهذا لما بعث الله موسى عليه السلام لتخليص بني إسرائيل دعا فرعون وقومه إلى نبذ عبادة الأصنام ، فيحتمل أن المقدرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله « أو يزيدون » هم بقية سكان (نينوَى) . وذكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لمّا بلغت ملكَ نينوَى قام عن كرسيه وخلع رداءه ولبس مِسحا وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان الخ . ولم يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوَى من بلاد أشور مع سعتها .

وروى الترمذي عن أبيّ بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » قال : « عشرون ألفا » . قال الترمذي : حديث غريب .

فحرف (أو) في قوله « أو يزيدون » بمعنى (بل) على قول الكوفيين واختيار الفراء وأبي علي الفارسي وابن جنّي وابن بَرْهان (1) . واستشهدوا بقول جرير :

ماذا ترى في عيال قد بَرِمْت بهم ... لم أُحصِ عدتهم إلا بعَدَّاد
كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ... لولا رجاؤك قد قَتَّلْتُ أولادي

والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بشرطين أن يتقدمها نفي أو نهي وأن يعاد

(1) بفتح الباء الموحدة ممنوعا من الصرف هو سعيد بن المبارك البغدادي ولد سنة 469 وتوفي سنة 559 .

العامل ، وتأولوا هذه الآية بأن (أو) للتخيير ، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول : هم مائة ألف ، أو يقول : يزيدون .

ويرجحه أن المعطوف بـ(أو) غير مفرد بل هو كلام مبيّن ناسب أن يكون الحرف للإضراب .

والفاء في « فآمنوا » للتعقيب العرفي لأن يونس لما أرسل إليهم ودعاهم امتنعوا في أول الأمر فأخبرهم بوعيد بهلاكهم بعد أربعين يوما ثم خافوا فآمنوا كما أشار إليه قوله تعالى «فلولا كانت قرية ءامنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما ءامنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين » .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ [149] ﴾

تفريع على ما تقدم من الإنكار على المشركين وإبطال دعاويهم ، وضرب الأمثال لهم بنظرائهم من الأمم ففرع عليه أمر الله رسوله ﷺ بإبطال ما نسبه المشركون إلى الله من الولد .

فضمير الغيبة من قوله « فاستفتهم » عائد على غير مذكور يُعلَم من المقام . مثل نظيره السابق في قوله « فاستفتهم أهم أشدّ خلقا أمّن خلقنا » . والمراد : التهكم عليهم بصورة الاستفتاء إذ يقولون : ولد الله ، على أنهم قسموا قسمة ضِيزَى حيث جعلوا لله البنات وهم يرغبون في الأبناء الذكور ويكرهون الإناث ، فجعلوا لله ما يكرهون .

وقد جاءوا في مقالهم هذا بثلاثة أنواع من الكفر :

أحدها : أنهم أثبتوا التجسيم لله لأن الولادة من أحوال الأجسام .

الثاني : إيثار أنفسهم بالأفضل وجعلهم لله الأقل . قال تعالى « وإذا بُشِّر أحدُهم بما ضَرَب للرحمان مثلاً ضلّ وجهُه مسوَدًّا وهو كظيم » .

الثالث : أنهم جعلوا للملائكة المقربين وصف الأنوثة وهم يتعيرون بأبي الإناث ، ولذلك كرر الله تعالى هذه الأنواع من كفرهم في كتابه غير مرة .

فجملة « أربك البنات » بيان لجملة « فاستفتهم » .

وضمير « لربك » مخاطب به النبيء ﷺ وهو حكاية للاستفتاء بالمعنى لأنه إذا استفتاهم يقول : ألربكم البنات ، وكذلك ضمير « ولهم » محكي بالمعنى لأنه إنما يقول لهم : ولكم البنون . وهذا التصرف يقع في حكاية القول ونحوه مما فيه معنى القول مثل الاستفتاء .

﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَٰئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ [150] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) وهي لا يفارقها معنى الاستفهام ، فالكلام بعدها مقدّر بهمزة الاستفهام ، أي بل أخلقنا الملائكة إناثا .

وضمير « خلقنا » التفات من الغيبة إلى التكلم وهو إذا استفتاهم يقول لهم : أم خلق الملائكة ، كما تقدم ، والاستفهام إنكاري وتعجيبي من جرأتهم وقولهم بلا علم .

وجملة « وهم شاهدون » في موضع الحال وهي قيد للإنكار ، أي كانوا حاضرين حين خلقنا الملائكة فشهدوا أنوثة الملائكة لأن هذا لا يثبت لأمثالهم إلا بالمشاهدة إذ لا قبل لهم بعلم ذلك إلا المشاهدة . وبَقِي أن يكون ذلك بالخبر القاطع فذلك ما سينفيه بقوله « أم لكم سلطان مبين » ، وذلك لأن أنوثة الملائكة ليست من المستحيل ولكنه قول بلا دليل .

وضمير « وهم شاهدون » محكي بالمعنى في الاستفتاء . والأصل : وانتم شاهدون ، كما تقدم آنفا .

﴿ أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ [151] وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ [152] ﴾

ارتقاء في تجهيلهم بأنهم يقولون المستحيل فضلا على القول بلا دليل فلذلك سماه إفكا . والجملة معترضة بين جُمل الاستفتاء .

و(ألا) حرف تنبيه للاهتمام بالخبر . والإفك : الكذب أي قولهم هذا بعض من أكذوباتهم .

ولذلك أعقبه بعطف « وإنهم لكاذبون » مؤكدا بـ(إن) واللام ، أي شأنهم الكذب في هذا وفي غيره من باطلهم ، فليست الجملة تأكيدا لقوله « من إفكهم » كيف وهي معطوفة .

﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ [153] مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [154] أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [155] أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ [156] فَأْتُواْ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [157] ﴾

عود إلى الاستفتاء ، ولذلك لم تعطف لأن بينها وبين ما قبلها كال الاتصال ، فالمعنى : وقل لهم: اصطفى البنات .

قرأه الجمهور « أصطفى » بهمزة قطع مفتوحة على أنها همزة الاستفهام وأما همزة الوصل التي في الفعل فمحذوفة لأجل الوصل . وقرأه أبو جعفر بهمزة وصل على أن همزة الاستفهام محذوفة .

والكلام ارتقاء في التجهيل ، أي لو سلمنا أن الله اتخذ ولدا فلماذا اصطفى البنات دون الذكور ، أي اختار لذاته البنات دون البنين والبنون أفضل عندكم ؟

وجملة « ما لكم كيف تحكمون » بَدَل اشتمال من جملة « أَصطفى البنات على البنين » فإن إنكار اصطفاء البنات يقتضي عدم الدليل في حكمهم ذلك ، فأبدل « ما لكم كيف تحكمون » من إنكار ادعائهم اصطفاء الله البنات لنفسه .

وقوله « ما لكم » (ما) استفهام عن ذات وهي مبتدأ و«لكم» خبر .

والمعنى : أي شيء حصل لكم ؟ وهذا إبهام فلذلك كانت كلمة « ما لك » ونحوها في الاستفهام يجب أن يُتلى بجملةِ حالٍ تُبيِّن الفعل المستفهم عنه نحو «ما لكم لا تنطقون » ونحو «مَالَكَ لا تأمننا على يوسف » وقد بُينتْ هنا بما

تضمنته جملة استفهام « كيف تحكمون » فإن (كيف) اسم استفهام عن الحال وهي في موضع الحال من ضمير « تحكمون » قدمت لأجل صدارة الاستفهام .

وجملة «تحكمون» حال من ضمير «لكم» في قوله تعالى « ما لكم » فحصل استفهامان : أحدهما عن الشيء الذي حصل لهم فحكموا هذا الحكم . وثانيهما عن الحالة التي اتصفوا بها لما حكي هذا الحكم الباطل . وهذا إيجاز حذف إذ التقدير : ما لكم تحكمون هذا الحكم ، كيف تحكمونه . وحذف متعلق « تحكمون » لما دل عليه الاستفهامان من كون ما حكموا به مُنكرا يحق العَجَب منه فكلا الاستفهامين إنكار وتعجيب .

وفرّع عليه الاستفهام الإنكاري عن عدم تذكرهم ، أي استعمال ذُكرهم (بضم الذال وهو العقل) أي فمنكر عدم تفهمكم فيما يصدر من حكمكم .

و« أم لكم سلطان مبين » إضراب انتقالي فـ(أم) منقطعة بمعنى (بل) التي معناها الإضراب الصالح للإضراب الإبطالي والإضراب الانتقالي .

والسلطان : الحجة .

والمُبين : الموضح للحق . والاستفهام الذي تقتضيه (أم) بعدها إنكاري أيضا . فالمعنى : ما لكم سلطان مبين ، أي على ما قلتم : إن الملائكة بنات الله .

وتفرع على إنكار أن تكون لهم حجة بما قالوا أن خوطبوا بالإتيان بكتاب من عند الله على ذلك أن كانوا صادقين فيما زعموا،أي فإن لم تأتوا بكتاب على ذلك فأنتم غير صادقين .

والأمر في قوله « فأتوا » أمر تعجيز مثل قوله « وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » .

واضافة الكتاب إليهم على معنى المفعولية ، أي كتاب مرسل إليكم . ومجادلتهم بهذه الجمل المتفننة رتبت على قانون المناظرة ؛ فابتدأهم بما يشبه الاستفسار عن دعويين : دعوى أن الملائكة بنات الله ، ودعوى أن الملائكة إناث بقوله « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا » .

ثم لما كان تفسيرهم لذلك معلوما من متكرر أقوالهم نزلوا منزلة المجيب بأن الملائكة بنات الله وأن الملائكة إناث . وإنما أريد من استفسارهم صورة الاستفسار مضايقة لهم ولينتقل من مقام الاستفسار إلى مقام المطالبة بالدليل على دعواهم،فذلك الانتقال ابتداء من قوله « وهم شاهدون » وهو اسم فاعل من شهد إذا حضر ورأى ، ثم قوله « أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » فرددهم بين أن يكونوا قد استندوا إلى دليل المشاهدة أو إلى دليل غيره وهو هنا متعين لأن يكون خبرا مقطوعا بصدقه ولا سبيل إلى ذلك إلّا من عند الله تعالى ، لأن مثل هذه الدعوى لا سبيل إل إثباتها غير ذلك ، فدليل المشاهدة منتف بالضرورة ، ودليل العقل والنظر منتف أيضا إذ لا دليل من العقل يدل على أن الملائكة إناث ولا على أنهم ذكور .

فلما علم أن دليل العقل غير مفروض هنا انحصر الكلام معهم في دليل السمع وهو الخبر الصادق لأن أسباب العلم للخلق منحصرة في هذه الأدلة الثلاثة : أشير إلى دليل الحس بقوله « وهم شاهدون » ، وإلى دليلي العقل والسمع بقوله « أم لكم سلطان مبين » ، ثم فرع عليه قوله « فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » وهو دليل السمع . فأسقط بهذا التفريع احتمال دليل العقل لأن انتفاءه مقطوع إذ لا طريق إليه وانحصر دليل السمع في أنه من عند الله كما علمت إذ لا يعلم ما في غيب الله غيرُه .

ثم خوطبوا بأمر التعجيز بأن يأتوا بكتاب أي بكتاب جاءهم من عند الله . وإنما عيّن لهم ذلك لأنهم يعتقدون استحالة مجيء رسول من عند الله واستحالة أن يكلم الله أحدا من خلقه ، فانحصر الدليل المفروض من جانب السمع أن يكون إخبارا من الله في أن ينزّل عليهم كتاب من السماء لأنهم كانوا يجوّزون ذلك لقولهم « ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزّل علينا كتابا نقرؤه »، ولن يستطيعوا أن يأتوا بكتاب .

فذكر لفظ «كتابكم» إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : فأتوا به،أي السلطان المبين فإنه لا يحتمل إلا أن يكون كتابا من عند الله .

وإضافة كتاب إلى ضميرهم من إضافة ما فيه معنى المصدر إلى معنى المفعول

على طريقة الحذف والإيصال،والتقدير : بكتاب إليكم ، لأن ما فيه مادة الكتابة لا يتعدّى إلى المكتوب إليه بنفسه بل بواسطة حرف الجر وهو (إلى) .

فلا جرم قد اتضح إفحامهم بهذه المجادلة الجارية على القوانين العقلية ولذلك صاروا كالمعترفين بأن لا دليل لهم على ما زعموه فانتقل السائل المستفتي من مقام الاعتراض في المناظرة إلى انقلابه مستدلّا باستنتاج من إفحامهم وذلك هو قوله « ألَا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون » الواقع معترضا بين الترديد في الدليل .

وأما قوله «أصطفى البنات على البنين» فذلك بمنزلة التسليم في أثناء المناظرة كما علمت عند الكلام عليه ، وهذا يسمى المعارضة . وإنما أقحم في أثناء الاستدلال عليهم ولم يجعل مع حكاية دعواهم ليكون آخرُ الجدل معهم هو الدليلَ الذي يجرف جميع ما بنوه وهو قوله « أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » . فهذا من بديع النسيج الجامع بين أسلوب المناظرة وأسلوب الموعظة وأسلوب التعليم .

وقرأ الجمهور «تذَّكرون » بتشديد الذال على أن أصله تتذكرون فأدغمت إحدى التاءين في الذال بعد قلبها ذالا لقرب مخرجيهما . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتخفيف الذال على أن إحدى التاءين حذفت تخفيفا .

﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ [158] ﴾

عطف على جملة « لَيقولون » أي شفَّعوا قولهم « وَلَدَ الله » ، فجعلوا بين الله وبين الجنّ نسبا بتلك الولادة ، أي بينوا كيف حصلت تلك الولادة بأن جعلوها بين الله تعالى وبين الجنة نسبا .

والجِنّة : الجماعة من الجن ، فتأنيث اللفظ بتأويل الجماعة مثل تأنيث رَجْلَة، الطائفة من الرجال ، ذلك لأن المشركين زعموا أن الملائكة بنات الله من سَرَوات الجن ، أي من فريقِ نساء من الجن من أشراف الجن ، وتقدم في قوله تعالى « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنة » في سورة الأعراف .

والنسب : القرابة العَمودية أو الأُفقية (أي من الأطراف) والكلام على حذف مضاف ، أي ذوي نسب لله تعالى وهو نسب النبوّة لزعمهم أن الملائكة بنات الله تعالى ، أي جعلوا لله تعالى نسبا للجِنّة وللجنة نسبا لله .

وقوله « بينه وبين الجِنة » يجوز أن يكون حالا من «نسبا» أي كائنا بينه وبين الجنة ، أي أن نسبه تعالى ، أي نسله سبحانه ناشىء من بينه وبين الجن . ويجوز أن يكون متعلقا بـ«جعلوا»،أي جعلوا في الاقتران بينه وبين الجن نسبًا له ، أي جعلوا من ذلك نسبا يتولد له ، فقوله « بينه وبين الجنة نسبا » هو كقولك : بين فلان وفلانة بنُون ، أي له منها ولها منه بنون ، وهذا المعنى هو مراد من فسره بأن جعلوا الجن أصهارًا لله تعالى ، فتفسيره النسب بالمصاهرة تفسير بالمعنى وليس المراد أن النسب يطلق على المصاهرة كما توهمه كثير،لأن هذا الإطلاق غير موجود في دواوين اللغة فلا تغترْ به .

ولعدم الغوص في معنى الآية ذهب من ذهب إلى أن المراد بالجنة الملائكة ، أي جعلوا بين الله وبين الملائكة نسب الأبوّة والبنوّة ، وهذا تفسير فاسد لأنه يصير قوله «وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا» إعادةً لما تقدم من قوله « ألا أنهم من إفكهم ليقولون وَلَدَ الله » ومن قوله « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون » .

ومن ذهب إلى أن المراد من «الجنة» أصل الجِنّة وهو الشيطان وأن معنى الآية : أنهم جعلوا الله نسيبا للشيطان نسب الأخوة،تعالى الله عن ذلك . على أنه إشارة إلى قول الثَّنَوية من المجوس بوجود إلٰه للخير هو الله ، وإلٰه للشر هو الشيطان وهم من ملل مجوس فارس وسموا إلٰه الخير (يَزْدَانَ) وإلٰه الشر (أَهْرُمُنْ) وقالوا كان إلٰه الخير وحده فخطر له خاطر في نفسه من الشر فنشأ منه إلٰه الشر هو (أهرمُن) وهو ما نعاه المعري عليهم بقوله :

قال انـاسٌ باطـلٍ زعمهـم فراقبـوا الله ولا تزعُمُـنْ
فَكَّـر (يـزدانُ) على غِرة فصيغ من تفـكيره (أهرمُـن)

وهذا الدين كان معروفا عند بعض العرب في الجاهلية من عرب العراق المجاورين لبلاد فارس والخاضعين لسلطانهم ولم يكن معروفا بين أهل مكة المخاطبين بهذه الآيات ، ولأن الجِنّة لا يشمل الشياطين إذا أطلق فإن الشيطان كان من الجن إلا أنه تميز به صنف خاص منهم .

وجملة « ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون » معترضة بين جملة « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا » وبين جملة « سبحان الله عما يصفون » و«جعلوا بينه » الخ ... حال والواو حالية ، وضمير «أنهم» عائد إلى المشركين أو إلى الجِنة، والوجهان مرادان فإن الفريقين معاقبان . والمحضَرون : المجلوبون للحضور ، والمراد : محضَرون للعقاب ، بقرينة مقام التوبيخ فإن التوبيخ يتبعه التهديد ، والغالب في فعل الإحضار أن يراد به إحضار سوء قال تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنتُ من المحضَرين » ولذلك حذف متعلّق « محضَرون » ، فأما الإتيان بأحد لإكرامه فيطلق عليه المجيء .

والمعنى : أن الجن تعلم كذب المشركين في ذلك كذبا فاحشا يُجازَون عليه بالإحضار للعذاب ،فجعل « محضَرون » كناية عن كذبهم لأنهم لو كانوا صادقين ما عذبوا على قولهم ذلك .

وظاهره أن هذا العلم حاصل للجن فيما مضى ، ولعل ذلك حصل لهم من زمان تمكنهم من استراق السمع .

ويجوز أن يكون من استعمال الماضي في موضع المستقبل لتحقيق وقوعه مثل « أتى أمر الله » ، أي ستعلم الجِنة ذلك يوم القيامة . والمقصود : أنهم يتحققون ذلك ولا يستطيعون دفع العذاب عنهم فقد كانوا يعبدون الجن لاعتقاد وجاهتهم عند الله بالصهر الذي لهم .

﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ [159] ﴾

اتبعت حكاية قولهم الباطلِ والوعيدِ عليه باعتراض بين المستثنى منه والمستثنى يتضمن إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه،فهو إنشاء من جانب الله تعالى لتنزيهه،وتلقينٌ للمؤمنين بأن يقتدوا بالله في ذلك التنزيه ، وتعجيب من فظيع ما نسبوه إليه .

﴿ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ [160] ﴾

اعتراض بين جملة « سبحان الله عما يصفون » وجملة « فإنكم وما تعبدون » الآية،والاستثناء منقطع ، قيل نشأ عن قوله «إنهم لَمُحضرون » . والمعنى لكن عباد الله المخلصين لا يُحضَرون ، وقيل نشأ عن قوله « عما يصفون » أي لكن عباد الله المخلصين لا يَصفونه بذلك ، وقيل من ضمير « وجعلوا » أي لكن عباد الله المخلصين لا يجعلون ذلك . وهو من معنى القول الثاني ، فالمراد بالعباد المخلصين المؤمنون .

والوجه عندي : أن يكون استثناءً منقطعا نشأ عن قوله « سبحان الله عما يصفون » فهو مرتبط به لأن « ما يصفون » أفاد أنهم يصفون الله بأن الملائكة بناته كما دل عليه قوله « ألربك البنات » .

والمعنى : لكن الملائكة عباد الله المخلصين ، فالمراد من « عباد الله المخلصين » الملائكة فهذه الآية في معنى قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » .

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ [161] مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ [162] إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ [163] ﴾

عُقب قولهم في الملائكة والجن بهذا لأن قولهم ذلك دعاهم إلى عبادة الجن وعبادة الأصنام التي سوّلها لهم الشيطان وحرّضهم عليها الكهانُ خدَمَةُ الجنّ

فعقب ذلك بتأييس المشركين من إدخال الفتنة على المؤمنين في إيمانهم بما يحاولون منهم من الرجوع إلى الشرك ، أو هي فاء فصيحة ، والتقدير : إذا علمتم أن عباد الله المخلصين منزّهون عن مثل قولكم، فإنكم لا تفتنون إلا من هو صالي الجحيم .

فيجوز أن يكون هذا الكلام داخلا في حيز الاستفتاء من قوله « فاستفتهم ألربك البنات » الآية . ويجوز أن يكون تفريعا على قوله « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » الآية .

والواو في قوله « وما تعبدون » واو العطف أو واو المعية وما بعدها مفعول معه وَالخبر هو « ما أنتم عليه بفاتنين » .

وضمير « أنتم » خطاب للمشركين مثل ضمير « إنكم » .

والمعنى : أنكم مصطحبين بالجن الذين تعبدونهم لا تَفتنون أحدا . ووجه ذكر المفعول معه أنهم كانوا يموهون للناس أن الجن تنفع وتضر وأن الأصنام كذلك وكانوا يخوّفون الناس من بأسها وانتقامها كما قالت امرأة الطفيل بن عَمرو الدوسي لما أسلم ودعاها إلى الاسلام «ألا تخشى على الصبية من ذي الشّرى ؟ قال : لا » فأسلمتْ وكانوا يزعمون أن من يسبّ الأصنام يصيبه البرص أو الجذام .

قال ابن إسحاق : لما قدم ضمام بن ثعلبة وافدُ بني سعد بنِ بكر على قومه من عند النبيء ﷺ قال في قوله : باسَت اللاتُ والعُزى . فقالوا : يا ضمام اتق الجذام اتق الجنون .

ولا يستقيم أن تكون الواو عاطفة لأن الأصنام لا يسند إليها الإفتان .

وجوّز في الكشاف أن يكون قوله « وما تعبدون » مفعولا معه سادّا مسدّ خبر (إن)، والمعنى : فإنكم مع ما تعبدون ، أي فإنكم قرناء لآلهتكم لا تبرحون تَعبدونها ، وهذا كما يقولون « كل رجل وضيعتَه » أي مع ضيعته ، أي مقارن لها .

و« ما تعبدون » صادق على الجن لقوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » لأن الجن تَصدر منهم فتنة الناس بالإشراك دون الأصنام إذ لا يتصور ذلك منها قال

تعالى « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » الآية .

وضمير « عليه » يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الجلالة في قوله « ليقولون ولَدَ الله » أو في قوله « إلا عبادَ الله » ، ويجوز أن يعود إلى « ما تعبدون » بمراعاة إفراد اسم الموصول وهو (ما) .

وحذف مفعول « فاتنين » لقصد العموم . والتقدير : بفاتنين أحدا ، ومعياره صحة الاستثناء في قوله « إلّا من هو صالي الجحيم » فالاستثناء مفرغ والمستثنى مفعول « بفاتنين » .

وحرف (على) يتعلق بـ«فاتنين» إمّا لتضمين «فاتنين» معنى مفسدين إن كان الضمير المجرور بها عائدا إلى اسم الجلالة كما يقال : فسد العبدُ على سيّده وخلّق فلان المرأةَ على زوجها ، وتكون (على) للاستعلاء المجازي لأن تضمين مفسدين فيه معنى الغلبة .

وإما لتضمينه معنى حاملين ومسؤولين ويكون (على) بمعنى لام التعليل كقوله «ولتكبروا الله على ما هداكم» ويكون تقدير مضاف بين (على) ومجرورها تقديره : على عبادة ما تعبدون ، والمعنى : أنكم والشياطين لا يتبعكم أحد في دينكم إلا من عرض نفسه ليكون صاليَ الجحيم ، وهذا في معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » .

ورسم في المصحف « صَالِ الجحيم » بدون ياء بعد اللام اعتبارًا بحالة الوصل فإن الياء لا ينطق بها فرسمه كاتبُ المصحف بمثل حالة النطق ، ولذلك ينبغي أن لا يوقف على « صال » .

﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ [164] وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّونَ [165] وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ [166] ﴾

فيجوز أن يكون عطفا على قوله « إلّا عباد الله المخلصين » على أول الوجهين

في المعنيّ بعباد الله المخلَصين فيكون عطفا على معنى الاستثناء المنقطع لأن معناه أنهم ليسوا أولاد الله تعالى ، وعُطف عليه أنهم يتبرأونّ من ذلك فالواو عاطفة قولا محذوفا يدل عليه أن ما بعد الواو لا يصلح إلا أن يكون كلام قائل . والتقدير : ويقولون ما منّا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصّافون وإنّا لنحن المسبّحون ، وهذا الوجه أوفق بالصفات المذكورة من قوله « إلا له مقام معلوم » وقوله « الصافون ... المسبحون » : الشائع وصف الملائكة بأمثالها في القرآن كما تقدم في أول السورة وصفُهم بالصّافّات ، ووصفُهم بالتسبيح كثير كقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم »،وذكر مقاماتهم في قوله تعالى « ذي قوة عند ذي العرش مكين مطَاع ثمّ أمين » وقوله « ولقد رءاه نَزْلةً أخرى عند سدرة المنتهَى » .

وفي أحاديث كثيرة مثلا حديث الإسراء أن جبريل وجد في كل سماء ملكا يستأذنه جبريل أن يدخل تلك السماء ويسأله المَلك : من أنت؟ ومن معك؟ وهل أُرسل إليه ؟ فإذا قال : نعم ، فَتح له .

وعن مقاتل أن قوله « وما منا إلّا له مقام معلوم » إلى « المسبحون » نزل ورسول الله ﷺ عند سدرة المنتهى فتأخّر جبريلُ فقال له النبيء : أهنا تفارقني فقال : لا أستطيع أن أتقدم عن مكاني وأنزل الله حكاية عن قول الملائكة « وما منّا إلّا له مقام معلوم » الآيتين .

ويجوز أن يكون هذا مما أُمر النبيء ﷺ بأن يقوله للمشركين عطفا على التفريع الذي في قوله « فإنكم وما تعبدون » إلى آخره ويتصل الكلام بقوله « فاستفتهم ألربك البنات » إلى هنا .

والمعنى : ما أنتم بفاتنيننا فتنةَ جراءة على ربنا فنقول مثل قولكم : الملائكة بنات الله والجنُ أصهار الله فما منا إلّا له مقام معلوم لايتجاوزه وهو مقام المخلوقيّة لله والعبودية له .

والمنفي بـ«ما» محذوف دل عليه وصفه بقوله « منّا » . والتقدير : وما أحد منا كما في قول سحيم بن وثيل :

أنـا ابـن جلا وطَـــلاع الثنايــــا متـــى أضع العمامـــة تعرفـــوني

التقدير : ابن رجل جلا .

والخبر هو قوله « إلّا له مقام معلوم ».والتقدير : ما أحد منا إلا كائن له مقام معلوم .

والمقام : أصله مكان القيام . ولما كان القيام يكون في الغالب لأجل العمل كثر إطلاق المقام على العمل الذي يقوم به المرء كما حُكيَ في قول نوح « إن كان كبر عليكم مقامي » أي عملي .

والمعلوم : المعيّن المضبوط ، وأطلق عليه وصف «معلوم» لأن الشيء المعيّن المضبوط لا يشتبه على المتبصر فيه فمنْ تأمّلَه عَلِمَه .

والمعنى : ما من أحد منا معشر المؤمنين إلا له صفة وعمل نحو خالقه لا يستزله عنه شيء ولا تروج عليه فيه الوساوس فلا تطمعوا أن تزلونا عن عبادة ربنا . فالمقام هو صفة العبودية لله بقرينة وقوع هذه الجملة عقب قوله « فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين »،أي ما أنتم بفاتنين لنا فلا يلتبس علينا فضل الملائكة فنرفعه إلى مقام البنوّة لله تعالى ولا نُشبّه اعتقادكم في تصرف الجن أن تبلغوا بهم مقام المصاهرة لله تعالى والمداناة لِجلاله كقوله « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم » .

فقوله « وإنا لنحن الصافّون وإنا لنحن المسبحون » أي وإنا معشر المسلمين، الصافون أي الواقفون لعبادة الله صفوفا بالصلاة . ووصف وقوفهم في الصلاة بالصف تشبها بنظام الملائكة . قال النبيء ﷺ في حديث مسلم « جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة »،والمراد بالمسبحين المنزّهون لله تعالى عن أن يتخذ ولدا أو يكون خلق صهرا له أو صاحبة خلافا لشرككم إذ عبادتكم مُكاء وتصدية وخلافا لكفركم إذ تجعلون له صواحب وبنات وأصهارا. وحذف متعلق « الصافون .. المسبحون » لدلالة قوله « ما أنتم عليه بفاتنين » عليه، أي الصافّون لعبادته المسبّحون له،فإن الكلام في هذه الآيات كلها متعلق بشؤون الله تعالى .

وتعريف جزأي الجملة ، وضميرُ الفصل من قوله « لَنحن » يفيدان قصرا مؤكدا فهو قصر قلب ، أي دون ما وصفتموه به من البنوّة لله .

﴿ وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ [167] لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ [168] لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ [169] فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ [170] ﴾

انتقال من ذكر كفر المشركين بتعدد الإلٰه وبإنكار البعث وما وصفوا به الرسول ﷺ من السحر والجنون ثم بما نسبوا لله مما لا يليق بإلٰهيته وما تخلل ذلك من المواعظ والوعيد لهم والوعد للمؤمنين والعبرة بمصارع المكذبين السابقين وما لقيه رسل الله من أقوامهم .

فانتقل الكلام إلى ذكر ما كفر به المشركون من تكذيب القرآن الذي أنزله الله هدى لهم ، فالمقصود من هذا هو قوله « فكفروا به » أي الذكر ، وإنما قدم له في نظم الكلام ما فيه تسجيل عليهم تهافتهم في القول إذ كانوا قبل أن يأتيهم محمد ﷺ بالكتاب المبين يودّون أن يشرفهم الله بكتاب لهم كما شرف الأولين ويرجُون لو كان ذلك أن يكونوا عبادًا لله مخلصين له فلما جاءهم ما رغبوا فيه كفروا به وذلك أفظع الكفر لأنه كفر بما كانوا على بصيرة من أمره إذ كانوا يتمنّونه لأنفسهم ويغبطون الأمم التي أنزل عليهم مثلُه فلم يكن كفرهم عن مباغتة ولا عن قلة تمكن من النظر .

وتأكيد الخبر بـ(إنْ) المخففة من الثقيلة وبلام الابتداء الفارقة بين المخففة والنافية للتسجيل عليهم بتحقيق وقوع ذلك منهم ليُسدّ عليهم باب الإنكار .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن خبر (كان) ثابت لهم في الماضي .

والتعبيرُ بالمضارع في « يقولون » لإفادة أن ذلك تكرر منهم .

و(لو) شرطية وسدّت (أنّ) وصلتها مسدّ فعل الشرط وهو كثير في الكلام .

والذكر : الكتاب المقروء، سمي ذِكرا لأنه يذكر الناس بما يجب عليهم مُسمّى بالمصدر . وتقدم عند قوله تعالى « وقالوا يٰأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

و«من الأولين» صفة لـ «ذِكر»، والمراد بـ«الأولين» الرسل السابقون، و(من) ابتدائية ، أي ذكرا جائيا من الرسل الأولين ، أي مثل موسى وعيسى . ومرادهم

بهذا أن الرسل الأولين لم يكونوا مرسلين إليهم ولا بلَّغوا إليهم كتابهم ولو كانوا مرسلين إليهم لآمنوا بهم فكانوا عباد الله المخلصين ، فذكر في جواب (لو) ما هو أخص من الإيمان ليفيد معنى الإيمان بدلالة الفحوى .

وفي جملة « لكنّا عباد الله المخلصين » صيغة قصر من أجل كون المسند إليه معرفة بالإضمار والمسند معرفة بالإضافة ، أي لكنا عباد الله دون غيرنا ، ولما وصف المسند بـ«المخلصين» وهو معرَّف بلام الجنس حصل قصر عباد الله الذين لهم صفة الإخلاص في المسند إليه ، وهذا قصر ادعائي للمبالغة في ثبوت صفة الإخلاص لهم حتى كانوا شبيهين بالمنفردين بالإخلاص لعدم الاعتداد بإخلاص غيرهم في جانب إخلاصهم . وهو يؤول إلى معنى تفضيل أنفسهم في الإخلاص لله حينئذ، كما صرح به في قوله تعالى « أو تقولوا لَو أنا أُنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدَى منهم » .

والفاء في قوله « فكفروا به » للتعقيب على فعل « لَيقُولون »،أي استمرّ قولهم حتى كان آخره أن جاءهم الكتاب فكفروا به ، أو للفصيحة ، والتقدير : فكان عندهم ذكر فكفروا به ، فالضمير عائد إلى الذكر وهو القرآن قال تعالى : « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » . وهذا معنى قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونُنّ أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » .

وبهذا كان للوعيد بقوله « فسوف يعلمون » موقعُه المصادفُ المِحَزَّ من الكلام ، وهوْلُه بما ضمنه من الإبهام . .

و(سوف) أخت السين في إفادة مطلق الاستقبال .

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ [171] إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ [172] وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ [173] ﴾

تسلية للنبيء ﷺ على ما تضمنه قوله « فكفروا به » وبيان لبعض الوعيد الذي في قوله « فسوف يعلمون » بمنزلة بدل البعض من الكل ولكنه غلب عليه

جانب التسلية فعطف بالواو عطف القصة على القصة .

والكلمة مراد بها الكلام،عبر عن الكلام بكلمة إشارة إلى أنه منتظم في معنى واحد دال على المقصود دلالة سريعة فشبه بالكلمة الواحدة في سرعة الدلالة وإيجاز اللفظ كقوله تعالى « كَلَّا إنها كلمة هو قائلها » وقول النبيء ﷺ « أصْدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كـل شيء مـا خـلا الله باطـل »

وبُينت الكلمة بجملة « إنهم لَهم المنصرون »،أي الكلام المتضمن وعدهم بأن ينصرهم الله على الذين كذبوهم وعادَوهم وهذه بشارة للنبيء ﷺ عقب تسليته لأنه داخل في عموم المرسلين .

وعطف « وإنّ جندنا لهم الغالبون » بشارة للمؤمنين فإن المؤمنين جند الله ، أي أنصاره لأنهم نصروا دينه وتلقوا كلامه ، كما سموا حزب الله في قوله « كتبَ الله لأغلبنّ أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » إلى قوله « أولئك كتَب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروح منه » إلى قوله « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » .

وقوله « لهم الغالبون » يشمل علوّهم على عدوّهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا ، وعلوّهم عليهم في الآخرة كما قال تعالى « والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة » فهو من استعمال « الغالبون » في حقيقته ومجازه .

ومعنى «المنصورون»و«الغالبون»في أكثر الأحوال وباعتبار العاقبة،فلا ينافي أنهم يُغلبون نادرا ثم تكون لهم العاقبة ، أو المراد النصر والغلبة الموعود بهما قريبا وهما ما كان يوم بدر .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ [174] وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ [175] ﴾

هذا مفرع على التسلية التي تضمنها قوله « ولقد سبقت كلمتنا » .

التولي حقيقته : المفارقة كما تقدم في قصة إبراهيم « فتولَّوا عنه مدبرين » ، واستعمل هنا مجازا في عدم الاهتمام بما يقولونه وترك النكد من إعراضهم .

والحين : الوقت . وأجمل هنا إيماء إلى تقليله ، أي تقريبه، فالتنكير للتحقير المعنوي وهو التقليل .

ومعنى « أبصرهم » انظر إليهم ، أي من الآن ، وعدّي (أبصر) إلى ضميرهم الدال على ذواتهم ، وليس المراد النظر إلى ذواتهم لكن إلى أحوالهم ، أي تأملْ أحوالهم ترَ كيف ننصرك عليهم ، وهذا وعيد بما حلّ بهم يوم بدر .

وحذف ما يتعلق به الإبصار من حال أو مفعول معه بتقدير : وأبصرهم مأسورين مقتولين ، أو وأبصرهم وما يُقضى به عليهم من أسر وقتل لدلالة ما تقدم من قوله « إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون » عليه ، إذ ليس المأمور به أيضا ذواتهم، وهذا من دلالة الاقتضاء .

وصيغة الأمر في « وأبصرهم » مستعملة في الإرشاد على حد قول :

إذا أعجبتك الدهر حال من امرىء فدعــه وواكل أمــره والليـاليـــا

أي إذا شئت أن تتحقق قرارة حاله فانتظره .

وعبر عن ترتب نزول الوعيد بهم بفعل الإبصار للدلالة على أن ما توعدوا به واقع لا محالة وأنه قريب حتى أن الموعود بالنصر يتشوف إلى حلوله فكان ذلك كناية عن تحققه وقربه لأن تحديق البصر لا يكون إلا إلى شيء أشرف على الحلول .

وتفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » تفريع لإنذارهم بوعيد قريب على بشارة النبيء بقربه فإن ذلك المبصر يَسرّ النبيء ﷺ ويحزن أعداءه ، ففي الكلام اكتفاء، كأنه قيل : أبصرهم وما يَنزل بهم فسوف تُبصر ما وعدناك وليُبصروا ما ينزل بهم فسوف يبصرونه .

وحذف مفعول « يبصرون » لدلالة ما دلت عليه دلالة الاقتضاء .

واعلم أن تفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » يمنع من إرادة أن يكون المعنى : وأبصرهم حين ينزل بهم العذاب بعد ذلك الحين كما لا يخفى .

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ [176] فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ [177] ﴾

هذا تفريع على التأجيل المذكور في قوله « حتى حين » فإن ذلك ما أنذرهم بعذاب يحلّ بهم تُوقع أنهم سيقولون على سبيل الاستهزاء أُرنا العذاب الذي تُخوفنا به وعجِّله لنا .

وبعض المفسرين ذكر أنهم قالوه فلوحظ ذلك وفرع عليه استفهام تعجيبي من استعجالهم ما في تأخيره والنظرة به رأفة بهم واستبقاء لهم حينا .

والفاء في قوله « فإذا نَزل بساحتهم » فاء الفصيحة،أي إن كانوا يستعجلون بالعذاب فإذا نزل بهم فبئس وقت نزوله .

وإسناد النزول إلى العذاب وجعله في ساحتهم استعارة تمثيلية مكنية ، شبهت هيئة حصول العذاب لهم بعد ما أُنذروا به فلم يعبأوا بهيئة نزول جيش عدوّ في ساحتهم بعد أن أنذرهم به النذير العريان فلم يأخذوا أُهبتهم حتى أناخ بهم .

وذكر الصباح لأنه من علائق الهيئة المشبه بها فإن شأن الغارة أن تكون في الصباح ولذلك كان نذير المجيء بغارة عدوّ ينادي : يا صباحاه ! نداء ندبة وتفجع .

ولذلك جعل جواب (إذا) قوله « فساء صباح المنذرين » أي بئس الصباح صباحهم .

وفي وصفهم بـ«المنذرين» ترشيح للتمثيل وتورية في اللفظ لأن المشبهين منذرون من الله بالعذاب. والذين يسوء صباحهم عند الغارة هم المهزومون فكأنه قيل : فإذا نزل بساحتهم كانوا مغلوبين .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه في التشبيه بأن يشبه العذاب بالجيش ، وحلوله بهم بنزول الجيش بساحة قوم وما يلحقهم من ضر العذاب بضر الهزيمة ، ووقت نزول العذابِ بهم بتصبيح العدوّ محلة قوم.قال في الكشاف « وما فصحت هذه

الآية ولا كانت لها الروعة التي تُحس بها ويروقُك موردها على نفسك وطبعِك إلّا لمجيئها على طريقة التمثيل » .

واعلم أن في اختيار هذا التمثيل البديع معنى بديعا من الإيماء إلى أن العذاب الذي وُعِدوه هو ما أصابهم يوم بدر من قتل وأسر على طريقة التورية .

﴿ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ [178] وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ [179] ﴾

عطف على جملة « فإذا نزل بساحتهم » الآية لأن معنى المعطوف عليها الوعد بأن الله سينتقم منهم فعطف عليه أمره رسوله ﷺ بأن لا يهتمّ بعنادهم .

وهذه نظير التي سبقتها المفرعة بالفاء فلذلك يحصل منها تأكيد نظيرتها، على أنه قد يكون هذا التولّي غيرَ الأول وإلى حينٍ آخرَ وإبصارٍ آخر، فالظاهر أنه تولّ عمن يبقى من المشركين بعد حلول العذاب الذي استُعجلوه، فيحتمل أن يكون حينا من أوقات الدنيا فهو إنذار بفتح مكة . ويحتمل أن يكون إلى حين من أحيان الآخرة ، وإنما جعل ذلك غاية لتولي النبيء ﷺ عنهم لأن توليه العذاب عنهم غاية لتولي النبيء ﷺ عنهم لأن توليه عنهم مستمر إلى يوم القيامة فإن مدة لحاق النبيء ﷺ بالرفيق الأعلى لما كانت متصلة بتوليه عنهم جعلت تلك المدة كأنها ظرف للتولي ينتهي بحين إحضارهم للعقاب ، فيكون قوله « إلى حين » مرادا به الأبد .

وحذف مفعول « وأبصر » في هذه الآية لدلالة ما في نظيرها عليه .

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ [180] وَسَلَٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ [181] وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ [182] ﴾

خطاب النبيء ﷺ تذييلا لخطابه المبتدأ بقوله تعالى « فاستفتهم ألربك البنات » الآية . فإنه خلاصة جامعة لما حوته من تنزيه الله وتأييده رسله . وهذه الآية فذلكة لما حتوت عليه السورة من الأغراض جمعت تنزيه الله والثناء على

الرسل والملائكة وحمد الله على ما سبق ذكره من نعمة على المسلمين من هدى ونصر وفوز بالنعيم المقيم .

وهذه المقاصد الثلاثة هي أصول كمال النفوس في العاجل والآجل ، لأن معرفة الله تعالى بما يليق به تنقذ النفس من الوقوع في مهاوي الجهالة المفضية إلى الضلالة فسوءِ الحالة . وإنما يتم ذلكِ بتنزيهه عما لا يليق به . فأشار قوله « سبحان ربك » الخ إلى تنزيهه ، وأشار وصف « ربِّ العزة » إلى التوصيف بصفات الكمال ، فإن العزة تجمع الصفاتِ النفسية وصفاتِ المعاني والمعنوية لأن الربوبية هي كمال الاستغناء عن الغير ، ولما كانت النفوس وإن تفاوتت في مراتب الكمال لا تسلم من نقص أو حيرة كانت في حاجة إلى مرشدين يبلغونها مراتب الكمال بإرشاد الله تعالى وذلك بواسطة الرسل إلى الناس وبواسطة المبلغين من الملائكة إلى الرسل .

وكانت غاية ذلك هي بلوغ الكمال في الدنيا والفوز بالنعيم الدائم في الآخرة . وتلك نعمة تستوجب على الناس حمد الله تعالى على ذلك لأن الحمد يقتضي اتصاف المحمود بالفضائل وإنعامَه بالفواضل وأعظمُها نعمة الهداية بواسطة الرسل فهم المبلغون إرشاد الله إلى الخلق .

و« ربّ » هنا بمعنى : مالك . ومعنى كونه تعالى مالك العزة : أنه منفرد بالعزة الحقيقية وهي العزة التي لا يشوبها افتقار، فإضافة «رب» إلى «العزة» على معنى لام الاختصاص كما يقال : صاحب صِدق ، لمن اختص بالصدق وكان عريقا فيه . وفي الانتقال من الآيات السابقة إلى التسبيح والتسليم إيذان بانتهاء السورة على طريقة براعة الختم مع كونها من جوامع الكلم .

والتعريف في «العزة» كالتعريف في «الحمد» هو تعريف الجنس فيقتضي انفراده تعالى به لأن ما يثبت لغيره من ذلك الجنس كالعَدم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وتنكير « سلام » للتعظيم .

ووصف « المرسلين » يشمل الأنبياء والملائكة فإن الملائكة مُرسلون فيما يقومون به من تنفيذ أمر الله .

روى القرطبي في تفسيره بسنده إلى يحيى بن يحيى التميمي النيسابُوري إلى أبي سعيد الخدْري قال : سمعت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين يقول آخر صلاته أو حينَ ينصرف «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

ومن المروي عن علي بن أبي طالب « مَن أراد أن يكتال بالمكيال الأوْفىَ من الأجر يوم القيامة فليقل آخرَ مجلسه حينَ يريد أن يقوم « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » إلى آخر السورة ، وفي بعض أسانيده أنه رفعه إلى رسول الله ﷺ ولم يصح .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ص

سميت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثارِ عن السلف «سورة صاد » كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد (بصاد فألف فدال ساكنة سكونَ وقف) شأن حروف التهجي عند التهجي بها أن تكون موقوفة،أي ساكنة الأعجاز . وأما قول المعري يذكر سليمان عليه السلام :

وهو من سُخِّرت له الإنس والجـ ـن بما صح من شهـــادة صادِ

فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة (لأن الكسر أصل في التخلص من السكون) كقول امرىء القيس :

عقـرتَ بعيـري يـا امرأَ القيـس فانْـزِلِ

وفي الإتقان عن كتاب جمال القراء للسخاوي : أن سورة صٓ تسمى أيضا سورة داود ولم يذكر سنده في ذلك .

وكتب اسمها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور اتباعا لما كتب في المصحف .

وهي مكية في قول الجميع،وذكر في الإتقان أن الجعبري حكى قولا بأنها مدنية قال السيوطي : وهو خلاف حكاية جماعةٍ الإجماعَ على أنها مكيةِ . وعن الداني في كتاب العدد قول بأنها مدنية وقال : إنه ليس بصحيح .

وهي السورة الثامنة والثلاثون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة «اقتربت الساعة» وقبل سورة الأعراف .

وعُدّت آيها ستا وثمانين عند أهل الحجاز والشام والبصرة وعدَّها أيوب بن المتوكل البصري خمسا وثمانين . وعُدت عند أهل الكوفة ثمانا وثمانين .

روى الترمذي عن ابن عباس قال : مرضَ أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبيء ﷺ وعند أبي طالب مجلسُ رجلٍ ، فقام أبو جهل كي يمنع النبيء ﷺ من أن يجلس وشكوه إلى أبي طالب ، فقال : يابن أخي ما تريد من قومك ؟ قال : إني أريد منهم كلمة واحدة تدين لهم بها العرب وتؤدّي إليهم العجم الجزية . قال : كلمةً واحدة ! . قال : يا عم يقولوا لا إله إلا الله فقالوا : أَالِهٰا واحدا ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلّا اختلاق ، قال فنزل فيهم القرآن « صٓ والقرءان ذي الذكر » إلى قوله « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » قال : حديث حسن . فهذا نص في أن نزولها في آخر حياة أبي طالب وهَذا المرض مرض موته كما في ابن عطية فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة ثلاث قبل الهجرة .

أغــــراضهـــا

أصلهاما عَلِمتَ من حديث الترمذي في سبب نزولها . وما اتصل به من توبيخ المشركين على تكذيبهم الرسول ﷺ وتكبرهم عن قبول ما أرسل به ، وتهديدُهم بمثل ما حلّ بالأمم المكذبة قبلهم وأنهم إنما كذبوه لأنه جاء بتوحيد الله تعالى ولأنه اختص بالرسالة من دونهم .

وتسليةُ الرسول ﷺ عن تكذيبهم وأن يقتدي بالرسل من قبله داودَ وأيوبَ وغيرهم وما جُوزوا عن صبرهم ، واستطراد الثناء على داود وسليمان وأيوب ، وأتبع ذكر أنبياء آخرين لمناسبةٍ سنذكرها .

وإثباتُ البعث لحكمة جزاء العاملين بأعمالهم من خير أو شر .

وجزاء المؤمنين المتقين وضده من جزاء الطاغين والذين أضلُّوهم وقبّحوا لهم الإسلام والمسلمين .

ووصف أحوالهم يوم القيامة .

وذكر أول غواية حصلت وأصل كل ضلالة وهي غواية الشيطان في قصة السجود لآدم .

وقد جاءت فاتحتها مناسبة لجميع أغراضها إذْ ابتدئت بالقَسم بالقرآن الذي كذب به المشركون ، وجاء المقسم عليه أن الذين كفروا في عزّة وشقاق وكل ما ذكر فيها من أحوال المكذبين سببه اعتزازهم وشقاقهم ، ومن أحوال المؤمنين سببه ضد ذلك ، مع ما في الافتتاح بالقسم من التشويق إلى ما بعده فكانت فاتحتها مستكملة خصائص حسن الابتداء .

﴿ صٓ ﴾

القول في هذا الحرف كالقول في نظائره من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور بدون فرق انها مقصودة للتهجّي تحدِّيا لبلغاء العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن وتورُّكًا عليهم إذ عجزوا عنه واتفق أهل العدّ على أن « صٓ » ليس بآية مستقلة بل هي في مبدأ آية إلى قوله « ذي الذكر » وإنما لم تعد « صٓ » آية لأنها حرف واحد كما لم يعد « قٓ » و« نٓ » آية .

﴿ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ [1] ﴾

الواو للقسم أقسم بالقرآن قسَم تنويه به .

ووصف بـ« ذي الذكر » لأن (ذي) تضاف إلى الأشياء الرفيعة فتجري على متصف مقصود التنويه به .

والذكر : التذكير ، أي تذكير الناس بما هم عنه غافلون.ويجوز أن يراد بالذكر ذكر اللسان وهو على معنى:الذي يُذكر،بالبناء للنائب،أي والقرآن المذكور ، أي الممدوح المستحِق الثناء على أحد التفسيرين في قوله تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم » أي شرفكم .

وقد تردد المفسرون في تعيين جواب القسم على أقوال سبعة أو ثمانية وأحسن ما قيل فيه هنا أحد وجهين:أولهما أن يكون محذوفا دلّ عليه حرف صٓ فإن المقصود

منه التحدّي بإعجاز القرآن وعجزهم عن معارضته بأنه كلام بلُغتهم ومؤلَّف من حروفها فكيف عجزوا عن معارضته . فالتقدير : والقرآن ذي الذكر أنه لمن عند الله لهذا عجزتم عن الإتيان بمثله .

وثانيهما : الذي أرى أن الجواب محذوف أيضا دل عليه الإضراب الذي في قوله « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » بعد أن وُصف القرآن بـ«ذي الذكر » ، لأن ذلك الوصف يشعر بأنه ذِكر ومُوقظ للعقول فكأنه قيل : إنه لذكر ولكن الذين كفروا في عزة وشقاق يجحدون أنه ذكر ويقولون : سِحر مفترىً وهم يعلمون أنه حق كقوله تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » ، فجواب القسم محذوف يدل عليه السياق ، وليس حرف صٓ هو المقسم عليه مقدما على القسم ، أي ليس دليلُ الجواب من اللفظ بل من المعنى والسياق .

والغرض من حذف جواب القسم هنا الإعراض عنه إلى ما هو أجدر بالذكر وهو صفة الذين كفروا وكذبوا القرآن عنادا أو شقاقا منهم .

﴿ بَلِ الذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ [2] ﴾

و(بل) للإضراب الإبطالي وهذا نوع من الإضراب الإبطالي نبّه عليه الراغب في مفردات القرآن وأشار إليه في الكشاف ، وتحريرُه أنه ليس إبطالا محضا للكلام السابق بحيث يكون حرفُ (بل) فيه بمنزلة حرف النفي كما هو غالب الإضراب الإبطالي ، ولا هو إضراب انتقالي ، ولكن هذا إبطال لتوهمٍ ينشأ عن الكلام الذي قبله إذْ دل وصف القرآن بـ«ذي الذكر » أن القرآن مذكِّر سامعيه تذكيرا ناجعا ، فعقب بإزالة توهم مَن يتوهم أن عدم تذكّر الكفار ليس لضعفٍ في تذكير القرآن ولكن لأنهم متعزّزون مُشاقّون ، فحرف (بل) في مثل هذا بمنزلة حرف الاستدراك ، والمقصود منه تحقيق أنه ذُو ذكر ، وإزالة الشبهة التي قد تعرض في ذلك .

ومثله قوله تعالى «قٓ والقرءانِ المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » ، أي

ليس امتناعهم من الإيمان بالقرآن لنقص في علوّه ومجده ولكن لأنهم عجبوا أن جاءهم به رجل منهم .

ولك أن تجعل (بل) إضرابَ انتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلى بيان سبب إعراض المعرضين عنه، لأن في بيان ذلك السبب تحقيقا للتنويه بالقرآن كما يقال : دع ذا وخذ في حديث ..، كقول امرىء القيس :

فدَع ذا وَسَلِّ الهمَّ عنك بجَسرة ذمول إذا صام النهارُ وهَجـرا

وقال زهير :

دَع ذا وعَـدِّ القـولَ في هَرم خير البُـداة وسيـد الـحَضر

وقول الأعشى :

فَدع ذا ولكن ما ترى رأيَ كاشح يرى بيننا من جهله دَقَّ مَنْشم

وقول العَجاج :

دع ذا وبَهِّجْ حَسبا مُبَهَّجـا

ومعنى ذلك أن الكلام أخذ في الثناء على القرآن ثم انقطع عن ذلك إلى ما هو أهم وهو بيان سبب إعراض المعرضين عنه لاعتزازهم بأنفسهم وشقاقهم ، فوقع العدول عن جواب القسم استغناء بما يفيد مُفاد ذلك الجواب .

وإنما قيل « الذين كفروا » دون (الكافرون) لما في صلة الموصول من الإيماء إلى الإخبار عنهم بأنهم في عزة وشقاق . والعزة تَحوم إطلاقاتها في الكلام حول معاني المنعة والغلبة والتكبر فإن كان ذلك جاريا على أسباب واقعة فهي العزة الحقيقية وإن كان عن غرور وإعجاب بالنفس فهي عزة مزوَّرة قال تعالى « وإذا قيل له اتقّ الله أخذته بالعزة بالإثم»،أي أخذته الكبرياء وشدة العصيان، وهي هنا عزة باطلة أيضا لأنها إباء من الحق وإعجاب بالنفس . وضدُّ العزة الذلة قال تعالى « أذِلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » وقال السمَوْال أو غيره :

وما ضَرنا أنّا قليـل وجارنـا عزيزٌ وجـار الاكثريـن ذَليـل

و(في) للظرفية المجازية مستعارة لقوة التلبس بالعزة . والمعنى : متلبسون بعزة على الحق .

والشقاق : العناد والخصام . والمراد : وشقاق لله بالشرك ولرسوله ﷺ بالتكذيب . والمعنى : أن الحائل بينهم وبين التذكير بالقرآن هو ما في قرارة نفوسهم من العزة والشقاق .

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ [3] ﴾

استئناف بياني لأن العزة عن الحق والشقاقَ لله ولرسوله ﷺ مما يثير في خاطر السامع أن يسأل عن جزاء ذلك فوقع هذا بيانا له ، وهذه الجملة معترضة بين جملة « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » ، وبين جملة « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

وكان هذا البيان إخبَارا مُرفَقًا بحجة من قبيل قياس تمثيل ، لأن قوله « من قبلهم» يؤذن بأنهم مثلهم في العزة والشقاق ومتضمنا تحذيرا من التريث عن إجابة دعوة الحق ، أي ينزل بهم العذاب فلا ينفعهم ندم ولا متاب كما لم ينفع القرون من قبلهم . فالتقدير : سيجازَوْن على عزتهم وشقاقهم بالهلاك كما جُوزِيَتْ أمم كثيرة من قبلهم في ذلك فليحذروا ذلك فإنهم إن حقت عليهم كلمة العذاب لم ينفعهم متاب كما لم ينفع الذين من قبلهم متاب عند رؤية العذاب

و(كم) اسم دال على عدد كثير . و«من قرن» تمييز لإبهام العدد ، أي عددا كثيرا من القرون ، وهي في موضع نصب بالمفعولية لـ« أهلكنا » .

والقرن : الأمة كما في قوله تعالى «ثم أنشأنا من بعدهم قُرونًا آخرين » . و« من قبلهم » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا جعل صفة لـ«قرن» مقدمة عليه فوقعت حالا،وإنما قدم للاهتمام بمضمونه ليفيد الاهتمامُ إيماء إلى أنهم أسوة لهم في العِزّة والشقاق وأن ذلك سبب إهلاكهم .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ«أهلكنا» على أنه ظرف لغو ، وقدم على مفعول فعله

مع أن المفعول أولى بالسبق من بقية معمولات الفعل ليكون تقديمه اهتماما به إيماء إلى الإهلاك كما في الوجه الأول .

وفرع على الإهلاك أنهم نادوا فلم ينفعهم نداؤهم ، تحذيرا من أن يقع هؤلاء في مثل ما وقعت فيه القرون من قبلهم إذ أضاعوا الفرصة فنادوا بعد فواتها فلم يفدهم نداؤهم ولا دعاؤهم .

والمراد بالنداء في « فنادوا » نداؤهم الله تعالى تَضرعا ، وهو الدعاء كما حكي عنهم في قوله تعالى « ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون » .

وقوله « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذَا هم يجْأرون » .

وجملة « ولاتَ حينَ مناص » في موضع الحال ، والواو واو الحال ، أي نادوا في حال لا حين مناص لهم .

و(لات) حرف نفي بمعنى (لا) المشبهة بـ(ليس) و(لات) حرف مختص بنفي أسماء الأزمان وما يتضمن معنى الزمان من إشارة ونحوها .

وهي مركبة من (لا) النافية وُصلت بها تاء زائدة لا تفيد تأنيثا لأنها ليست هاء وإنما هي كزيادة التاء في قولهم : رُبَّت وثُمَّت .

والنفي بها لغير الزمان ونحوه خطأ في اللغة وقع فيه أبو الطيب إذ قال :

لقد تَصبرت حتى لاتَ مصطبَر   والآن أقحم حتى لات مقتحم

وأغفل شارحو ديوانه كلُّهم وقد أدخل (لات) على غير اسم زمان .

وأيًّا مَّا كان فقد صارت (لا) بلزوم زيادة التاء في آخرها حرفًا مستقلا خاصا بنفي أسماء الزمان فخرجت عن نحو : رُبَّت وثَمَّتَ .

وزعم أبو عبيد القاسم بن سلام أن التاء في « ولاتَ حين مناص » متصلة بـ«حين» وأنه رآها في مصحف عثمان متصلة بـ«حين» وزعم أن هذه التاء

تدخل على : حين وأوان وآنٍ (1) يريد أن التاء لاحقة لأول الاسم الذي بعد (لا) ولكنه لم يفسر لدخولها معنى . وقد اعتذر الأيمة عن وقوع التاء متصلة بـ(حين) في بعض نسخ المصحف الإمام بأن رسم المصحف قد يخالف القياس ، على أن ذلك لا يوجد في غير المصحف الذي رآه أبو عبيد من المصاحف المعاصرة لذلك المصحف والمرسومة بعده .

والمناص : النجاء والفوت ، وهو مصدر ميمي ، يقال : ناصه ، إذا فاته .

والمعنى : فنادَوا مبتهلين في حال ليس وقت نجاء وفَوت ، أي قد حق عليهم الهلاك كما قال تعالى « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأَوْا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده » .

﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾

عطف على جملة « الذين كفروا في عزة وشقاق » فهو من الكلام الواقع الإضراب للانتقال إليه كما وقع في قوله تعالى « قٓ والقرءان المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

والمعنى : أنه استقرّ في نفوسهم استحالة بعثة رسول منهم فذلك سبب آخر لانصرافهم عن التذكر بالقرآن .

والعجب حقيقته : انفعال في النفس ينشأ عن علم بأمر غير مترقب وقوعه عند النفس ، ويطلق على إنكار شيء نادر على سبيل المجاز بعلاقة اللزوم كما في قوله تعالى « قالوا أتعجبين من أمر الله » في سورة هود فإن محل العتاب هو كون امرأة إبراهيم أحالت أن تلد،وهي عجوز وكذلك إطلاقه هنا . والمعنى : وأنكروا وأحالوا أن جاءهم منذر منهم .

---

(1) يشير إلى قول أبي زبيد :

طلبـــوا صلحنـــا ولاتَ أوان   فأجبنـا : أنْ ليس حين بقـــاء

وإلى قول جميل :

نوِّلي قبـــل ناي داري جُمانـــا   وصِلينـــا كما زعـــمتِ تَلانـا

والمنذر : الرسول ، أي منذر لهم بعذاب على أفعال هم متلبسون بها .

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف المنذر : ووُصف بأنه منهم للإشارة إلى سوء نظرهم من عجبهم لأن شأن النذير أن يكون من القوم ممن ينصح لهم فكونه منهم أولى من أن يكون من غيرهم .

ثم إن كان التبعيض المستفاد من حرف (من) مرادا به أنه بعض العرب أو بعض قريش فأمر تجهيلهم في عجبهم من هذا النذير بيّن ؛ وإن كان مرادا به أنه بعض البشر وهو الظاهر فتجهيلهم لأن من كان من جنسهم أجدرُ بأن ينصح لهم من رسول من جنس آخر كالملائكة ، وهذه جدارة عرفية .

وهذا العجب تكرر تصريحهم به غير مرة فهو مستقر في قرارة نفوسهم ، وهو الأصل الداعي لهم إلى الإعراض عن تصديقه فلذلك ابتُدئت به حكاية أقوالهم التي قالوها في مجلس شيخ الأباطح كما تقدم في ذكر سبب النزول .

﴿ وَقَالَ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ [4] أَجَعَلَ الْأَلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ [5] ﴾

بعد أن كُشف ما انطوت عليه نفوسهم من العزة والشقاق وإحالة بعثة رسول للبشر من جنسهم ، حوسبوا بما صرحوا به من القول في مجلسهم ذلك ، إشارةً بهذا الترتيب إلى أن مقالتهم هذه نتيجة لعقيدتهم تلك .

وفي قوله « الكافرون » وضْعُ الظاهر موقع المضمر وكان مقتضى الظاهر أن يقال « وقالوا هذا ساحر » الخ ، وهذا لقصد وصْفهم بأنهم كافرون بربهم مقابَلَة لما وَصَمُوا به النبيء ﷺ فوُصفوا بما هو شتم لهم يجمع ضروبا من الشتم تأصيلا وتفريعا وهو الكفر الذي هو جماع فساد التفكير وفاسد الأعمال .

ولفظ « هذا » أشاروا به إلى النبيء ﷺ ، استعملوا اسم الإشارة لتحقير مثله في قولهم « أهـٰذَا الذي يذكر آلهتكم » وإنما قالوا مقالتهم هذه حين انصرافهم من مجلس أبي طالب المذكورِ في سبب نزول السورة جعلوا النبيء ﷺ لقرب عهدهم بمحضره كأنه حاضر حين الإشارة إليه .

وجَعلوا حالهُ سحرا وكذبا لأنهم لما لم تقبَل عقولهم ما كلمهم به زعموا ما لا يفهمون منه (مثل كون الإلٰه واحدا أو كونه يعيد الموتى أحياء) سحرا إذ كانوا يألفون من السحر أقوالا غير مفهومة كما تقدم عند قوله تعالى « يعَلِّمون الناس السحر » في سورة البقرة .

وزعموا ما يفهمونه ويحيلونه مثل ادعاء الرسالة عن الله كذبا .

وبينوا ذلك بجملتين : إحداهما « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » ، والثانية جملة « أأنزِل عليه الذكر من بيننا » .

فجملة « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » بيان لجملة « هذا ساحر كذاب »،أي حيث عدوه مباهتا لهم بقلب الحقائق والأخبار بخلاف الواقع .

والهمزة للاستفهام الإنكاري التعجيبي ولذلك أتبعوه بما هو كالعلة لقولهم « ساحر » وهو « إنَّ هذا لشيء عجاب » أي يتعجب منه كما يتعجب من شعوذة الساحر .

وعُجاب : « وصف الشيء الذي يتعجب منه كثيرًا » لأن وزن فُعال بضم أوله يدل على تمكن الوصف مثل : طُوال ، بمعنى المفرط في الطول ، وكُرام بمعنى الكثير الكرم ، فهو أبلغ من كريم ، وقد ابتدأوا الإنكار بأول أصل من أصول كفرهم فان أصول كفرهم ثلاثة : الإشراكُ ، وتكذيب الرسول ﷺ وإنكار البعث ، والجزاءِ في الآخرة .

﴿ وَانطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُواْ وَاصْبِرُواْ عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ [6] مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِي الْمِلَّةِ اءَلْأَخِرَةِ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا اخْتِلَـٰقٌ [7] ﴾

الانطلاق حقيقته : الانصراف والمشي ، ويستعمل استعمال أفعال الشروع لأن الشارع ينطلق إليه ، ونظيره في ذلك : ذَهب بفعل كذا ، كما في قول النبهاني :

فإن كنتَ سيّدنـا سُدْتَنـا وإن كنت للخال فاذْهب فَخلْ

وكذلك قام في قوله تعالى « إذ قاموا فقالوا » في سورة الكهف .

وقيل : إن الانطلاق هنا على حقيقته ، أي وانصرف الملأ منهم عن مجلس أبي طالب .

والملأ : سادة القوم.قال ابن عطية : قائل ذلك عقبة بن أبي معيط . وقال غير ابن عطية : إن من القائلين أبا جهل ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبد يغوث .

و(أن) تفسيرية لأن الانطلاق إن كان مجازا فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان فيه معنى القول دون حروفه فاحتاج إلى تفسيرٍ بكلام مقول،وإن كان الانطلاقُ على حقيقته فقد تضمن انطلاقهم عقبَ التقاول بينهم بكلامهم الباطل « هذا ساحر » إلى قوله « عجاب » يقتضي أنهم انطلقوا متحاورين في ماذا يصنعون . ولما أسند الانطلاق إلى الملأ منهم على أنهم ما كانوا لينطلقوا إلا لتدبير في ماذا يصنعون فكان ذلك مقتضيا تحاورا وتقاولا احتيج إلى تفسيره بجملة « ان امشُوا واصبروا على ءالهتكم » الخ .

والأمر بالمشي يحتمل أن يكون حقيقة ، أي انصرفوا عن هذا المكان مكان المجادلة ، واشتغلوا بالثبات على آلهتكم . ويجوز أن يكون مجازا في الاستمرار على دينهم كما يقال : كما سار الكرام ، أي اعمل كما عملوا ، ومنه سميت الأخلاق والأعمال المعتادة سيرة .

والصبر : الثبات والملازمة ، يقال : صبر الدابة إذا ربطها ، ومنه سمي الثبات عند حلول الضرّ صبرًا لأنه ملازمة للحلم والأناة بحيث لا يضطرب بالجزع ، ونظير هذه الآية قوله تعالى «إن كاد لَيُضِلُّنَا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

وحرف (على) يدلّ على تضمين «اصبروا» معنى : اعكفوا وأثبتوا ، فحرف (على) هنا للاستعلاء المجازي وهو التمكن مثل « أولئك على هدى من ربهم » . وليس هو حرف (على) المتعارف تعدية فعل الصبر به في نحو قوله «اصبر على ما يقولون » فإن ذلك بمعنى (مع) ، ولذلك يخلفه اللام في مثل ذلك الموقع نحو قوله تعالى «فاصبر لِحِكْم ربك» ، ولا بدّ هنا من تقدير مضاف ، أي على عبادة

المتكم ، فلا يتعدى إلى مفعول إن كان مجازا فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان .

وجملة «إن هذا لشيء يُراد» تعليل للأمر بالصبر على آلهتهم لقصد تقوية شكهم في صحة دعوة النبيء ﷺ بأنها شيء أرادهُ لغرض أي ليس صادقا ولكنه مصنوع مراد منه مقصد كما يقال : هذا أمر دُبِّر بليل ، فالإشارة بـ«هذا» إلى ما كانوا يسمعونه في المجلس من دعوة النبيء ﷺ إياهم أن يقولوا : لا إلٰه إلا الله .

وقوله « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة » من كلام الملأ . والإشارة إلى ما أشير إليه بقولهم : « إن هذا لشيء يراد » ، أي هذا القول وهو « جعل الآلهة إلٰها واحدا » .

والجملة مستأنفة أو مبينة لجملة « إن هذا لشيء يراد » لأن عدم سماع مثله يبين أنه شيء مصطنع مبتدع .

وإعادة اسم الإشارة من وضع الظاهر موضع المضمر لقصد زيادة تمييزه . وفي قوله « بهذا » تقدير مضاف ، أي بمثل هذا الذي يقوله .

ونفي السماع هنا خبر مستعمل كناية عن الاستبعاد والاتّهام بالكذب .

والملة : الدين ، قال تعالى « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم» في سورة البقرة،وقال «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعتُ ملة ءاباۤئي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » في سورة يوسف .

والآخِرة : تأنيث الآخِر وهو الذي يكون بعد مضي مدة تقررت فيها أمثاله كقوله تعالى « ثم الله ينشيء النشأة الآخرة » .

والمجرور من قوله « في الملة الآخرة » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من اسم الإشارة بيانا للمقصود من الإشارة متعلقا بفعل « سمعنا » . والمعنى : ما سمعنا بهذا قبل اليوم فلا نعتدّ به . ويجوز على هذا التقدير أن يكون المراد بـ«الملة الآخرة» دين النصارى ، وهو عن ابن عباس وأصحابه وعليه فالمشركون استشهدوا على بطلان توحيد الإلٰه بأن دين النصارى الذي ظهر قبل

الإسلام أثبتَ تعدد الآلهة ، ويكون نفي السماع كناية عن سماع ضده وهو تعدد الآلهة .

ويجوز أن يريدوا بـ«الملة الآخرة » الملّة التي هُم عليها ويكون إشارة إلى قول ملأ قريش لأبي طالب في حين احْتضاره حين قال له النبيء ﷺ : « يا عَم قُل لا إلٰه إلّا الله كلمةً أُحاجُّ لك بها عند الله . فقالوا له جميعا : أترغب عن ملة عبد المطلب » . فقولهم « في الملة الآخرة » كناية عن استمرار انتفاء هذا إلى الزمن الأخير فيعلم أن انتفاءه في ملتهم الأولى بالأحرى .

وجملة « إنْ هذا إلا اختلاق » مبينة لجملة « ما سمعنا بهذا » وهذا هو المتحصل من كلامهم المبدوء بـ«امشوا واصبروا على ءالهتكم » فهذه الجملة كالفذلكة لكلامهم .

والاختلاق : الكذب المخترع الذي لا شبهة لقائله .

﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا ﴾

يجوز أن يكون «أأنزل عليه الذكر من بيننا» من كلام عموم الكافرين المحكي نوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » فيكون متصلا بقوله « أجعل الآلهة هًا واحدا » ويكون قوله « أأنزل عليه الذكر » بيانا لجملة «كذاب» ، لأن .ديره : هذا كذّاب إذ هو خبر ثان لـ(كان) ، ولكونه بيانا للذي قبله لم يعطف .ه ويكون ما بينهما من قوله « وانطلق الملأ منهم » إلى قوله « إن هذا إلا تلاق » اعتراضا بين جملتي البيان .

ويجوز أن يكون من تمام كلام الملأ واستغني به عن بيان جملة « كذاب » لأن نطق الملأ به كافٍ في قول الآخرين بموجَبه فاستغنوا عن بيان جملة « كذاب » .

والاستفهام إنكاري ، ومناط الإنكار هو الظرف « من بيننا » وهو في موضع حال من ضمير «عليه» ، فأنكروا أن يُخص محمد ﷺ بالإرسال وإنزالِ القرآن دون غيره منهم ، وهذا هو المحكي في قوله تعالى : « وقالوا لولا نُزّل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » أي من مكة أو الطائف ولم يريدوا بهذا الإنكار

تجويز أصل الرسالة عن الله وإنما مرادهم استقصاء الاستبعاد فإنهم أنكروا أصل الرسالة كما اقتضاه قوله تعالى « وعَجِبوا أن جاءهم منذر منهم » وغيره من الآيات ، وهذا الأصل الثاني من أصول كفرهم التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى « أجعل الآلهة إلاها واحدا » وهو أصل إنكار بعثه رسول منهم .

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي ﴾

يجوز أن يكون هذا جوابا عن قولهم « أأنزل عليه الذكر من بيننا » أي ليس قصدهم الطعن في اختصاصك بالرسالة ولكنهم شاكّون في أصل إنزاله ، فتكون (بل) إضرابا إبطاليا تكذيبا لما يظهر من إنكارهم إنزال الذكر عليه من بينهم على ما تقدم ، أي إنما قصدهم الشك في أن الله يوحي إلى أحد بالرسالة ، فيكون معنى « في شك من ذكري » شكّا من وقوعه . والشك يطلق على اليقين مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق والتقييد فيكون كمعنى قوله تعالى « فإنهم لا يُكَذّبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ».ويجوز أن يكون انتقالا من خبر عنهم إلى خبر آخر فيكون استئنافا وتكون (بل) للإضراب الانتقالي ، والمعنى : وهم في شك من ذكري ، أي في شك من كنه القرآن ، فمرة يقولون : افتراه ، ومرة يقولون : شعر ، ومرة : سحر ، ومرة : أساطير الأولين ، ومرة : قول كاهن .

فالمراد بالشك حقيقتهُ أي التردد في العلم .

وإضافة الذكر إلى ضمير المتكلم وهو الله تعالى إضافة تشريف ولتحقيق كونه من عند الله .

والذكر على هذا الوجه هو عين المراد من قوله « أأنزل عليه الذكر » وإنما وقع التعبير عنه بالظاهر دون الضمير توصلا إلى التنويه به بأنه من عند الله .

و(في) للظرفية المجازية ، جُعلت ملابسة الشك إياهم بمنزلة الظرف المحيط بمحويه في أنه لا يخلو منه جانب من جوانبه .

و(مِن) في قوله « من ذكري » ابتدائية لكون الشك صفة لهم ، أي نشأ لهم

الشك من شأن ذكري ، أي من جانب نفي وقوعه ، أو في جانب ما يصفونه به .

﴿ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ [8] ﴾

أتبع ذلك الإضراب بإضراب آخر يبين أن الذي جرّأهم على هذا الشقاق أنهم لما تأخر حلول العذاب بهم ظنوا وعيده كاذبا فأخذوا في البذاءة والاستهزاء ولو ذاقوا العذاب لألقمت أفواههم الحجر .

و(لمّا) حرف نفي بمعنى (لم) إلّا أن في (لمّا) خصوصية ، وهي أنها تدلّ على المنفي بها متصل الانتفاء إلى وقت التكلم بخلاف (لم) فلذلك كان النفي بـ(لمّا) قد يُفهم منه ترقب حصول المنفي بعد ذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى « ولمّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم » في سورة الحجرات ما في (لمّا) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعدُ ، أي دال بطريق المفهوم الحاصل من معنى غاية النفي إلى زمن التكلم ، أي لا أضمن ما بعد ذلك ، وقد ذاقوا عذاب السيف يوم بدر بعد نزول هذه الآية بأربع سنين .

وإضافة (عذاب) إلى ياء المتكلم لاختصاصه بالله لأنه مُقدِّره وقاض به عليهم ولوقوعه على حالة غير جارية على المعتاد إذ الشأن أن يستأصل الجيش القوي الجيشَ القليل .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا للفاصلة ، وأبقيت الكسرة دليلا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حذفها من المنادَى .

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ [9] ﴾

(أم) منقطعة وهي للإضراب أيضا وهو إضراب انتقالي فإن (أم) مشعرة باستفهام بعدها هو للإنكار والتوبيخ إنكارا لقولهم « أأنزل عليه الذكر من بيننا » أي ليست خزائن فضل الله تعالى عندهم فيتصدّوا لحرمان من يشاءون حرمانه من مواهب الخير فإن المواهب من الله يصيب بها منْ يشاء فهو يختار للنبوءة من

يصطفيه وليس الاختيار لهم فيجعلوا من لم يقدموه عليهم في دينهم غير أهل لأن يَختاره الله .

وتقديم الظرف للاهتمام لأنه مناط الإنكار وهوَ كقوله تعالى « أهم يقسمون رحمة ربك » .

والخزائن : جمع خزانة بكسر الخاء . وهي البيت الذي يخزن فيه المال أو الطعام ، ويطلق أيضا على صندوق من خشب أو حديد يخزن فيه المال .

والخزن : الحِفْظ والحِرْز . والرحمة : ما به رفق بالغير وإحسان إليه ، شبهت رحمة الله بالشيء النفيس المخزون الذي تطمح إليه النفوس في أنه لا يُعطَى إلا بمشيئة خازنه على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات الخزائن : تخييل مثل إثبات الأظفار للمنية ، والإضافة على معنى لام الاختصاص .

والعدول عن اسم الجلالة إلى وصف لأن له مزيد مناسبة للغرض الذي الكلام فيه إيماء إلى أن تشريفه إياه بالنبوءة من آثار صفة ربوبيته له لأن وصف الربّ مؤذن بالعناية والإبلاغ إلى الكمال . وأجري على الرب صفة « العزيز » لإبطال تدخلهم في تصرفاته ، وصفة « الوهاب » لإبطال جعلهم الحرمان من الخير تابعا لرغباتهم دون موادة الله تعالى .

والعزيز : الذي لا يغلبه شيء ، والوهاب : الكثير المواهب فإن النبوءة رحمة عظيمة فلا يخول إعطاؤها إلا لشديد العزة وافر الموهبة .

﴿ أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَٰبِ [10] ﴾

إضراب انتقالي إلى رد يأتي على جميع مزاعمهم ويشمل بإجماله جميع النقوض التفصيلية لمزاعمهم بكلمة جامعة كالحوصلة فيشبه التذييل لما يتضمنه من عموم المُلك وعموم الأماكن المقتضي عموم العلم وعمومَ التصرف ينعَى عليهم قولهم في المغيبات بلا علم وتحكمهم في مراتب الموجودات بدون قدرة ولا غنى .

والاستفهام المقدر بعد (أم) المنقطعة تهكمي وليس إنكاريا لأن تفريع أمر التعجيز عليه يعيّن أنه تهكمي .

فالمعنى : إن كان لهم مُلك السماوات والأرض وما بينهما فكان لهم شيء من ذلك فليصعدوا إن استطاعوا في أسباب السماوات ليَخبُروا حقائق الأشياء فيتكلموا عن علم في كنه الإلهٰ وصفاته وفي إمكان البعث وعدمه وفي صدق الرسول ﷺ أو ضده وليفتحوا خزائن الرحمة فيفيضوا منها على من يعجبهم ويحرموا من لا يرْمقونه بعين استحسان

والأمر في « فليرتقوا » للتعجيز مثل قوله « فَلْيَمْدُد بسبب إلى السماء»

والتعريف في « الأسباب » لعهد الجنس لأن المعروف أن لكل محل مرتفع أسبابًا يُصعد بها إليه كقول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلْنه وإن يرق أسباب السماء بسلّم

وقول الأعشى :

فلو كنتَ في جبّ ثمانين قامة ورُقيتَ أسباب السماء بسُلّم

والسبب : الحبل الذي يَتعلق به الصاعد إلى النخلة للجذاذ،فإن جعل من حبلين ووصل بين الحبلين بحبال معترضة مشدودة أو بأعواد بين الحبلين مضفورٍ عليها جنبتَا الحبلين فهو السُلّم .

وحرف الظرفية استعارة تبعية للتمكن من الأسباب حتى كأنها ظروف محيطة بالمرتقين .

﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ [11] ﴾

يجوز أن يكون استئنافا يتصل بقوله « كم أهلكنا من قبلهم من قرن » الآية أريد به وصل الكلام السابق فإنه تقدم قوله « بل الذين كفروا في عزّة وشقاق » وتلاه قوله « كم أهلكنا من قبلهم من قرن » الآية . فلما تقضى الكلام على تفصيل ما للذين كفروا من عزة وشقاق وما لذلك من الآثار ثُني العِنان إلى

تفصيل مَا أُهلَك من القرون أمثالهم من قبلهم في الكفر ليفضي به إلى قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إلى قوله « فحقّ عقاب » .

فتكون جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » بدلًا من جملة « جُنْد ما هنالك مهزوم من الأحزاب » بدلَ بعض من كلّ .

ويجوز أن يَكون استئنافا ابتدائيا مستقلا خارجا مخرج البشارة للنبيء ﷺ بأن هؤلاء جند من الأحزاب مهزوم ، أي مقدّر انهزامه في القريب ، وهذه البشارة معجزة من الإخبار بالغيب ختم بها وصف أحوالهم . قال قتادة : وعد الله أنه سيهزمهم وهم بمكة فجاء تأويلها يوم بدر . وقال الفخر . إشارة إلى فتح مكة . وقال بعض المفسرين:إشارة إلى نصر يوم الخندق .

وعادة الأخبار الجارية مجرى البشارة أو النذارة بأمر مغيب أن تكون مرموزة ، والرمز في هذه البشارة هو اسم الإشارة من قوله « هنالك » فإنه ليس في الكلام ما يصلح لأن يشار إليه بدون تأوّل فلْنجعله إشارة إلى مكان أُطْلَع الله عليه نبيئه ﷺ وهو مكان بدر .

ويجوز أن يكون لفظ « الأحزاب » في هذه الآية إشارة خفية إلى انهزام الأحزاب أيام الخندق فإنها عرفت بغزوة الأحزاب.وسمّاهم الله « الأحزاب » في السورة التي نزلت فيهم،فتكون تلك التسمية إلهاما كما ألهم الله المسلمين فسمَّوا حَجَّة النبيء ﷺ حجّة الوَداع وهو يومئذ بينهم سليم المزاج ، وهذا في عداد المعجزات الخفية التي جمعنا طائفة منها في كتاب خاص . ولعلّ اختيار اسم الإشارة البعيد رمزٌ إلى أن هذا الانهزام سيكون في مكان بعيد غير مكة فلا تكون الآية مشيرة إلى فتح مكة لأن ذلك الفتح لم يقع.فيه عذاب للمكذبين بل عفا الله عنهم وكانوا الطلقاء .

وهذه الإشارة قد علمها النبيء ﷺ وهي من الأسرار التي بينه وبين ربه حتى كان المستقبل تأويلَها كما علم يعقوب سرَّ رؤيا ابنه يوسف ، فقال له « لا تقصُص رؤياك على إخوتك » . ولم يعلَم يوسف تأويلها إلا يوم قال « يا أبتِ هذا تأويل رؤياي من قبلُ قد جعلها ربي حقّا » يشير إلى سجود أبويه له .

وأما ظاهر الآية الذي تلقاه الناس يوم نزولها فهو أن الجند هم كفار أهل مكة وأن التنوين فيه للنوعية ، أي ما هم إلا جند من الجنود الذين كذبوا فأهلكوا ، وأن الإشارة بـ«هنالك» إلى مكان اعتباري وهو ما هم فيه من الرفعة الدنيوية العرفية وأن الانهزام مستعار لإضعاف شوكتهم ، وعلى التفسيرين الظاهر والمؤول لا تعدو الآية أن تكون تسلية للرسول ﷺ وتثبيتا له وبشارة بأن دينه سيظهر عليهم .

والجند : الجماعة الكثيرة قال تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعونَ وثمود » .

و(ما) حرف زائد يؤكد معنى مَا قبله فهي توكيد لما دلّ عليه « جند » بمعناه، وتنكيره للتعظيم، أي جند عظيم، لأن التنوين وإن دلّ على التعظيم فليس نصا فصار بالتوكيد نصا . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا بعوضةً فما فوقها» في سورة البقرة، فإن كانت الآية مشيرة إلى يوم بدر فتعظيم «جند» لأن رجاله عظماء قريش مثل أبي جهل وأمية بن خلف، وإن كانت مشيرة إلى يوم الأحزاب فتعظيم « جند » لكثرة رجاله من قبائل العرب .

ووصف «جند» بـ«مهزوم» على معنى الاستقبال، أي سيهزم، واسم المفعول كاسم الفاعل مجاز في الاستقبال ، والقرينةُ حاليّة وهو من باب استعمال ما هو للحال في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه فكأنه من القرب بحيث هو كالواقع في الحال .

والأحزاب: الذين على رأي واحد يتحزّب بعضهم لبعض ، وتقدم في سورة الأحزاب .

و(مِن) للتبعيض . والمعنى : أن هؤلاء الجند من جملة الأمم وهو تعريض لهم بالوعيد بأن يحلّ بهم ما حلّ بالأمم ، قال تعالى « وقال الذي ءامن يا قوم إني أخافُ عليكم مثلَ يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم » .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ [12] وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةَ أُوْلَٰئِكَ الْأَحْزَابُ [13] إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ [14] ﴾

لما كان قوله « جند مّا هنالك مهزوم من الأحزاب » تسلية للنبيء ﷺ ووَعْدًا له بالنصر وتعريضا بوعيد مكذّبيه بأنهم صائرون إلى ما صارت إليه الأحزاب الذين هؤلاء منهم كما تقدم آنفا جيء بما هو كالبيان لهذا التعريض . والدليل على المصير المقصود على طريقة قياس المساواة وقد تقدم آنفا أن هذه الجملة : إمّا بدل من جملة «جند ما هنالك» الخ ، وإمّا استئناف ولذلك فصلت عن التي قبلها .

وحذف مفعول « كذبت » لأنه سيرد ما يُبيّنه في قوله « إن كلٌّ إلا كذّب الرسلَ » كما سيأتي.وخصّ فرعون بإسناد التكذيب اليه دون قومه لأن الله أرسل موسى عليه السلام إلى فرعون ليطلق بني اسرائيل فكذب موسى فأمر الله موسى بمجادلة فرعون لإبطال كفره فتسلسل الجدال في العقيدة ووجب إشهار أن فرعون وقومه في ضلال لئلا يغتر بنو إسرائيل بشبهات فرعون ، ثم كان فرعون عقب ذلك مضمرا أذى موسى ومعلنا بتكذيبه .

ووُصف فرعون بأنه بـ«ذو الأوتاد» لعظمة ملكه وقوته فلم يكن ذلك ليحول بينه وبين عذاب الله . وأصل الأوتاد أنه : جمع وتد بكسر التاء : عود غليظ له رأس مفلطح يدقّ في الأرض ليشد به الطُنُب ، وهو الحبل العظيم الذي تشد به شقّة البيت والخَيمة فيشد إلى الوتد وترفع الشقة على عماد البيت قال الأفوه الأوديّ :

والبيتُ لا يبتَنى إلا على عَمَد ... ولا عِمادَ إذا لم تُرْسَ أوتادُ

و«الأوتاد » في الآية مستعار لثبات الملك والعز ، كما قال الأسود بن يعفر :

ولقد غَنُوا فيها بأنعم عيشة ... في ظلّ ملك ثابت الأوتاد

وقيل : الأوتاد : البناءات الشاهقة . وهو عن ابن عباس والضحّاك ، سميت الأبنية أوتادا لرسوخ أسسها في الأرض .

وهذا القول هو الذي يتأيد بمطابقة التاريخ فإن فرعون المعنيّ في هذه الآية هو (منفتاح الثاني) الذي خرج بنو إسرائيل من مصر في زمنه وهو من ملوك العائلة التاسعة عشرة في ترتيب الأسَر التي تداولت ملك مصر ، وكانت هذه العائلة مشتهرة بوفرة المباني التي بناها ملوكها من معابد ومقابر وكانت مدة حكمهم مائة وأربعا وسبعين سنة من سنة 1462 قبل المسيح إلى سنة 1288 ق.م .

وقال الأستاذ محمد عبده في تفسيره للجزء الثلاثين من القرآن في سورة الفجر « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي مَنظر الوتد الضخم المغروز في الأرض » اهـ . وأكثر الأهرام بنيت قبل زمن فرعون موسى منفتاح الثاني فكان منفتاح هذا مالك تلك الأهرام فإنه يفتخر بعظمتها وليس يفيد قوله « ذو الأوتاد » أكثر من هذا المعنى إذ لا يلزم أن يكون هو الباني تلك الأهرام . وذلك كما يقال : ذو النيل وقال تعالى حكاية عنه « وهذه الأنهار تَجري من تحتي » .

وأما ثمو وقوم لوط فتقدم الكلام عليهم غير مَرة .

وأصحاب لَيكة : هم أهل مدين ، وقد تقدم خبرهم وتحقيق أنهم من قوم شعيب وأنهم مختلطون مع مدين في سورة الشعراء .

وتقديم ذكر فرعون على ثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة مع أن قصته حدثت بعد قصصهم لأن حالهُ مع موسى أشبه بحال زعماء أهل الشرك بمكة من أحوال الأمم الأخرى فإنه قاوم موسى بجيش كما قاوم المشركون المسلمين بجيوش .

وجملة « أولئك الأحزاب » معترضة بين جملة « كذبت قبلهم » وجملة « إن كلٌّ إلا كذّب الرسل » .

واسم الإشارة مستعمل في التعظيم ، أي تعظيم القوة .

والتعريف في « الأحزاب » استغراق ادعائي وهو المسمى بالدلالة على معنى الكمال مثل : هُمُ القوم وأنت الرجلُ .

والحصر المستفاد من تعريف المسند والمسند إليه حصر ادعائي ، قُصرت صفة

الأحزاب على المشار إليهم بـ«أولئك» بادعاء الأمم وأن غيرهم لمّا يبلغوا مبلغ أن يُعَدُّوا مِن الأحزاب فظاهر القَصر ولام الكمال لتأكيد معنى الكمال كقول الأشهب بن رُميلة :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القومُ كلُّ القوم يا أم خالد

والمعنى : أولئك المذكورون هم الأمم لا تُضاهيهم أمم في القوة والشدة . وهذا تعريض بتخويف مشركي العرب من أن ينزل بهم ما نزل بأولئك على حد قوله تعالى «أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وءاثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبيان فكفروا فأخذهم الله إن الله قوي شديد العقاب » في سورة غافر .

وجملة « اِنْ كُلٌّ إلَّا كَذَّب الرسل » مؤكدة لجملة « كذَّبت قبلهم قوم نوح » إلى قوله « وأصحاب لَيكة » ، أخبر أوَّلًا عنهم بأنهم كذبوا وأُكد ذلك بالإخبار عنهم بأنهم ليسوا إلّا مُكذبين على وجه الحصر كأنهم لا صفة لهم إلا تكذيب الرسل لتوغلهم فيها وكونها هِجِّيراهم .

و(إنْ) نافية،وتنوين (كل) تنوين عوض ، والتقدير : انْ كُلُّهم .

وجيء بالمسند فعلا في قوله « كَذب الرسل » ليفيد تقديمُ المسند إليه عليه تخصيصَ المسند إليه بالمسند الفعلي فحصل بهذا النظم أكيد الحصر .

وتعدية « كذب » إلى « الرسل » بصيغة الجمع مع أن كل أمة إنما كذبت رسولها ، مقصود منه تفظيع التكذيب لأن الأمة إنما كذَّبت رسولها مستندة لحجة سفسطائية هي استحالة أن يكون واحد من البشر رسولا من الله فهذه السفسطة تقتضي أنهم يكذبون جميع الرسل .

وقد حصل تسجيل التكذيب عليهم بفنون من تقوية ذلك التسجيل وهي إبهام مفعول « كذبت » في قوله « كذبت قبلهم » ثم تفصيله بقوله « إلّا كذَّب الرسل » وما في قوله « إن كل إلا كذّب الرسل » من الحصر ، وما في تأكيده بالمسند الفعلي في قوله «إلا كذب»، وما في جعل المكذَّب به جميعَ الرسل ،

فأنتج ذلك التسجيلُ استحقاقهم عذاب الله في قوله « فحقّ عَقَابِ » ، أي عقابي ، فحذفت ياء المتكلم للرعاية على الفاصلة وابقيت الكسرة في حالة الوصل .

وحق : تحقق، أي كان حقًا، لأنه اقتضاه عظيم جُرمهم. والعقاب : هو ما حلّ بكل أمة منهم من العذاب وهو الغرق والتمزيق بالريح ، والغرق أيضا ، والصيحة ، والخسف ، وعذاب يوم الظُّلة .

وفي هذا تعريض بالتهديد لمشركي قريش بعذابٍ مثل عذاب أولئك لاتحادهم في موجِبه .

﴿ وَمَا يَنظُرُ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ [15] ﴾

لما أشعر قوله « فحق عقاب » بتهديد مشركي قريش بعذاب ينتظرهم جَرْيا على سنة الله في جزاء المكذبين رسلَه ، عطف على جملة الإخبار عن حلول العذاب بالأحزاب السابقين جملةُ توعد بعذاب الذين ماثلوهم في التكذيب .

و« هؤلاء » إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوما فيوما جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوما منها أنها إليهم ، وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدتُه إذا استعمل «هؤلاء » ولم يكن معه مشار إليه مذكور : أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهتُ عليه فيما مضى غير مرة .

و«ينظر» مشتق من النظر بمعنى الانتظار قال تعالى «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» ، أي ما ينتظر المشركون إلا صيحة واحدة، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلّا مثل أيام الذين خلَوْا من قبلهم » .

والمتبادر من الآية أنها تهديد لهم بصيحة صاعقة ونحوها كصيحة ثمود أو صيحة النفخ في الصور التي يقع عندها البعث للجزاء ، ولكن ما سبق ذكره آنفا من أن قوله تعالى « جندٌ مَّا هنالك مهزوم من الأحزاب » إيماءٌ إلى بشارة لرسول الله ﷺ بأن معانديه سيهزمون ويَعمل فيهم السيف يوم بدر ، يقتضي أن الصيحة

صيحة القتال وهي أن يصيح النذير : يَا صباحاه كما صَاح الصارخ بمكة حين تعرَّض المسلمون لعير قريش ببدر .

ووصفها بـ« واحدة » إشارة إلى أن الصاعقة عظيمة مهلكة ، أو أن النفخة واحدة وهي نفخة الصعق ، وفي خفيّ المعنى إيماء إلى أن القوم يتدرون إلى السلاح ويخرجون مسرعين لإنقاذ غيرهم فكانت الوقعة العظيمة وقعة يوم بدر أو صيحة المبارزين للقتال يومئذ .

وأسند الانتظار إليهم في حين أنهم غافلون عن ذلك ومكذبون بظاهره إسناد مجازي على طريقة المجاز العقلي فإنهم يَنتظر بهم ذلك المسلمون الموعودون بالنصر ، أو ينتظِر بهم الملائكة الموكّلون بحشرهم عند النفخة ، فلما كانوا متعلَّق الانتظار أسند فعل « ينظر » إليهم لملابسة المفعولية على نحو « في عيشةٍ راضية » .

والفواق ، بفتح الفاء وضمها : اسم لما بين حلبتي حالب الناقة ورضعتي فَصيلها ، فإن الحالب يحلب الناقة ثم يتركها ساعة ليرضعها فصيلها ليَدر اللبن في الضرع ثم يعودون فيحلبونها ، فالمدة التي بين الحلبتين تسمى فَواقًا . وهي ساعة قليلة وهم قبل ابتداء الحلب يتركون الفصيل يرضعها لتدرّ باللبن . وجمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فيه سواء ، وذهب أبو عبيدة والفراء إلى أن بين المفتوح والمضموم فَرقا فقالا : المفتوح بمعنى الراحة مثل الجَواب من الإجابة ، والمضمومُ اسم للمدة .

واللبن المجتمع في تلك الحصة يسمى : الفِيقَة بكسر الفاء ، وجمعُها أفاويق .

ومعنى « ما لها من فَواق » ليس بعدها إمهال بقدر الفواق ، وهذا كقوله تعالى « ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخِّصمون فلا يستطيعون توصية » .

وقرأ الجمهور « فَواق » بفتح الفاء. وقرأه حمزة والكسائي بضم الفاء .

﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ [16] ﴾

حكاية حالة استخفافهم بالبعث والجزاء وتكذيبهم ذلك ، وتكذيبهم بوعيد

القرآن إياهم فلمّا هدّدهم القرآن بعذاب الله قالوا : ربّنا عجل لنا نصيبنا من العذاب في الدنيا قبل يوم الحساب إظهارا لعدم اكتراثهم بالوعيد وتكذيبه ، لئلا يظن المسلمون أن استخفافهم بالوعيد لأنهم لا يؤمنون بالبعث فأبانوا لهم أنهم لا يصدّقون النبيء ﷺ في كل وعيد حتى الوعيد بعذاب الدنيا الذي يعتقدون أنه في تصرف الله .

فالقول هذا قالوه على وجه الاستهزاء وحكي عنهم هنا إظهارا لرقاعتهم وتصلبهم في الكفر .

وهذا الأصل الثالث من أصول كفرهم المتقدم ذكرها وهو إنكار البعث والجزاء فهو عطف على « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » فذكر قولهم « أجعلَ الآلهة إلٰها واحدا » ، ثم ذكر قولهم « أأنزل عليه الذكر من بيننا » وما عقبه من عواقب مثل ذلك القول ، أفضى القول إلى أصلهم الثالث . قيل:قائل ذلك النضر ابن الحارث ، وقيل : أبو جهل والقوم حاضرون راضون فأسند القول إلى الجميع .

والقط : هو القسط من الشيء ، ويطلق على قِطعة من الوَرق أو الرقّ أو الثوب التي يكتب فيها العَطاء لأحد ولذلك يفسر بالصكّ ، وقد قال المتلمس في صحيفة عمرو بن هند التي أعطاه إياها إلى عامله بالبحرين يوهمه أنه أمر بالعطاء وإنما هي أمر بقتله وعرف المتلمس ما تحتوي عليه فألقاها في النهر وقال في صحيفته المضروب بها المثل :

وألقيتُها بالثني من جنب كافر ... كذلك يلقى كل قِطٍّ مضلَّل

فالقط يطلق على ما يكتب فيه عطاء أو عقاب ، والأكثر أنه ورقة العطاء ، قال الأعشى :

ولا الملك النعمان يوما لقيتُه ... بأمته يعطي القُطوط ويَأفق

ولهذا قال الحسن : إنما عَنوا عجّل لنا النعيم الذي وعدتّنا به على الإيمان حتى نراه الآن فنُوقِن .

وعلى تسليم اختصاص القطّ بصكّ العطاء لا يكون ذلك مانعا من قصدهم

تعجيل العقاب بأن يكونوا سموا الحظ من العقاب قِطًّا على طريق التهكم ، كما قال عمرو بن كلثوم إذ جعل القتال قِرى :

قريناكم فعجلنا قِراكم قُبيل الصبح مِرْداة طحونا

فيكونون قد أدمجوا تهكما في تهكم إغراقا في التهكم .

وتسميتهم « يوم الحساب » أيضا من التهكم لأنهم لا يؤمنون بالحساب .

﴿ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [17] إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ [18] وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ [19] وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ [20] ﴾

أعقبت حكاية أقوالهم من التكذيب ابتداء من قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » إلى هنا ، بأمرِ الله رسولَه ﷺ بالصبر على أقوالهم إذ كان جميعها أذى : إما صريحا كما قالوا « ساحر كذّاب » وقالوا « إنْ هذا إلّا اختلاق» «إنّ هذا لشيء يراد» ، وإمّا ضِمنًا وذلك ما في سائر أقوالهم من إنكار ما جاء به الرسول ﷺ والاستهزاء بقولهم « ربنا عجلنا قِطّنا » من إثبات أن الإلـٰه واحد ، ويشمل ما يقولونه مما لم يحك في أول هذه السورة .

وقوله « واذكر عبدنا داود » إلى آخره يجوز أن يكون عطفا على قوله « اصبر على ما يقولون » بأن أُتبع أمره بالصبر وبالائتساء ببعض الأنبياء السابقين فيما لَقُوه من الناس ثم كانت لهم عاقبة النصر وكشف الكرب . ويجوز أن يكون عطفا على مجموع ما تقدّم عطْفَ القصة على القصة والغرض هو هو .

وابتدئ بذكر داود لأن الله أعطاه مُلْكا وسلطانا لم يكن لآبائه ففي ذكره إيـ[ـماء] إلى أن شأن محمد ﷺ سيصير إلى العزة والسلطان ، ولم يكن له سلف ولا جـ[ـند] . فقد كان حالُ النبيء ﷺ أشبه بحال داود عليه السلام .

وأدمج في خلال ذلك الإيماء إلى التحذير من الضجر في ذات الله تعالى واتـ[ـقا]ء

مراعاة حظوظ النفس في سياسة الأمة إبعادا لرسوله ﷺ عن مهاوي الخطأ والزلَل وتأديبا له في أول أمره وآخره مما أن يتلقى بالعَذَل . وكان داود أيضا قد صبر على ما لقِيَه من حسد شاول (طالوت) ملك إسرائيل إياه على انتصاره على جالوت ملك فلسطين .

فالمصدر المتصرِّف منه « واذْكُر عبدنا داود » هو الذكر بضم الذال وهو التذكُّر وليس هو ذِكر اللسان لأنه إنما أمر النبيء ﷺ بذلك لتسليته وحفظ كماله لا لِيُعْلمه المشركين ولَا لِيُعْلِمه المسلمين على أن كِلا الأمرين حاصل تبعا حين إبلاغ المنزَّل في شأن داود إليهم وقراءته عليهم .

ومعنى الأمر بتذكر ذلك تذكر ما سبق إعلام النبيء ﷺ به من فضائله وتذكير ما عسى أن يكون لم يعلمه مما يعلم به في هذه الآية .

ووصفُ داود بـ«عبدنا» وصفُ تشريف بالإضافة بقرينة المقام كما تقدم عند قوله « إلا عباد الله المخلصين » في سورة الصافات .

والأَيْدُ : القوة والشدة،مصدر : آدَ يئيد،إذا اشتدّ وقَوِي،ومنه التأييد التقوية،قال تعالى « فآواكم وأيَّدكم بنصره » في سورة الأنفال .

وكان داود قد أُعطى قوة نادرة وشجاعة وإقداما عجيبين وكان يرمي الحجر بالمقلاع فلا يخطىءُ الرميَّة ، وكان يلوي الحديد ليصنعه سردًا للدروع بأصابعه ، وهذه القوة محمودة لأنه استعملها في نصر دين التوحيد .

وجملة « إنه أوَّاب » تعليل للأمر بـذكره إيماء إلى أن الأمر لقصد الاقتداء به ، كما قال تعالى « فبِهُدَاهُم اقْتَدِه » ، فالجملة معترضة بين جملة « واذكر » وجملةِ بيانها وهي « إنَّا سخَّرنا الجبال معه » .

والأوّاب : الكثير الأوْب ، أي الرجوع . والمراد : الرجوع إلى ما أمر الله به والوقوف عند حدوده وتدارك ما فرط فيه .

والتائب يطلق عليه الأوّاب ، وهو غالب استعمال القرآن وهو مجاز ولا تسمّى التوبة أوبا ، وزبور داود المسمى عند اليهود بالمزامير مشتمل على كثير من الاستغفار وما في معناه من التوبة .

وجملة « إنا سخّرنا الجبال معه » بيان لجملة « واذكر عبدنا » أي اذكر فضائله وما أنعمنا عليه من تسخير الجبال وكَيْت وكَيْتَ، و«معه» ظرف لـ« يسبحن» ، وقدم على متعلقه للاهتمام بمعيته المذكورة ، وليس ظرفا لـ «سخرنا» لاقتضائه ، وتَقدم تسخير الجبال والطيرِ لداود في سورة الأنبياء .

وجملة « يسبحن » حال . واختير الفعل المضارع دون الوصف الذي هو الشأن في الحال لأنه أريد الدلالة على تجدد تسبيح الجبال معه كلما حضر فيها ، ولِمَا في المضارع من استحضار تلك الحالة الخارقة للعادة .

والتسبيح أصله قول : سبحان الله ، ثم أطلق على الذكر وعلى الصلاة ، ومنه حديث عائشة « لم يكن رسول الله ﷺ يسبح سبحة الصبح وإني لأُسبحها » ، وليس هذا المعنى مرادا هنا لأن الجبال لا تصلي والطير كذلك ولأن داود لا يصلي في الجبال إذ الصلاة في شريعتهم لا تقع إلا في المسجد وأما الصلاة في الأرض فهي من خصائص الإسلام .

والعشي : ما بعد العصر . يقال : عَشِيّ وعَشِيَّة .

والإشراق : وقت ظهور ضوء الشمس واضحا على الأرض وهو وقت الضحى ، يقال : أشرقت الأرض ولا يقال : أشرقت الشمس ، وإنما يقال : شَرَقَت الشمس وهو من باب قَعَد،ولذلك كان قياس المكان منه المَشرَق بفتح الراء ولكنه لم يجيء إلّا بكسر الراء . ووقت طلوع الشمس هو الشروق ووقت الإشراق الضحى ، يقال : شَرَقت الشمس ولمَّا تُشْرِق،ويقال : كُلَّما ذَرَّ شَارق ، أي كلما طلعت الشمس .

والباء في بـ« بالعشِيّ » للظرفية فتعين أن المراد بالإشراق وقت الإشراق .

والمحشورة : المجتمعة حوله عند قراءته الزبور . وانتصب « محشورة » على الحال من « الطير » . ولم يؤت في صفة الطير بالحشر بالمضارع كما جيء به في « يسبحن » إذ الحشر يكون دفعة فلا يقتضي المقام دلالة على تجدد ولا على استحضار الصورة .

وتنوين « كلٌّ له أوّاب » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : كل المحشورة له

أواب ، أي كثير الرجوع إليه،أي يأتيه من مكان بعيد . وهذه معجزة له لأن شأن الطير النفور من الإنس . وكلمة (كل) على أصل معناها من الشمول .

و«أوّاب» هذا غير «أوّاب» في قوله «إنه أوّاب» فلم تتكرر الفاصلة .

واللام في « له أوّاب » لام التقوية ، وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالضمير المجرور .

والشد : الإمساك وتمكّن اليد مما تمسكه ، فيكون لقصد النفع كما هنا ، ويكون لقصد الضرّ كقوله « واشْدُدْ على قلوبهم » في سورة الأعراف .

فشدّ الملك هو تقوية ملكه وسلامته من أضرار ثورة لديه ومن غلبة أعدائه عليه في حروبه . وقد ملك داود أربعين سنة ومات وعمره سبعون سنة في ظل ملك ثابت .

والحكمة : النبوءة .

والحكمة في الأعم : العلم بالأشياء كما هي والعمل بالأمور على ما ينبغي ، وقد اشتمل كتاب الزبور على حِكَم جمّة .

وفصل الخطاب : بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان ، ووصف القول بـ«الفصل» وصف بالمصدر ، أي فاصل . والفاصل : الفارق بين شيئين ، وهو ضدّ الواصل ، ويطلق مجازا على ما يميز شيئا عن الاشتباه بضده .

وعطفه هنا على الحكمة قرينة على أنه استعمل في معناه المجازي كما في قوله تعالى « إن يوم الفصل كان ميقاتا » .

والمعنى : أن داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلّم جاء بكلام فاصل بين الحقّ والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء ، وحسبك بكتابه الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير فهو مثل في بلاغة القول في لغتهم .

وعن أبي الأسود الدؤلي : فصل الخطاب هو قولُه في خطبه « أما بعد » قال : وداود أول من قال ذلك ، ولا أحسب هذا صحيحا لأنها كلمة عربية ولا

يعرف في كتاب داود أنه قال ما هو بمعناها في اللغة العبرية ، وسميت تلك الكلمة فصل الخطاب عند العرب لأنها تقع بين مقدمة المقصود وبين المقصود . فالفصل فيه على المعنى الحقيقي وهو من الوصف بالمصدر ، والإضافة حقيقية . وأول من قال « أما بعد » هو سحبان وائل خطيب العرب ، وقيل : فصل الخطاب القضاء بين الخصوم وهذا بعيد إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب .

واعلم أن محمدًا ﷺ قد أعطي من كل ما أعطي داود فكان أوّابا ، وهو القائل «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» ، وسخر له جبل حراء على صعوبة مسالكه فكان يتحنّث فيه إلى أن نزل عليه الوحي وهو في غار ذلك الجبل ، وعَرضت عليه جبال مكة أن تصير له ذهبا فأبى واختار العبودية وسخرت له من الطير الحَمَام فبنت وكرها على غار ثور مدة اختفائه به مع الصديق في مسيرهما في الهجرة . وشدّ الله مُلك الإسلام له ، وكفاه عدوّه من قرابته مثل أبي لهب وابنه عتبة ومن أعدائه مثل أبي جهل ، وآتاه الحكمة ، وآتاه فصل الخطاب قال « أوتيت جوامع الكَلِم واختصر لي الكلام اختصارًا » بَلْهَ ما أوتيه الكتاب المعجز بلغاء العرب عن معارضته ، قال تعالى في وصف القرآن « إنه لقولٌ فَصْلٌ وما هو بالهزل » .

﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ الْمِحْرَابَ [21] إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَٰنِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَآءِ الصِّرَٰطِ [22] إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ [23] قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾

جملة « وهل أتاك نبأ الخصم » إلى آخرها معطوفة على جملة « إنّا سخرنا الجبال معه » . والإنشاء هنا في معنى الخبر،فإن هذه الجملة قصت شأنا من شأن داود مَع ربه تعالى فهي نظير ما قبلها .

والاستفهام مستعمل في التعجيب أو في البحث على العلم فإن كانت القصة معلومة للنبيء ﷺ كان الاستفهام مستعملا في التعجيب. وإن كان هذا أول عهده بعلمها كان الاستفهام للحث مثل « هل أتاك حديث الغاشية » . والخطاب يجوز أن يكون لكل سامع والوجهان الأولان قائمان .

والنبأ : الخبر .

والتعريف في « الخصم » للعهد الذهني، أي عهد فرد غير معيّن من جنسه أي نبأ خصم معيّن هذا خبره ، وهذا مثل التعريف في : ادخل السوق .

والخصام والاختصام : المجادلة والتداعي ، وتقدم في قوله « هذان خصمان » في سورة الحج .

والخصم : اسم يطلق على الواحد وأكثر ، وأريد به هنا خصمان لقوله بعده « خصمان » .وتسميتهما بالخصم مجاز بعلاقة الصورة وهي من علاقة المشابهة في الذات لا في صفة من صفات الذات ، وعادة علماء البيان أن يمثلوها بقول القائل إذا رأى صورة أسد : هذا أسد .

وضمير الجمع مراد به المثنى ، والمعنى : إذ تسورا المحراب ، والعرب يعدلون عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع إذا كانت هناك قرينة لأن في صيغة التثنية ثقلا لندرة استعمالها،قال تعالى « فقد صغت قلوبكما » أي قلباكما .

و« إذ تسوروا » إذا جعلت (إذ) ظرفا للزمن الماضي فهو متعلق بمحذوف دل عليه الخصم ، والتقدير : تحاكم الخصم حين تسوروا المحراب لداود .

ولا يستقيم تعلقه بفعل « أتاك » ولا بـ«نبأ» لأن النبأ الموقت بزمن تسوّر الخصم محراب داود لا يأتي النبيء ﷺ .

ولك أن تجعل (إذ) اسما للزمن الماضي مجردا عن الظرفية وتجعله بدل اشتمال من الخصم لما في قوله تعالى « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها » ، فالخصم مشتمل على زمن تسورهم المحراب ، وخروج (إذ) عن الظرفية لا يختص بوقوعها مفعولا به بل المراد أنه يتصرف فيكون ظرفا وغير ظرف .

والتسور : تفعل مشتق من السور ، وهو الجدار المحيط بمكان أو بلدٍ . يقال : تَسوّر ، إذا اعتلى على السور ، ونظيره قولهم : تسنم جملَهُ ، إذا علا سَنامه ، وتَذَرأه إذا علا ذروته ، وقريب منه في الاشتقاق قولهم : صَاهى ، إذا ركب صهوة فرسه .

والمعنى : أن بيت عبادة داود عليه السلام كان محوطا بسُور لئلا يدخله أحد إلا بإذن من حَارس السور .

والمحراب : البيت المتّخذ للعبادة ، وتقدم عند قوله تعالى « يعملون له ما يشاء من محاريب » في سورة سبأ .

و« إذ دخلوا » بدل من « إذ تسوروا » لأنهم تسوروا المحراب للدخول على داود .

والفزع : الذُّعر ، وهو انفعال يظهر منه اضطراب على صاحبه من توقع شدة أو مفاجأة ، وتقدم في قوله « لا يَحزنهم الفزعُ الأكبر » في سورة الأنبياء . قال ابن العربي في كتاب أحكام القرآن : إن قيل : لِم فزَع داود وقد قويت نفسه بالنبوءة ؟.وأجاب بأن الله لم يضمن له العصمة ولا الأمن من القتل وكان يخاف منهما وقد قال الله لموسى « لا تَخَف » وقبلَه قيل للوط . فهم مُؤَمَّنون من خوف ما لم يكن قيل لهم إنكم منه معصومون اهـ .

وحاصل جوابه : أن ذلك قد عرض للأنبياء إذ لم يكونوا معصومين من إصابة الضرّ حتى يؤَمّن الله أحدَهم فيطمئنّ والله لم يؤمن داود فلذلك فزع . وهو جواب غير تام الإقناع لأن السؤال تضمن قول السائل وقد قويت نفسه بالنبوءة فجعل السائل انتفاءَ تطرّق الخوف إلى نفوس الأنبياء أصلا بنى عليه سؤاله ، وهو أجاب بانتفاء التأمين فلم يطابق سؤال السائل .

وكان الوجه أن ينفي في الجواب سلامة الأنبياء من تطرق الخوف إليهم . والأحسن أن نجيب :

أولا بأن الخوف انفعال جبليّ وضعه الله في أحوال النفوس عند رؤية المكروه فلا تخلو من بوادره نفوس البشر فيعرض لها ذلك الانفعال بادِىءَ ذي بَدءٍ ثم يطرأ

عليه ثبات الشجاعة فتدفعه على النفس ونفوس الناس متفاوتة في دوامه وانقشاعه ، فأمّا إذا أمّن الله نبيئا فذلك مقام آخر كقوله لموسى « لا تخَفْ » وقوله للنبيء ﷺ « فسيكفيكهم الله » .

وثانيا بأن الذي حصل لداود عليه السلام فزع وليس بخوف . والفَزع أعمّ من الخوف إذ هو اضطراب يحصل من الإحساس بشيء شأنه أن يتخلص منه وقد جاء في حديث خسوف الشمس « أن رسول الله ﷺ خرج فَزِعا ، أي مسرعا مبادرا للصلاة توقّعا أن يكون ذلك الخسوف نذير عذاب » ، ولذلك قال القرآن « ففزع منهم » ولم يقل : خاف . وقال في إبراهيم عليه السلام « فأوجس منهم خِيفَة » أي توجُّسًا مُا لم يبلغ حدّ الخوف . وأما قول الخصم لداود « لا تخف » فهو قول يقوله القادِم بهيئة غير مألوفة من شأنها أن تريب الناظر .

وثالثا : أن الأنبياء مأمورون بحفظ حياتهم لأن حياتهم خير للأمة فقد يفزع النبيء من توقع خطر خشية أن يكون سببا في هلاكه فينقطع الانتفاع به لأمته . وقد جاء في حديث عائشة «أن النبيء ﷺ أرق ذات ليلة فقال : ليَت رجلا صالحا من أصحابي يَحرسني الليلةَ إذ سمعنا صوت السلاح فقال : من هذا ؟ قال : سَعد بن أبي وقاص جئتُ لأحرسك . قالت : فنام النبيء ﷺ حتى سمعنا غطيطه» . وروى الترمذي «أن العباس كان يحرس النبيء ﷺ حتى نزل قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » فتُركت الحراسة » .

ومعنى « بَغَى بعضنا » اعتدى وظلم . والبغي : الظلم ، والجملة صفة لـ«خصمان» والرابط ضمير «بعضنا» ، وجاء ضمير المتكلم ومعه غيره رعيا لمعنى «خصمان» .

ولم يبينا الباغي منهما لأن مقام تسكين روع داود يقتضي الإيجاز بالإجمال ثم يعقبه التفصيل ، ولإظهار الأدب مع الحاكم فلا يتوليان تعيين الباغي منهما بل يتركانه للحاكم يعيّن الباغي منهما في حكمه حين قال لأحدهما « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » .

والفاء في « فاحكم بيننا بالحق » تفريع على قوله « خصمان » لأن داود عليه

السلام لمّا كان مَلِكا وكان اللذان حضرا عنده خصمين كان طلب الحكم بينهما مفرعا على ذلك .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي متعلقة بـ«احكم» . وهذا مجرد طلب منهما للحق كقول الرجل للنبيء ﷺ الذي افتدى ابنَه ممن زنى بأمرأته « فاحكم بيننا بكتاب الله » .

والنهي في « لَا تُشْطِط » مستعمل في التذكير والإرشاد .

وتشطط : مضارع أشط،يقال : أشط عليه ، إذا جَار عليه ، وهو مشتق من الشطط وهو مجاوزة الحد والقدر المتعارف .

ومخاطبة الخصم داود بهذا خارجة مخرج الحرص على إظهار الحق وهو في معنى الذكرى بالواجب فلذلك لا يعدّ مثلها جفاء للحاكم والقاضي ، وهو من قبيل : اتّق الله في أمري . وصدوره قبل الحكم أقرب إلى معنى التذكير وأبعد عن الجفاء ، فإن وقع بعد الحكم كان أقرب إلى الجفاء كالذي قال للنبيء ﷺ في قسمة قسمها « اعْدِل ، فقال له الرسول : ويلك فمن يعدل إن لم أعدل » .

وقد قال علماؤنا في قول الخصم للقاضي « اتق الله في أمري » إنه لا يعد جفاء للقاضي ولا يجوز للقاضي أن يعاقبه عليه كما يعاقب من أساء إليه . وأفتى مالك بسجن فتى ، فقال أبوه لمالك : اتق الله يا مالك ، فوالله ما خُلقت النار باطلا ، فقال مالك : من الباطل ما فعله ابنك . فهذا فيه زيادة بالتعريض بقوله فوالله ما خلقت النار باطلا .

وقولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » يصرف عن إرادة الجفاء من قولهما « ولا نشطط » لأنهما عرفا أنه لا يقول إلا حقا وأنهما تطلبا منه الهُدى .

والهُدى : هنا مستعار للبيان وإيضاح الصواب .

وسواء الصراط : مستعار للحق الذي لا يشوبه باطل لأن الصراط الطريق الواسع ، والسواء منه هو الذي لا التواء فيه ولا شُعب تتشعب منه فهو أسرع إيصالا إلى المقصود باستوائه وأبعد عن الالتباس بسلامته من التشعب .

وبجموع « اهدنا إلى سواء الصراط » تمثيل لحال الحاكم بالعدل بحال المرشد الدال على الطريق الموصلة فهو من التمثيل القابل تجزئة التشبيه في أجزائه ، ويؤخذ من هنا أن حكم القاضي العدل يُحمل على الجري على الحق وأن الحكم يجب أن يكون بالحق شرعا لأنه هدي فهو والفتيا سواء في أنهما هدى إلا أن الحكم فيه إلزام .

ومعنى « اكفلْنِيها » اجعلها في كفالتي ، أي حفظي وهو كناية عن الإعطاء والهبة ، أي هَبْهَا لي .

وجملة « إنّ هذا أخي » إلى آخرها بيان لجملة « خصمان بغى بعضنا على بعض » وظاهر الأخ أنهما أرادا أخوّة النسب . وقد فرضا أنفسهما أخوين وفرضا الخصومة في معاملات القرابة وعلاقة النسب واستبقاء الصلات ، ثم يجوز أن يكون « أخي » بدلا من اسم الإشارة . ويجوز أن يكون خبر (إنَّ) وهو أولى لأن فيه زيادة استفظاع اعتدائه عليه .

و« عَزّني » غلبني في مخاطبته ، أي أظهر في الكلام عزّة عليّ وتطاولا .

فجَعل الخطاب ظرفا للعزّة مجازا لأن الخطاب دل على العزة والغلبة فوقع تنزيل المدلول منزلة المظروف وهو كثير في الاستعمال .

والمعنى : أنه سأله أن يعطيه نعجته ، ولمّا رأى منه تمنّعا اشتدّ عليه بالكلام وهدّده، فأظهر الخصم المتشكي أنه يحافظ على أواصر القرابة فشكاه إلى الملك ليصدّه عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول ليأخذ نعجته عن غير طيب نفس .

وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف في معاملة القرابة لئلا يفضي الخلافُ بينهم إلى التواثب فتنقطع أواصر المبرة والرحمة بينهم .

وقد عَلم داود من تساوقهما للخصومة ومن سكوت أحد الخصمين أنهما متقاربان على ما وصفه الحاكي منهما ، أو كان المدعَى عليه قد اعترف .

فحكم داود بأن سؤال الأخ أخاه نعجته ظلم لأن السائل في غنى عنها والمسؤول ليس له غيرها فرغبة السائل فيما بيد أخيه من فرط الحرص على المال

واجتلاب النفع للنفس بدون اكتراث بنفع الآخر. وهذا ليس من شأن التحابّ بين الأخوين والإنصاف منهما فهو ظلم وما كان من الحق أن يسأله ذلك أعطاه أو منعه، ولأنه تطاول عليه في الخطاب ولامه على عدم سماح نفسه بالنعجة ، وهذا ظلم أيضا .

والإضافة في قوله « بسؤال نعجتك » للتعريف ، أي هذا السؤال الخاص المتعلق بنعجة معروفة ، أي هذا السؤال بحذافره مشتمل على ظلم ، وإضافة سؤال من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وتعليق « إلى نعاجه » بـ«سُؤال » تعليقٌ على وجه تضمين «سؤال» معنى الضم، كأنه قيل : بطلب ضم نعجتك إلى نعاجه .

فهذا جواب قولهما « فاحكم بيننا بالحق ولا تُشطط » ثم أعقبه بجواب قولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » إذ قال « وإن كثيرا من الخلطاء ليَبْغِي بعضُهم على بعض إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » المفيد أن بَغْي أحد المتعاشرين على عشيره متفشٍّ بين الناس غير الصالحين من المؤمنين ، وهو كناية عن أمرهما بأن يكونا من المؤمنين الصالحين وأن ما فعله أحدهما ليس من شأن الصالحين .

وذِكر غالب أحوال الخلطاء أراد به الموعظة لهما بعد القضاء بينهما على عادة أهل الخير من انتهاز فرص الهداية فأراد داود عليه السلام أن يرغبهما في إيثار عادة الخلطاء الصالحين وأن يكرّه إليهما الظلم والاعتداء .

ويستفاد من المقام أنه يَأسف لحالهما ، وأنه أراد تسلية المظلوم عما جرى عليه من خليطه ، وأن له أسوة في أكثر الخلطاء .

وفي تذييلِ كلامه بقوله « وقليل ما هم » حثّ لهما أن يكونا من الصالحين لما هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل ، قال تعالى « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرةُ الخبيث » . والسبب في ذلك من جانب الحكمة أن الدواعي إلى لذات الدنيا كثيرة والمشي مع الهوى محبوب ومجاهدة النفس عزيزة الوقوع ، فالإنسان محفوف بجواذب السيئات، وأمّا دواعي الحق والكمال فهو الدين والحكمة ، وفي أسباب الكمال إعراض عن محركات

الشهوات ، وهو إعراض عسير لا يسلكه إلا من سما بدينه وهمته إلى الشرف النفساني وأعرض عن الداعي الشهواني،فذلك هو العلة في هذا الحكم بالقلة .

وزيادة (ما) بَعد « قليل » لقصد الإبهام كما تقدم آنفا في قوله « جند مّا هنالك » ، وفي هذا الإبهام إيذان بالتعجب من ذلك بمعونة السياق والمقام كما أفادت زيادتها في قول امرىء القيس :

وحـــديث الـــركب يوم هُنـــا وحـــــــــديث مّا على قِصره

معنى التلهف والتشوق .

وقد اختلف المفسرون في ماهية هاذين الخصمين ، فقال السدّي والحسن ووهب بن مُنبّه:كانا ملَكيْن أرسلهما الله في صورة رجلين لداود عليه السلام لإبلاغ هذا المثل إليه عتابا له . ورواه الطبري عن أنس مرفوعا .

وقيل كانا اخوين شقيقين من بني إسرائيل ، أي الهمهما الله ايقاع هذا الوعظ .

واعلم أن سوق هذا النبأ عقب التنويه بداود عليه السلام ليس إلا تتميما للتنويه به لدفع مَا قد يُتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب صمويل الثاني من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام النبوءة فأريد بيان المقدار الصادق منها وتذييله بأن ما صدر عن داود عليه السلام يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب ولذلك ختمت بقوله تعالى « وإنّ له عند لزُلْفى وحسنَ مئاب » .

وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالمقصد الذي سيق لأجله ذكر داود ومن عطف عليه من الأنبياء .

وهذا النبأ الذي تضمنته الآية يُشير به إلى قصة تزو ج داود عليه السلام زوجة (أُوريا الحثّي) من رجال جيشه وكان داود رآها فمال إليها ورام تزوجها فسأله أن يتنازل له عنها وكان في شريعتهم مباحا أن الرجل يتنازل عن زوجه إلى غيره لصداقة بينهما فيطلقها ويتزوجها الآخر بعد مضيّ عدتها وتحقق براءة رحمها كما كان ذلك في صدر الإسلام . وخرج أُوريا في غزو مدينة (ربّة) للعمونيّين وقيل في غزو

عَمَّان قصبة البلقاء من فلسطين فقُتل في الحرب وكان اسم المرأة (بشْبع بنت اليعام وهي أم سليمان. وحكى القرآن القصة اكتفاء بأن نبأ الخصمين يشعر بها لأن العبرة بما أعقبه نبأ الخصمين في نفس داود فعتب الله على داود أن استعمل لنفسه هذا المباح فعاتبه بهذا المثل المشخص ، أرسل إليه ملكين نزلا من أعلى سور المحراب في صورة خصمين وقصّا عليه القصة وطلبا حكمه وهديه فحكم بينهما وهداهما بما تقدم تفسيره لتكون تلك الصورة عظة له ويشعر أنه كان الأليق بمقامه أن لا يتناول هذا الزواج وإن كان مباحا لما فيه من إيثار نفسه بما هو لغيره ولو بوجه مباح لأن الشعور بحسن الفعل أو قبحه قد لا يحصل عليه حين يفعله فإذا رأى أو سمع أن واحدا عمله شعر بوصفه .

ووقع في سفر صمويل الثاني من كتب اليهود سوق هذه القصة على الخلاف هذا .

وليس في قول الخصمين « هذا أخي » ولا في فرضهما الخصومة التي هي غير واقعة ارتكابُ الكذب لأن هذا من الأخبار المخالفة للواقع التي لا يريد المخبِر بها أن يظن المخبَر (بالفتح) وقوعَها إلّا ريثما يحصل الغرض من العبرة بها ثم ينكشف له باطنها فيعلم أنها لم تقع .

وما يجري في خلالها من الأوصاف والنسب غير الواقعة فإنما هو على سبيل الفرض والتقدير وعلى نية المشابهة .

وفي هذا دليل شرعي على جواز وضع القِصص التمثيلية التي يقصد منها التربية والموعظة ولا يتحمل واضعها جرحة الكذب خلافا للذين نبزوا الجريري بالكَذب في وضع المقامات كما أشار هو إليه في ديباجتها . وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك القصص بالأجسام والذوات إذا لم تخالف الشريعة ، ومنه تمثيل الروايات والقصص في ديار التمثيل ، فإن ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلا لنا في شرعنا إذا حكاه القرآن أو سنة النبيء ﷺ ولم يرد في شرعنا ما ينسخه .

وأخذ من الآية مشروعية القضاء في المسجد ، قالوا : وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى هذه الآية بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه الكتاب أو السنة .

وقد حكيت هذه القصة في سفر صمويل الثاني في الإصحاح الحادي عشر على خلاف ما في القرآن وعلى خلاف ما تقتضيه العصمة لنبوءة داود عليه السلام فاحذروه .

والذي في القرآن هو الحق ، والمنتظم مع المعتاد وهو المهيمن عليه ، ولو حكي ذلك بخبر آحاد في المسلمين لوجب ردُّه والجزم بوضعه لمعارضته المقطوع به من عصمة الأنبياء من الكبائر عند جميع أهل السنة ومن الصغائر عند المحققين منهم وهو المختار .

﴿ وَظَنَّ دَاوُودَ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فاستغفر رَبَّهُۥ وخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ [24] فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَئَابٍ [25] ﴾

أي علم داود بعد انتهاء الخصومة أن الله جعلها له فتنة ليشعره بحال فعلته مع (أوريا) وقد أشعره بذلك ما دلّه عليه انصراف الخصمين بصورة غير معتادة ، فعلم أنهما ملَكان وأن الخصومة صورية فعلم أن الله بعثهما إليه عَتْبًا له على متابعة نفسه زوجةَ (أوريا) وطلبه التنازل عنها .

وعبر عن علمه ذلك بالظن لأنه علم نظري اكتسبه بالتوسم في حال الحادثة وكثيرا ما يعبر عن العلم النظري بالظن لمشابهته الظن من حيث إنه لا يخلو من تردد في أول النظر .

و(أنّما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) تفيد الحصر ، أي ظنّ أن الخصومة ليست إلّا فتنة له ، أو ظن أن ما صدر منه في تزوج امرأة أوريا ليس إلا فتنة .

ومعنى « فتناه » قدّرنا له فتنة،فيجوز أن تكون الفتنة بالمعنى المشهور في تدبير الحيلة لقتل (أوريا) فعبر عنها بالفتنة لأنها أورثت داود مخالفةً للأليق به من صرف نفسه عن شيء غيره ، وعدم متابعته ميله النفساني وإن كان في دائرة المباح في دينهم ، فيكون المعنى : وعلم أن ما صدر منه فتنة من النفس .

وإنما علم ذلك بعد أن أحسّ من نفسه كراهية مثلها مما صوره له الخصمان .

ويجوز أن يكون الفتن بمعنى الابتلاء والاختبار ، كقوله تعالى لموسى « وفتنّاك

فُتُونًا » ، أي ظن أنا اختبرنا زكانته بإرسال الملكين ، يصور أن له صورةً شبيهة بفعله فقطن أن ما فعله أمر غير لائق به .

وتفريع « فاستغفر ربه » على ذلك الظنّ ظاهر على كلا الاحتمالين ، أي لما علم ذلك طلب الغفران من ربه لِما صنع .

وخرّ خرورا : سقط ، وقد تقدم في قوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة الأنعام .

والركوع : الانحناء بقصد التعظيم دون وصول إلى الأرض قال تعالى « تراهم رُكَّعًا سُجَّدًا » ، فذكر شيئين . قالوا : لم يكن لبني إسرائيل سجود على الأرض وكان لهم الركوع، وعليه فتقييد فعل (خرّ) بحال «راكعا» تمَجّز في فعل (خرّ) بعلاقة المشابهة تنبيها على شدة الانحناء حتى قارب الخرور . ومن قال : كان لهم السجود جعل إطلاق الرجوع عليه مجازا بعلاقة الإطلاق . وقال ابن العربي : لا خلاف في أن الركوع ها هنا السجود ، قلت : الخلافُ موجود .

والمعروف أنه ليس لبني إسرائيل سجود بالجبهة على الأرض ، ويحتمل أن يكون السجود عبادة الأنبياء كشأن كثير من شرائع الإسلام كانت خاصة بالأنبياء من قبل كما تقدم في قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ، وتقدم قوله تعالى « وخرّوا له سجدا » في سورة يوسف .

وكان ركوع داود عليه السلام تضرعا لله تعالى ليقبل استغفاره .

والإنابة : التوبة : يقال : أناب ، ويقال : ناب . وتقدم عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود . وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وهنا موضع سجدة من سجود القرآن من العزائم عند مالك لثبوت سجود النبيء ﷺ عندها . ففي صحيح البخاري عن مجاهد « سألتُ ابن عباس عن السجدة في صٓ فقال : أوَ ما تقرأ « ومن ذريته داود وسليمان » إلى قوله « أولئك الذين هدَى الله فبهداهم اقتَدِه » فكان دواد ممن أُمر نبيئكم أن يقتدِيَ به فسجدها داود فسجدها رسول الله » . وفي سنن أبي داود عن ابن عباس

« ليس صٓ من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ سجد فيها » . وفيه عن أبي سعيد الخُدْري قال « قرأ رسول الله وهو على المنبر صٓ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تَشَزَّنَ الناس للسجود (أي تهيّأوا وتحركوا لأجله) فقال رسول الله : إنما هي توبة نبيء ولكني رأيتكم تشزّنتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا » ، وقول ابي حنيفة فيها مثل قول مالك ولم يرَ الشافعي سجودا في هذه الآية إمَّا لأجل قول النبيء ﷺ « إنما هي توبة نبيء » فرجع أمرُها إلى أنها شرْعُ من قبلنا ، والشافعي لا يرى شرع من قبلنا دليلا .

ووجه السجود فيها عند من رآه أن ركوع داود هو سجود شريعتهم فلما اقتدى به النبيء ﷺ أتى في اقتدائه بما يساوي الركوع في شريعة الإسلام وهو السجود . وقال أبو حنيفة : الركوع يقوم مقام سجود التلاوة أخذا من هذه الآية .

واسم الإشارة في قوله « فغفرنا له ذلك » إلى ما دلت عليه خصومة الخصمين من تمثيل ما فعله داود بصورة قضية الخصمين ، وهذا من لطائف القرآن إذ طوى القصة التي تمثَّل له فيها الخصمان ثم أشار إلى المطوي باسم الإشارة ، وأتبع الله الخبر عن الغفران له بما هو أرفع درجة وهو أنه من المقرّبين عند الله المرضيّ عنهم وأنه لم يوقف به عند حد الغفران لا غير .

والزلفى : القربى ، وهو مصدر أو اسم مصدر .

وتأكيد الخبر لإزالة توهم أن الله غضب عليه إذ فتنه تنزيلا لمقام الاستغراب منزلة مقام الإنكار .

والمئاب : مصدر ميمي بمعنى الأوْب . وهو الرجوع . والمراد به : الرجوع إلى الآخرة . وسمي رجوعا لأنه رجوع إلى الله ، أي إلى حكمة البحْت ظاهرا وباطنا قال تعالى « إليه أدعُو وإليه مئاب » .

وحسن المئاب : حسن المرجع ، وهو أن يرجع رجوعا حسنا عند نفسه وفي

مرأى الناس ، أي له حسن رجوع عندنا وهو كرامة عند الله يوم الجزاء ، آي الجنة يئوب إليها .

﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ [26] ﴾

مفول قول محذوف معطوف على « فغفرنا له ذلك » أي صفحنا عنه وذكرناه بنعمة المُلك ووعظناه،فجمع له بهذا تنويها بشأنه وإرشادا للواجب .

وافتتاح الخطاب بالنداء لاسترعاء وَعْيه واهتمامه بما سيقال له .

والخليفة : الذي يخلف غيره في عملٍ ، أي يقوم مقامه فيه ، فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل : هو خليفة فُلان ، وإن كان بعدما مضى المخلوف قيل : هو خليفة مِن فلان . والمراد هنا : المعنى الأول بقرينة قوله « فاحكم بين الناس بالحق » .

فالمعنى:أنه خليفة الله في إنفاذ شرائعه للأمة المجعول لها خليفة مما يوحي به إليه ومما سبق من الشريعة التي أوحي إليه العمل بها . وخليفةٌ عن موسى عليه السلام وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعوين بالقُضاة ، أو خليفة عمن تقدمه في الملك وهو شاول .

والأرض : أرض مملكته المعهودة ، أي جعلناك خليفة في أرض إسرائيل .

ويجوز أن يجعل الأرض مرادا به جميع الأرض فإن داود كان في زمنه أعظم ملوك الأرض فهو متصرف في مملكته ويَخاف بأسَه ملوكُ الأرض فهو خليفة الله في الأرض إذ لا ينفلت شيء من قبضته ، وهذا قريب من الخلافة في قوله تعالى « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم » وقوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » .

وهذا المعنى خلاف معنى قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فإن الأرض هنالك هي هذه الكرة الأرضية . قال ابن عطية : ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله ﷺ وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفةُ الذي قبلَه ،

ألَا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم حرّروا هذا المعنى فقالوا لأبي بكر رضي الله عنه : يا خليفة رسول الله ، وبهذا كان يدعى بذلك مدة حياته ، فلما ولي عمر قالوا : يا خليفةَ خليفة رسول الله فطال ورأوْا أنه سيطول أكثر في المستقبل إذا ولي خليفة بعد عمر فدعوا عُمر أميرَ المؤمنين ، وقصر هذا على الخلفاء ، وما يجيء في الشعر من دعاء أحد الخلفاء خليفة الله فذلك تجوّز كما قال ابنُ قيسِ الرقياتِ :

خليفـــــة الله في بريتـــــه جَفَّت بذاك الأقــلام والكــتب

وفُرع على جعله خليفة أمرُه بأن يحكم بين الناس بالحق للدلالة على أن ذلك واجبه وأنه أحق الناس بالحكم بالعدل ، ذلك لأنه هو المرجع للمظلومين والذي تُرفع إليه مظالم الظلمة من الولاة فإذا كان عادلًا خشيهُ الولاة والأمراء لأنه ألف العدل وكره الظلم فلا يُقر ما يجري منه في رعيته كلما بلغه فيكون الناس في حذر من أن يصدر عنهم ما عسى أن يرفع إلى الخليفة فيقتص من الظالم ، وأمّا إن كان الخليفة يظلم في حكمه فإنه يألف الظلم فلا يُغضبه إذا رفعت إليه مظلمة شخص ولا يحرص على إنصاف المظلوم .

وفي الكشاف : أن بعض خلفاء بني أمية قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهري : هل سمعتَ ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تُكتب له معصية ، فقال : يا أمير المؤمنين ، الخلفاء أفضل أم الأنبياء ، ثم تلا هذه الآية .

والمراد بـ«الناس» ناس مملكته فالتعريف للعهد أو هو للاستغراق العرفي .

والحق : هو ما يقتضية العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضا وتصرفاتهم في خاصّتهم وعامّتهم ويتعين الحق بتعيين الشريعه .

والباء في « بالحق » باء المجازية،جعل الحق كالآلة التي يعمل بها العامل في قولك : قطعه بالسكين ، وضربه بالعصا .

وقوله « ولا تتبع الهوى » معطوف على التفريع ، ولعله المقصود من التفريع . وإنما تقدم عليه أمره بالحكم بالحق ليكون توطئة للنهي عن اتباع الهوى سَدًّا لذريعة

الوقوع في خطأ الحق فإن داود ممن حكم بالحق فأمره به باعتبار المستقبل .

والتعريف في « الهوى » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، فالنهي يعمّ كل ما هو هوى ، سواء كان هوى المخاطب أو هوى غيره مثل هوى زوجه وولده وسيده ، وصديقه ، أو هوى الجمهور « قالوا يَا موسى اجعل لنا إلٰهًا كما لهم ءالهة قال إنكم قوم تجهلون » .

ومعنى الهوى : المحبة ، وأطلق على الشيء المحبوب مبالغة ، أي ولو كان هوًى شديدًا تعلقُ النفس به .

والهوى : كناية عن الباطل والجور والظلم لِما هو متعارف من الملازمة بين هذه الأمور وبين هوى النفوس،فإن العدل والانصاف ثقيل على النفوس فلا تهواه غالبا ، ومن صارت له محبة الحق سجية فقد أوتي العلم والحكمة وأيّد بالحِفظ أو العصمة .

والنهي عن اتباع الهوى تحذير له وإيقاظ ليحذّر من جراء الهوى ويتّهم هوى نفسه ويتعقبه فلا ينقاد إليه فيما يدعوه إليه إلا بعد التأمل والتثبت ، وقد قال سهل بن حُنيْف رضي الله عنه « اِتهموا الرَّأيَ »،ذلك أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الرائقة عندها ومعظم الكمالات صعبة على النفس لأنها ترجع إلى تهذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملَكية ، ففي جميعها أو معظمها صرف للنفس عما لاصَقَها من الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية لأنها إما مدعوة لِداعي الشهوة أو داعي الغضب فالاسترسال في اتباعها وقوع في الرذائل في الغالب ، ولهذا جُعل هنا الضلال عن سبيل الله مسببا على اتباع الهوى ، وهو تسبب أغلبي عرفي ، فشبه الهوى بسائرٍ في طريق مهلكة على طريقة المكنية ورمز إليه بلازم ذلك وهو الإضلال عن طريق الرشاد المعبر عنه بسبيل الله ، فإن الذي يتبع سائرًا غيرَ عَارف بطريق المنازل النافعة لا يلبث أن يجد نفسه وإياه في مهلكة أو مَقطعة طريق .

واتّباع الهوى قد يكون اختيارا ، وقد يكون كرها . والنهي عن اتباعه يقتضي النهي عن جميع أنواعه ؛ فأما الاتّباع الاختياري فالحذر منه ظاهر ، وأما الاتباع الاضطراري فالتخلص منه بالانسحاب عما جرّه إلى الإكراه ، ولذلك اشترط

العلماء في الخليفة شروطا كلّها تحوم حول الحيلولة بينه وبين اتباع الهوى وما يوازيه من الوقوع في الباطل ، وهي : التكليف ، والحُرّية ، والعدالة ، والذكورة ، وأما شرط كونه من قريش عند الجمهور فلئلا يضعف أمام القبائل بغضاضة .

وانتصب « فيضلَّك » بعد فاء السببية في جواب النهي . ومعنى جواب النهي جواب المنهي عنه فهو السبب في الضلال وليس النهي سببا في الضلال . وهذا بخلاف طريقة الجزم في جواب النهي .

وسبيل الله : الأعمال التي تحصُل منها مرضاته وهي الأعمال التي أمر الله بها ووعد بالجزاء عليها ، شُبّهت بالطريق الموصل إلى الله،أي إلى مرضاته.وجملة « إن الذين يَضلّون عن سبيل الله» الى آخرها يظهر أنها مما خاطب الله به داود، وهي عند أصحاب العدد آية واحدة من قوله «يَا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض» إلى « يوم الحساب » ، فهي في موقع العلة للنهي ، فكانت (إنّ) مغنية عن فاء التسبب والترتب ، فالشيء الذي يفضي إلى العذاب الشديد خليق بأن يُنهى عنه ، وإن كانت الجملة كلاما منفصلا عن خطاب داود كانت معترضة ومستأنفة استئنافا بيانيا لبيان خطر الضلال عن سبيل الله .

والعموم الذي في قوله « الذين يضلون عن سبيل الله » يُكسب الجملة وصف التذييل أيضا وكلا الاعتبارين موجب لعدم عطفها .

وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة علة لاستحقاق العذاب . واللام في « لهم عذاب » للاختصاص ، والباء في « بما نَسُوا يوم الحساب » سببية .

و(ما) مصدرية ، أي بسبب نسيانهم يوم الحساب ، وتتعلق الباء بالاستقرار الذي ناب عنه المجرور في قوله « لهم عذاب » .

والنسيان : مستعار للإعراض الشديد لأنه يشبه نسيان المعرض عنه كما في قوله تعالى « نَسُوا الله فنَسيَهم » ، وهو مراتب أشدها إنكار البعث والجزاء ، قال تعالى « فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنّا نَسيناكم » . ودونه مراتب كثيرة تكون على وفق مراتب العذاب لأنه إذا كان السبب ذا مراتب كانت المسببات تبعا لذلك .

والمراد بـ « يوم الحساب » ما يقع فيه من الجزاء على الخير والشر ، فهو في المعنى على تقدير مضاف ، أي جزاء يوم الحساب على حدّ قوله تعالى « ونسيِ ما قدمت يداه » ، أي لم يفكر في عاقبة ما يقدمه من الأعمال .

وفي جعل الضلال عن سبيل الله ونسيان يوم الحساب سببين لاستحقاق العذاب الشديد تنبيه على تلازمهما فإن الضلال عن سبيل الله يفضي الى الإعراض عن مراقبة الجزاء .

وترجمة داود تقدمت عند قوله تعالى « ومن ذريته داود » في الأنعام .وقوله « وءاتينا داود زبورا » في النساء .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ النَّارِ [27] ﴾

لما جرى في خطاب داود ذكرُ نسيان يوم الحساب وكان أقصى غايات ذلك النسيان جحودُ وقوعه لأنه يفضي إلى عدم مراعاته ومراقبته أبدا اعتُرِض بين القصتين بثلاث آيات لبيان حكمة الله تعالى في جعل الجزاء ويومه احتجاجا على منكريه من المشركين .

والباطل : ضد الحق ، فكل ما كان غير حقّ فهو الباطل ، ولذلك قال تعالى في الآية الأخرى « ما خلقناهما إلا بالحق » .

والمراد بالحقّ المأخوذِ من نفي الباطل هنا ، هو أن تلك المخلوقات خلقت على حالة لا تخرج عن الحق ؛ إمّا حَالًا كخلق الملائكة والرسل والصالحين ، وإمّا في المثال كخلق الشياطين والمفسدين لأن إقامة الجزاء عليهم من بعد استدراك لمقتضى الحق .

وقد بنيت هذه الحجة على الاستدلال بأحوال المشاهدات وهي أحوال السماوات والأرض وما بينهما ، والمشركون يعلمون أن الله هو خالق السماوات والأرض وما بينهما ، فأقيم الدليل على أساس مقدمة لا نزاع فيها ، وهي أن الله خلق ذلك وأنهم إذا تأملوا أدنى تأمل وجدوا من نظام هذه العوالم دلالةً تحصل بأدنى

نظر على أنه نظام على غاية الإحكام إحكاما مطردا ، وهو ما نبههم الله إليه بقوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » .

ومصب النفي الحالُ وهو قوله « باطلا » فهو عام لوقوعه في سياق النفي ، وبعد النظر يعلم الناظر أن خالقها حكيم عادل وأن تصرفات الفاعل يستدل بالظاهرِ منها على الخَفي ، فكان حقا على الذين اعتادوا بتحكيم المشاهدات وعدم تجاوزها أن ينظروا بقياس ما خفي عنهم على ما هو مشاهد لهم ، فلما استقرّ أن نظام السماء والأرض وما بينهما كان جاريا على مقتضى الحكمة وكامل النظام ، فعليهم أن يتدبّروا فيما خفي عنهم من وقوع البعث والجزاء فإن جميع ما في الأرض جارٍ على نظام بديع إلا أعمال الإنسان ، فمن المعلوم بالمشاهدة أن من الناس صالحين نافعين ، ومنهم دون ذلك إلى صنف المجرمين المفسدين ، وإن من الصالحين كثيرًا لم ينالوا من حظوظ الخيرات الدنيوية شيئا أو إلّا شيئا قليلا هو أقلّ مما يستحقه صلاحه وما جاهده من الارتقاء بنفسه إلى معارج الكمال . ومن المفسدين من هم بعكس ذلك .

والفساد : اختلال اجتلبه الإنسان إلى نفسه باتّباعه شهواته باختياره الذي أودعه الله فيه ، وبقواه الباطنية قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » وفي هذه المراتب يدنو الناس دُنُوًّا متدرّجا إلى مراتب الملائكة أو دُنُوًّا متدلّيا إلى أحضية الشياطين فكانت الحكمة الإلٰهية تقتضي أن يلتحق كل فريق بأشباهه في النعيم الأبدي أو الجحيم السرمدي .

ولولا أن حكمة نظام خلق العوالم اقتضت أن يُحال بين العوالم الزائلة والعوالم السرمدية في المدة المقدرة لبقاء هذه الأخيرة لأطار الله الصالحين إلى أوج النعيم الخالد ، ولَدَسّ المجرمين في دركات السعير المؤبّد ، لعلل كثيرة اقتضت ذلك جُماعها رَعيُ الإبقاء على خصائص المخلوقات حتى تؤدّي وظائفها التي خلقت لها ، وهي خصائص قد تتعارض فلو أوثر بعضها على غيره بالإبقاء لأفضى إلى زوال الآخر ، فمكّن الله كلّ نوع وكل صنف من الكدح لنوال ملائمه وأرشد الجميع إلى الخير وأمر ونهى وبيّن وحدد .

وجعل لهم من بعد هذا العالم الزائل عالَما خالدا يكون فيه وجود الأصناف محوطا بما تستحقه كالآثها وأضدادُها من حُسْن أو سوء ، ولو لم يجعل الله العالمَ الأبدي لذهب صلاح الصالحين باطلا أجهدوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جمًّا غفيرا من لذائذهم الزائلة دون مقابل ، ولعاد فساد المفسدين غُنما أرضَوْا به أهواءَهم ونالوا به مشتهاهم فذهب ما جَرُّوه على الناس من أرزاء باطلا ، فلا جَرم لو لم يكن الجزاء الأبدي لعاد خلق الأرض باطلا ولفاز الغويّ بغوايته .

فإذا استقرت هذه المقدمة تعين أن إنكار البعث والجزاء يلزمه أن يكون منكرُه قائلا بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، وقد دلّت الدلائل الأخرى أن لا يكون في خلق ذلك شيء من الباطل بقياس الخفي على الظاهر ، فبطل ما يفضي إلى القول بأن في خلق بعض ما ذكر شيء من الباطل

والمشركون وإن لم يصدر منهم ذلك ولا اعتقدوه لكنهم آيلون إلى لزومه لهم بطريق دلالة الالتزام لأن من أنكر البعث والجزاء فقد تقلد أن ما هو جارٍ في أحوال الناس باطل ، والناس من خلق الله فباطلهم إذا لم يؤاخذهم خالقهم عليه يكون مما أقرّه خالقهم، فيكون في خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، فتنتقض كلية قوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » ، وهو ما ألزمهم إياه قوله تعالى « ذلك ظن الذين كفروا » . والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها ، أي خلق المذكورات باطلا هو ظن الذين كفروا ، أي اعتقادهم . وأطلق الظن على العلم لأن ظنهم علم مخالف للواقع فهو باسم الظن أجدر لأن إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المُشْبِه والباطل .

وفي هذه الآية دليل على أن لازم القول يعتبر قولا ، وأن لازم المذهب مذهب وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال .

وفرع على هذا الاستدلال وعدمِ جري المشركين على مقتضاه قوله « فويل للذين كفروا من النار » أي نار جهنم . وعُبر عنهم بالموصول لما تشير إليه الصلة من أنهم استحقوا العقاب على سوء اعتقادهم وسوء أعمالهم ، وأن ذلك أيضا من آثار انتفاء الباطل عن خلق السماوات والأرض وما بينهما ، لأنهم كانوا على باطل في إعراضهم عن الاستدلال بنظام السماوات والأرض ، وفي ارتكابهم مفاسد عوائد

الشرك وملته، وقد تمتّعوا بالحياة الدنيا أكثر مما تمتع بها الصالحون فلا جرم استحقوا جزاء أعمالهم .

ولفظ « وَيل » يدل على أشدّ السوء . وكلمة : وَيْلٌ له ، تقال للتعجيب من شدة سوء حالة المتحدث عنه ، وهي هنا كناية عن شدة عذابهم في النار . و(من) ابتدائية كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كتبت أيديهم » ، وقول النبيء ﷺ لابن الزبير حين شرب دم حِجامته « وَيل لك من الناس وويل للناس منك » .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ [28] ﴾

(أم) منقطعة أفادت إضرابا انتقاليا وهو ارتقاء في الاستدلال على ثبوت البعث وبيان لما هو من مقتضى خلق السماء والأرض بالحق ، بعد أن سيق ذلك بوجه الاستدلال الجُمليّ ، وقد كان هذا الانتقال بناء على ما اقتضاه قوله « ذلك ظنّ الذين كفروا » فلأجْل ذلك بني على استفهام مقدر بعد (أم) وهو من لوازم استعمالها ، وهو استفهام إنكاري .

والمعنى : لو انتفى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين .

والتشبيه في قوله « كالمفسدين » للتسوية . والمعنى : إنكار أن يكونوا سواء في جعل الله ، أي إذا لم يُجاز كلُّ فريق بما يستحقه على عمله ، فالمشاهد في هذه الحياة الدنيا خلَافُ ذلك فتعين أن يكون الجزاء في عالم آخر وهو الذي يسلك له الناس بعد البعث .

وقد أُخذ في الاستدلال جانبُ المساواة بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الأرض ، لأنه يوجد كثير من الفريقين متساوِينَ في حالة الحياة الدنيا في النعمة أو في التوسط أو في البؤس والخصاصة ، فحالة المساواة كافية لتكون مناط الاستدلال على إبطال ظن الذين كفروا بقطع النظر عن حالة أخرى أولى

بالدلالة،وهي المقابلة بين فريق المفسدين أولي النعمة وفريق الصالحين أولي البؤس ، وعن حالة دون ذلك وهي فريق المفسدين أصحاب البؤس والخصاصة وفريق الصالحين أولي النعمة لأنها لا تسترعي خاطر الناظر .

و(أم) الثانية منقطعة أيضا ومفادها إضراب انتقال ثانٍ للارتقاء في الاستدلال على أن الحكمة الربانية بمراعاة الحق وانتفاع الباطل في الخلق تقتضي الجزاء والبعثَ لأجله .

ومعنى الاستفهام الذي تقتضيه (أم) الثانية : الإنكار كالذي اقتضته (أم) الأولى .

وهذا الارتقاء في الاستدلال لقصد زيادة التشنيع على منكري البعث والجزاء بأن ظنهم ذلك يقتضي أن جعل الله المتقين مُساوين للفجّار في أحوال وجود الفريقين ، وتقريره مِثلَ ما قُرر به الاستدلال الأول .

والمتّقون : هم الذين كانت التقوى شعارهم . والتقوى:ملازمة اتباع المأمورات واجتناب المنهيات في الظاهر والباطن ، وقد تقدم في أول سورة البقرة .

والفجّار : الذين شعارهم الفجور ، وهو أشد المعصية . والمراد به : الكفر وأعماله التي لا تراقب أصحابها التقوى كما في قوله تعالى « أولئك هم الكَفَرَةُ الفَجَرَة » وقد تقدم تفصيل من هذا عند قوله تعالى « إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون هو الذي جعل الشمس ضياء » إلى قوله « ما خلق الله ذلك إلا بالحق » .

والمقصود من هذا الإطناب زيادة التهويل والتفظيع على للذين ظنوا ظنّا يفضي إلى أن الله خلق شيئا من السماء والأرض وما بينهما باطلا فإن في الانتقال من دلالة الأضعف إلى دلالة الأقوى وفي تكرير أداة الإنكار شأنًا عظيما من فضح أمر الضالين .

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ [29] ﴾

عقب الامعان في تهديد المشركين وتجهيلهم على إعراضهم عن التدبر بحكمة الجزاء ويوم الحساب عليه والاحتجاج عليهم ، أعرض الله عن خطابهم ووجّه الخطاب إلى النبيء ﷺ بالثناء على الكتاب المنزل عليه ، وكان هذا القرآن قد بيّن لهم ما فيه لهم مقنع ، وحجاجا هو لشبهاتهم مقلع ، وأنه إن حَرَم المشركون أنفسهم من الانتفاع به فقد انتفع به أولو الألباب وهم المؤمنون. وفي ذلك إدماجُ الاعتزاز بهذا الكتاب لمن أنزل عليه ولمن تمسك به واهتدى بهديه من المؤمنين . وهذا نظير قوله تعالى عقب ذكر خلق الشمس والقمر « ما خلق الله ذلك إلا بالحق تفصّل الآيات لقوم يعلمون » في أول سورة يونس .

والجملة استئناف معترَض وفي هذا الاستئناف نظر إلى قوله في أول السورة « والقرءان ذي الذكر » إعادةً للتنويه بشأن القرآن كما سيعاد ذلك في قوله تعالى « هذا ذكر » .

فقوله « كتاب » يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هذا كتاب ، وجملة « أنزلناه » صفة « كتاب » . ويجوز أن يكون مبتدأ وجملة « أنزلناه » صفة « كتاب » و« مبارك » خبرا عن « كتاب » .

وتنكير « كتاب » للتعظيم ، لأن الكتاب معلوم فما كان تنكيره إلا لتعظيم شأنه وهو مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بجملة «أنزلناه» و«مبارك» هو الخبر . ولك أن تجعل ما في التنكير من معنى التعظيم مسوغا للابتداء وتجعل جملة «أنزلناه» خبرا أول و«مباركا» خبرا ثانيا و«ليدبروا» متعلق بـ «أنزلناه» ولكن لا يجعل « كتاب » خبر مبتدأ محذوف وتقدره : هذا كتاب ، إذ ليس هذا بمَحَزّ كبير من البلاغة .

والمبارك : المُنبَثّة فيه البركة وهي الخير الكثير ، وكل آيات القرآن مبارك فيها لأنها : إمّا مرشدة إلى خير ، وَإمّا صارفة عن شرّ وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والآجل ولا بركة أعظم من ذلك .

والتدبر : التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني ، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه بحيث كلما ازداد المتدبر تدبرا انكشفت له معان لم تكن بادية له بادىء النظر . وأقربُ مثل للتدبر هنا هو ما مر آنفا من معاني قوله تعالى « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » إلى قوله « أم نجعل المتقين كالفجار » ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان » في سورة النساء .

وقرأ الجمهور « ليدَّبَّروا » بياء الغيبة وتشديد الدال .

وأصل « يدبروا » يتدبروا ، فقلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما ليتأتى الإدغام لتخفيفه وهو صيغة تكلف مشتقة من فعل : دَبَر بوزن ضرب ، إذا تبع ، فتدبُّره بمنزلة تتبُّعه ، ومعناه : أنه يتعقب ظواهر الألفاظ ليعلم ما يَدْبِر ظواهرها من المعاني المكنونة والتأويلات اللائقة ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلم يدَّبَّروا القول » في سورة المؤمنين .

وقرأ أبو جعفر «لتَدَبروا» بتاء الخطاب وتخفيف الدال وأصلها : لتتدبروا فحذفت إحدى التاءين اختصارا،والخطاب للنبيء ﷺ ومن معه من المسلمين .

والتذكُّر : استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي وباستحضار ما الشأن أن لا يُغفل عنه وهو ما يهمّ العلم به ، فجُعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه ولتذكرهم الآية بنظيرها وما يقاربها ، وليتذكروا ما هو موعظة لهم وموقظ من غفلاتهم .

وضمير « يدبروا » على قراءة الجمهور عائد إلى « أولوا الألباب » على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع، والتقدير : ليدَبَّر أولو الألباب آياته ويتذكروا ، وأما على قراءة أبي جعفر فإسناد « يتذكر » إلى «أولوا الألباب » اكتفاء عن وصف المتدبرين بأنهم أولو الألباب لأن التدبر مُفْضٍ إلى التذكر . والتذكر من آثار التدبر فوصف فاعل أحد الفعلين يُغني عن وصف فاعل الفعل الآخر .

وأولوا الألباب : أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول ، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه،فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا،ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه،والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر .

﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَـٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [30] ﴾

جُعل التخلصُ إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من مِنن الله على داود عليه السلام،فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شَبه بحال محمد ﷺ ، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مِثالا لحال محمد ﷺ وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنًا بهجةً له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى « ووهبنا لداوود سليمان » الآية .

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر،كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصَّلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل آستنزال زوجها أوريا عنها كما تقدّم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله « وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب » فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا ومَلِكا عظيما .

فجملة « ووهبنا لداوود سليمان » عطف على جملة « إنا سخرنا الجبال معه » وما بعدها من الجمل .

وجملة « نِعْم العبد » في موضع الحال من « سليمان » وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله،وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة

كما تقدم في قوله تعالى « إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم » في سورة الصافات .

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله « سليمان » والتقدير : نعم العبد سليمان .

وجملة « إنه أوّاب » تعليل للثناء عليه بـ« نعم العبد » . والأوّاب : مبالغة في الآيب أي كثير الأوْب ، أي الرجوع إلى الله بقرينة أنه مادحه . والمراد من الأوب إلى الله : الأوب إلى أمره ونهيه ، أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فآب ، أي فتاب ، وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود .

﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّٰفِنَٰتُ الْجِيَادُ [31] فَقَالَ إِنِّيَ أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ [32] رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ [33] ﴾

يتعلق « إذ عُرض » بـ« أوّاب » . وتعليق هذا الظرف بـ«أوّاب» تعليق تعليل لأن الظروف يراد منها التعليل كثيرا لظهور أن ليس المراد أنه أوّاب في هذه القصة فقط لأن صيغة أوّاب تقتضي المبالغة . والأصل منها الكثرة فتعين أن ذكر قصة من حوادث أوبته كان لأنها ينجَلي فيها عِظم أوبته .

والعَرض : الإمرار والإحضار أمام الرائي ، أي عَرَض سُواس خيله إياها عليه .

والعَشيّ : من العصر إلى الغروب . وتقدم في قوله « بالغدَاة والعشيّ » في سورة الأنعام . وذلك وقت افتقاد الخيل والماشية بعد رواحها من مراعيها ومراتعها . وذكر العشي هنا ليس لمجرد التوقيت بل ليبنى عليه قوله « حَتّى توارت بالحجاب » ، فليس ذكر العشيّ في وقع هذه الآية كوقعه في قول عمرو بن كلثوم :

ملوك من بني جشم بن بكر يساقون العشيةَ يُقتلونا

والصافنات: وصف لموصوف محذوف استغنى عن ذكره لدلالة الصفة عليه لأن الصافن لا يكون إلا من الخيل والأفراس وهو الذي يقف على ثلاث قوائم وطرف حافر القائمة الرابعة لا يمكّن القائمة الرابعة من الأرض، وتلك من علامات خفته الدالة على كرم أصل الفرس وحسن خلاله، يقال: صفن الفرس صُفونا، وأنشده ابن الأعرابي والزجّاج في صفة فرس:

أَلِفَ الصُّفون فلا يزال كأنــه   مما يقوم على الثلاثِ كَسيرا (1)

الجِياد: جمع جواد بفتح الواو وهو الفرس ذو الجَودة، أي النفاسة، وكان سليمان مولَعا بالإكثار من الخيل والفرسان، فكانت خيله تعد بالآلاف.

وأصل تركيب «أحببت حُب الخير»: أحببتُ الخير حُبًّا، فحول التركيب إلى «أحببت حُب الخَير» فصار «حبَّ الخير» تمييزا لإسناد نسبة المحبة إلى نفسه لغرض الإجمال ثم التفصيل كقوله تعالى «وفجّرنا الأرض عيونا وقول كعب بن زهير:

أكـــرم بهـــا خـلــة

وقولهم: لله دره فَارسا.

وضمن «أحببت» معنى عَوَّضت، فعدِّي بـ (عن) في قوله «عن ذكر ربي» فصار المعنى: أحببت الخير حبًا فجاوزت ذكر ربي.

والمراد بذكر الرّب الصلاة، فلعلها صلاة كان رتبها لنفسه لأن وقت العشي ليست فيه صلاة مفروضة في شريعة موسى إلا المغرب.

والخير: المال النفيس كما في قوله تعالى «إن ترك خيرا». والخيل من المال النفيس. وقال الفراء: الخير بالراء من أسماء الخيل. والعرب تعاقبت بين اللام والراء كما يقولون: انهملت العين وانهمرت. وختل وختر إذا خدع.

---

(1) في هذا البيت إشكال من جهة العربية إذ نصب كسيرا وهو في المعنى خبر كأن. وخُرج على أنه جعله خبر (يزال) على وجه التشبيه البليغ. وأقحم (كأنه) لتقرر التشبيه. وقد احتفل ببيان هذا البيت ابن الحاجب في أماليه، وصاحب الكشف على الكشاف.

وقلت : إن العرب من عادتهم التفاؤل ولهم بالخيل عناية عظيمة حتى وصفوا شياتها وزعموا دلالتها على بخت أو نحس فلعلهم سموها الخير تفاؤلا لتتمحض للسعد والبخت .

وضمير « توارت » للشمس بقرينة ذكر العشي وحرف الغاية ولفظ الحجاب ، على أن الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم : كما قال لبيد :

حتى إذا ألقتْ يدًا في كافـــر وأجنّ عَورات الثغـور ظلامهـــا

أي ألقت الشمس يدها في الظلمة ، أي ألقت نفسها فهو من التعبير عن الذات ببعض أعضائها .

والتواري : الاختفاء ، والحجاب : الستر في البيت الذي تحتجب وراءه المرأة وغيرها ومنه قول أنس بن مالك « فأنزل الله آية الحجاب » .

والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب وكل من أجزاء هذه التمثيلية مستعار ؛ فللشمس استعيرت المرأة على طريقة المكنية ، ولاختفائها عن الأنظار استعير التواري ، ولأفق غروب الشمس استعير الحجاب .

والمعنى : عرضت عليه خيله الصافنات الجياد فاشتغل بأحوالها حبا فيها حتى غربت الشمس ففاتته صلاة كان يصليها في المساء قبل الغروب ، فقال عقب عرض الخيل وقد انصرفت : إني أحببتُ الخيل فغفلت عن صلاتي لله .

وكلامه هذا خبر مستعمل في التحسر كقول أم مريم « ربّ إني وضعتُها أنثى » .

والخطاب في قوله « رُدُّوها عليّ » لسواس خيله . والضمير المنصوب عائد إلى الخيل بالقرينة ، أي أرجعوا الخيل إليّ ، وقيل : هو عائد إلى الشمس والخطاب للملائكة ، وهذا في غاية البعد ولولا كثرة ذكره في كتب المفسرين لكان الأولى بنا عدم التعرض له . وأحسن منه على هذا الاعتبار في معاد ضمير الغيبة أن يكون الأمر مستعملا في التعجيز ، أي هل تستطيعون أن تردوا الشمس بعد غروبها ، كقول مهلهل :

يَـا لَبَكْرٍ انشـروا لـي كليبـا

وقول الحارث الضبي أحد أصحاب الجمل :

رُدوا علينـا شيخنـا ثـم بَجـل

يريد : عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فلا استبعاد في هذا المحمل .

والفاء في قوله « فطفق » تعقيبية، وطفق من أفعال الشروع ، أي فشرع .

و« مَسْحًا » مصدر أقيم مقام الفعل ، أي طفق يمسح مَسحا . وحرف التعريف في «بالسوق والأعناق» عوض عن المضاف إليه ، أي بسوقها وأعناقها كقوله تعالى « فإن الجنة هي المأوى » .

والمسح حقيقته : إمرار اليد على الشيء لإزالة ما عليه من غبش أو ماء أو غبار وغير ذلك مما لا يراد بقاؤه على الشيء ويكون باليد وبخرقة أو ثوب ، وقد يطلق المسح مجازا على معان منها : الضرب بالسيف يقال : مسحه بالسيف . ويقال : مسحَ السيفَ به . ولعل أصله كناية عن القتل بالسيف لأن السيف يمسح عنه الدم بعد الضرب به .

والسُّوق : جمع ساق . وقرأه الجمهور بواو ساكنة وبوزن فُعْل مثل : دار ودُور ، ووزن فُعل في جمع مثلِه قليل.وقرأه قنبل عن ابن كثير وأبو جعفر « السُّؤق » بهمزة ساكنة بعد السين جمع : سأق بهمزة بعد السين وهي لغة في ساق .

والأعناق: جمع عنق وهو الرقبة .

والباء في « بالسوق » مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد اتصال الفعل بمفعوله كالتي في قوله تعالى « وامسحُوا برءوسكم » وفي قول النابغة :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا   وأصبـح جد النـاس يضلـع عاثـرا

وقد تردد المفسرون في المعنى الذي عني بقوله « فطفِقَ مسْحًا بالسوق والأعناق »، فعن ابن عباس والزهري وابن كيسان وقطرب : طفق يمسح أعراف الخيل وسوقها بيده حُبًّا لها. وهذا هو الجاري على المناسب لمقام نبيءٍ والأوفق بحقيقة

المسح ولكنه يقتضي إجراء ترتيب الجمل على خلاف مقتضى الظاهر بأن يكون قوله « ردوها عليّ فطفِق مسحا بالسوق والأعناق » متصلا بقوله « إذ عرض عليه بالعشيّ الصافنات » أي بعد أن استعرضها وانصرفوا بها لتأوي إلى مذاودها قال : « رُدُّوها عليّ فطفِق مسحا بالسوق والأعناق » إكراما لها ولحبها. ويجعل قوله « فقال إنّي أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » معترضا بينهما ، وإنما قدم للتعجيل بذكر ندمه على تفريطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره ، أي أنه لم يستغرق في الذهول بل بادر الذكرى بمجرد فوات وقت الذكر الذي اعتاده ، إذ لا يناسب أن يكون قوله « ردوها عليّ فطفق » الخ من آثار ندمه وتحسّره على هذا التفسير ، وهذا يفيد أن فوات وقت ذكره نشأ عن ذلك الرد الذي أمر به بقوله « ردّوها عليّ » فإنهم اعتادوا أن يعرضوها عليه وينصرفوا وقد بقي ما يكفي من الوقت للذكر فلما حملته بجهته بها على أن أمر بإرجاعها واشتغل بمسح أعناقِها وسُوقها خرج وقت ذكره فتندّم وتحسّر .

وعن الحسن وقتادة ومالك بن أنس في رواية ابنِ وَهب والفراء وثعلب : أن سليمان لما ندِم على اشتغاله بالخيل حتى أضاع ذكر الله في وقت كان يذكر الله فيه أمر أن تُردّ عليه الخيل التي شغلته فجعل يعرقب سوقها ويقطع أعناقها لحرمان نفسه منها مع محبته إياها توبة منه وتربية لنفسه . واستشعروا أن هذا فساد في الأرض وإضاعة للمال فأجابوا : بأنه أراد ذبحها ليأكلها الفقراء لأن أكل الخيل مباح عندهم وبذلك لم يكن ذبحها فسادا في الأرض .

وتجنّب بعضهم هذا الوجه وجعل المسح مستعارًا للتوسيم بسمة الخيل الموقوفة في سبيل الله بكيّ نار أو كَشط جلد لأن ذلك يزيل الجلدة الرقيقة التي على ظاهر الجلد ، فشبهت تلك الإزالة بإزالة المَسح ما على ظهر الممسوح من ملتصق به ، وهذا أسلم عن الاعتراض من القول الأول وهو معزو لبعض المفسرين في أحكام القرآن لابن العربي . وقال ابن العربي : إنه وَهَم . وهذه طريقة جليلة من طرائق تربية النفس ومظاهر كمال التوبة بالنسبة إلى ما كان سببا في الهفوة .

وعلى هذين التأويلين يكون قوله « فطفق » تعقيبا على « رُدّوها عليّ » وعلى محذوف بعده . والتقدير : فردُّوها عليه فطفق ، كقوله « أن اضرب بعصاك البحر

فانفلق » . ويكون قوله « ردُّوها عليّ » من مقول « فقال إني أحببت حبّ الخير » .

﴿ ولَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ [34] قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيَ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ [35] ﴾

قد قلت آنفا عند قوله تعالى « ووهبنا لداوود سليمان » إن ما ذكر من مناقب سليمان لم يخل من مقاصد ائتساء وعبرة وتحذير على عادة القرآن في ابتدار وسائل الإرشاد بالترغيب والترهيب ، فكذلك كانت الآيات المتعلقة بندمه على الاشتغال بالخيل عن ذكر الله موقع إسوة به في مبادرة التوبة وتحذير من الوقوع في مثل غفلته ، وكذلك جاءت هذه الآيات مشيرة إلى فتنة عرضت لسليمان أعقبتها إنابة ثم أعقبتها إفاضة نعم عظيمة فذكرت عقب ذكر قصة ما ناله من السهو عن عبادته وهو دون الفتنة .

والفَتن والفتون والفتنة : اضطراب الحال الشديد الذي يظهر به مقدار صبر وثبات من يحلّ به ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما نحن فتنة » في سورة البقرة .

وقد أشارت الآية إلى حدث عظيم حلّ بسليمان ، واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصا هي بالخرافات أشبه ، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه .

ومن أغربها قولهم : إنه ولد له ابن فخاف عليه الناسَ أن يقتلوه فاستودعه الريح لتحضنه وترضعه دَرّ ماء المُزن فلم يلبث أن أصابه الموت وألقته الريح على كرسي سليمان ليعلم أنه لا مردّ لمحتوم الموت . وهذا ما نظمه المعري تبعا لأوهام الناس فقال حكاية عن سليمان :

خاف غدْر الأنام فاستودع الريـ ـحَ سَليلًا تغذوه دَرَّ العِهَـاد
وتوخّـى النجـاةَ وقـد أيـ ـقَـنَ أن الحِمـام بالمرصاد

فرمتّـــه به على جَانب الكُـــر سيّ أمّ اللّهَيْم أُختُ النّـآد (1)

والذي يظهر من السياق أن قوله تعالى « وألقينا على كرسيِّه جسدا » إشارة إلى شيء من هذه الفتنة ليرتبط قوله « ثم أناب » بذلك .

ويحتمل أنه قصة أخرى غير قصة فتنته. وأظهر أقوالهم أن تكون الآية إشارة إلى ما في صحيح البخاري « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : قال سليمان لأَطُوفَنّ الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله . فقال له صاحبه : قل إن شاء الله . فلم يقل : إن شاء الله . فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهم إلا إمرأة واحدة جاءت بشقِّ رَجل ، وأَيْم الذي نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون». وليس في كلام النبيء ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديثَ في التفسير من كتابيهما . قال جماعة:فذلك النصف من الإنسان هو الجَسد الملقَى على كرسيّه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه ، فالفتنة على هذا خيبة أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبُه .

وإطلاق الجسد على ذلك المولود ؛ إمّا لأنه وُلِد ميتا ، كما هو ظاهر قوله « شق رجل » ، وإمّا لأنه كان خلقة غير معتادة فكان مجرد جسد . وهذا تفسير بعيد لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حيّا ولا أنه جلس على كرسي سليمان . وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلّف .

وقال وهب بن منبه وشَهْر بن حَوْشَب : تزوج سليمان ابنة ملك صيدون بعد أن غزا أباها وقتله فكانت حزينة على أبيها ، وكان سليمان قد شغف بحبها فسألته لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصُنعت لها فكانت تغدو وتروح مع ولائدها يسجدن لتلك الصورة فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك التمثال فكسر ، وقيل : كانت تعبد صنما لها من ياقوت خُفية فلما فطن سليمان أو أسلمت المرأة ترك ذلك الصنم .

---

(1) اللّهيم كزبير : الداهية : والنّآد كسحاب : الداهية أيضا .

وهذا القول مختزل مما وقع في سفر الملوك الأول من كتب اليهود إذ جاء في الإصحاح الحادي عشر « وأحَب سليمان نساء غريبة كثيرة. بنت فرعون ومعها نساء مؤابيات وعمونيات ، وأدوميات ، وصيدونيات ، وحثيات ، من الأمم التي قال عنهم الرب لبني إسرائيل : لا تدخلون إليهم لأنهم يُميلون قلوبكم وراء آلهتهم . فبنى هيكلا للصنم (كموش) صَنم المؤابيين على الجبل الذي تُجاه أورشليم فقال الله له : من أجل أنك لم تحفظ عهدي فإني أمزق مملكتك بعدك تمزيقا وأعطيها لعبدك ولا أعطي ابنك إلا سِبطا واحدا » الخ .

ويؤخذ من ذلك كله : أن سليمان اجتهد وسمح لنسائه المشركات أن يعبدْن أصنامهن في بيوتهن التي هي بيوته أو بنى لهن معابد يعبدْنَ فيها فلم يرضَ الله منه ذلك لأنه وإن كان قد أباح له تزوج المشركات فما كان ينبغي لنبيء أن يسمح لنسائه بذلك الذي أبيح لعامة الناس الذين يتزوجون المشركات وإن كان سليمان تأول أن ذلك قاصر على المرأة لا يتجاوز إليه .

وعلى هذا التأويل يكون المراد بالجسد الصنم لأنه صورة بلا روح كما سمى الله العجل الذي عبده بنو إسرائيل جسَدا في قوله « فأَخرَج لهم عِجْلًا جَسَدًا له خُوار » .

ويكون معنى إلقائه على كرسيّه نصبه في بيوت زوجاته المشركات بقرب من مواضع جلوسه إذ يكون له في كل بيت منها كرسي يجلس عليه .

وعطف « ثم أناب » بحرف (ثمّ) المفيد للتراخي الرتبي لأن رتبة الإنابة أعظم ذكر في قوله « فقال إني أحببت حب الخير » . والإنابة : التوبة .

وجملة « قال رب اغفر لي » بدل اشتمال من جملة « أناب » لأن الإنابة تشتمل على ترقب العفو عما عسى أن يكون قد صدر منه مما لا يرضي الله تعالى صدوره من أمثاله .

وإردافه طلب المغفرة باستيهاب مُلْك لا ينبغي لأحدٍ من بعده لأنه توقع من غضب الله أمرين : العقاب في الآخرة ، وسلب النعمة في الدنيا إذ قصّر في شكرها ، وكان سليمان يومئذ في مُلْك عظيم فسؤال موهبة الملك مراد به استدامة

ذلك الملك وصيغة الطلب ترد لطلب الدوام مثل « يأيها الذين ءَامَنوا ءَامِنوا بالله ورسوله » .

وتنكير « ملْكًا » للتعظيم .

وارتقى سليمان في تدرج سؤاله إلى أن وصف ملكا أنه لا ينبغي لأحد من بعده، أي لا يتأتى لأحد من بعده، أي لا يعطيه الله أحدا يبتغيه من بعده . فكنّى بـ«لا ينبغي» عن معنى لا يُعطَى لأحد ، أي لا تعطيه أحدا من بعدي .

ففعل « ينبغي » مطاوع بغاه ، يقال : بغاه فانبغى له وليس للملْك اختيار وانبغاء وإنما الله هو المعطي والميسّر فإسناد الانبغاء إلى الملك مجاز عقلي ، وحقيقته : انبغاء سببه . وهذا من التأدّي في دعائه إذ لم يقل : لا تعطه أحدا من بعدي .

وسأل الله أن لا يقيم له منازعا في ملكه وأن يبقى له ذلك الملكُ إلى موته ، فاستجاب فكان سليمان يخشى ظهور عبده (يربعام بن نباط) من سبط أفرايم عليه إذ كان أظهر الكيد لسليمان فطلبه سليمان ليقتله فهرب إلى (شيشق) فرعون مصر وبقي في مصر إلى وفاة سليمان . فهذا أيضا مما حمل سليمان أن يسأل الله تثبيت ملكه وأن لا يعطيه أحدًا غيره .

وكان لسليمان عدوَّان آخران هما (هدد) الأدومي و(رزون) من أهل صرفة فقيمن في تخوم مملكة إسرائيل فخشي أن يكون الله هيأهما لإزالة ملكه .

واستعمل « من بعدي » في معنى:من دوني ، كقوله تعالى « فمَنْ يهديه من بعد الله » ، فيكون معنى « لا ينبغي » أنه لا ينبغي لأحد غيري ، أي في وقت حياتي فهذا دعاء بأن لا يُسلط أحد على ملكه مدة حياته .

وعلى هذا التفسير لا يكون في سؤاله هذا الملك شيء من الاهتمام بأن لا ينال غيره مثل ما ناله هو فلا يرد على ذلك أن مثل هذا يعدّ من الحسد .

ويجوز أن يبقى « من بعدي » على ظاهره ، أي بعد حياتي . فمعنى « لا ينبغي »:لا ينبغي مثله لأحد بعد وفاتي.وتأويل ذلك أنه قصد من سؤاله الإشفاق

من أن يلي مثل ذلك الملك من ليس له من النُّبوءة والحكمة والعصمة ما يضطلع به لأعباء ملك مثل ذلك الملك ومن ليس له من النفوذ على أمته ما لسليمان على أمته فلا يلبث أن يحسد على الملك فينجم في الأمة منازعون للمَلِك على مُلْكه ، فينتفِي أيضا على هذا التأويل إيهام أنه سأل ذلك غيرة على نفسه أن يعطَى أحد غيرُه مثلَ ملكه (مما تشمّ منه رائحة الحسد) .

وقد تضمنت دعوته شيئين : هما أن يعطى ملكا عظيما ، وأن لا يُعطَى غيرُه مثلَه في عظمته .

وقد حكى الله دعاء سليمان وهو سرّ بينه وبين ربه إشعارا بأنه ألهمه إياه ، وأنه استجاب له دعوته تعريفا برضاه عنه وبأنه جعل استجابته مكرمة توبته .

ومعنى ذلك أنه لا يأتي ملك بعده له من السلطان جميع ما لسليمان فإن ملك سليمان عمّ التصرف في الجن وتسخير الريح والطير ، ومجموعُ ذلك لم يحصل لأحد من بعده .

وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبيء ﷺ قال « إن عفريتا من الجن تفلّتَ البارحةَ ليقطع عليَّ صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته فأردتُ أن أربطه بسارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلُّكُم فذكرتُ دعوة أخي سليمان « ربِّ هَبْ لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » فرددته خاسئا » .

وجملة « إنك أنت الوهاب » علة للسؤال كله وتمهيد للإجابة،فقامت (إنّ) مقام حرف التفريع ودلت صيغة المبالغة في «الوهاب» على أنه تعالى يهب الكثير والعظيم لأن المبالغة تفيد شدة الكمية أو شدة الكيفية أو كلتيهما بقرينة مقام الدعاء ، فمغفرة الذنب من المواهب العظيمة لما يرتب عليه من درجات الآخرة وإعطاء مثل هذا الملك هو هبة عظيمة . و« أنت » ضميرُ فصل ، وأفاد الفصل به قصرا فصار المعنى : أنت القوي الموهبة لا غيرك ، لأن الله يَهَب ما لا يملك غيره أن يهبه .

﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ [36] وَالشَّيَـٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ [37] وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ [38] ﴾

اقتضت الفاء وترتيب الجمل أن تسخير الريح وتسخير الشياطين كانا بعد أن سأل الله مُلْكا لا ينبغي لأحد من بعده أن أعطاه هاتين الموهبتين زيادة في قوة ملكه وتحْقيقا لاستجابة دعوته لأنه إنما سأل ملكا لا ينبغي لأحد غيره ولم يسأل الزيادة فيما أعطيه من الملك .

ولعل الله أراد أن يعطيه هاتين الموهبتين وأن لا يعطيهما أحدا بعده حتى إذا أعطى أحدا بعده مُلكا مثل ملكه فيما عدا هاتين الموهبتين لم يكن قد أخلف إجابته .

والتسخير الإلجاء إلى عمل بدون اختيار ، وهو مستعار هنا لتكوين أسباب نصرف الريح إلى الجهات التي يريد سليمان توجيه سفنه إليها لتكون معينة سفنَه على سرعة سيرها ، ولئلا تعاكس وجهة سفنه ، وتقدم في قوله تعالى « ولسليمان الريح غُدُوُّها شهرٌ ورواحها شهر » في سورة النمل .

وقرأ أبو جعفر « الرياح » بصيغة الجمع .

وتقدم قوله « تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .

واللام في « له » للعلة ، أي لأجله ، أي ذلك التسخير كرامَة من الله له بأن جعل تصريف الرياح مقدّرا على نحو رغبته .

والأمر في قوله « بأمره » مستعار للرغبة أو للدعاء بأن يدعو الله أن تكون الريح متجهة إلى صوب كذا حسب خطة أسفار سفائنه ، أو يرغب ذلك في نفسه ، فيصرف الله الريح إلى ما يلائم رغبته وهو العليم بالخفيّات .

والرُّخاء : اللينة التي لا زعزعة في هبوبها . وانتصب « رُخاءً » على الحال من ضمير « تجري » أي تجري بأمره لينة مساعدة لسير السفن وهذا من التسخير لأن شأن الريح أن تتقلب كيفياتُ هبوبها،وأكثر ما تهب أن تهب شديدة عاصفة ، وقد قال تعالى في سورة الأنبياء « ولسليمان الريح عاصفةً » ومعناه : سخرنا

لسليمان الريح التي شأنها العصوف ، فمعنى « فسخرنا له » جعلناها له رخاء . فانتصب « عاصفة » في آية سورة الأنبياء على الحال من « الريح » وهي حال منتقلة . ولما أعقبه بقوله « تجري بأمره » علم أن عصفها يصير إلى لَيْن بأمر سليمان ، أي دعائه ، أو بعزمه ، أو رغبته لأنه لا تصلح له أن تكون عاصفة بحال من الأحوال ، فهذا وجه دفع التنافي بين الحالين في الآيتين .

و« أصاب » معناه قصد ، وهو مشتق من الصَّوْب ، أي الجهة ، أي تجري إلى حيث أي جهة قصد السير إليها . حكَى الأصمعي عن العرب « أصابَ الصواب فأخطأ الجواب » أي أراد الصواب فلم يُصب .

وقيل : هذا استعمال لها في لغة حِمير،وقيل في لغة هَجَر .

والشياطين جمع شيطان ،وحقيقته الجنّي،ويستعمل مجازا للبالغ غاية المقدرة والحذق في العمل الذي يعمله . ومنه قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوًّا شياطين الإنس والجنِّ » ، فسخر الله النوع الأول لسليمان تسخيرا خارقا للعادة على وجه المعجزة فهو مسخر له في الأمور الروحانية والتصرفات الخفية وليس من شأن جنسهم إيجاد الصناعات المتقنة كالبناء ، وسخر النوع الثاني له تسخير إذلال ومغلوبية لعظم سلطانه وإلقاء مهابته في قلوب الأمم فكانوا يأتون طوعا للانضواء تحت سلطانه كما فعلت بلقيس وقد تقدم في سورة سبا . فيجوز أن يكون « الشياطين » مستعملا في حقيقته ومجازه .

و« كُلّ بنّاء » بدل من « الشياطين » بدل بعض من كل ، أي كل بنّاء وغوّاص منهم ، أي من الشياطين .

و«كلّ» هنا مستعملة في معنى الكثير ، وهو استعمال وارد في القرآن والكلام الفصيح ، قال تعالى « ولو جاءَتْهم كل ءاية » وقال « ثم كُلِي من كل الثمرات » . وقال النابغة :

بهـا كـلُّ ذَيَّـال وخنسـاءَ ترعـوي

وتقدم عند قوله تعالى « وإن يروا كل ءاية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والبنَّاء : الذي يَبني وهو اسم فاعل مصوغ على زنة المبالغة للدلالة على معنى الصناعة مثل نجّار وقصَّار وحدَّاد .

والغواص : الذي يغوص في البحر لاستخراج محار اللؤلؤ،وهو أيضا مما صيغ على وزن المبالغة للدلالة على الصناعة ، قال النابغة :

أو درّة صدفيـــة غوّاصهـــا بَهِج مَتى يَرها يَهِلَّ ويَسْجُدِ

قال تعالى « ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك » .

وقد بلغت الصناعة في مُلك سليمان مبلغا من الإتقان والجودة والجلال ، وناهيك ببناء هيكل أورشليم وهو الذي سُمي في الإسلام المسجد الأقصى وما جلب إليه من مواد إقامته من الممالك المجاورة له ، وكذلك الصرح الذي أقامه وأدخلت عليه فيه مملكة سبَا .

و« آخرين » عطف على « كل بنَّاء وغوّاص » فهو من جملة بدل البعض . وجمع آخر بمعنى مغاير،فيجوز أن تكون المغايرة في النوع من غير نوع الجن،ويجوز أن تكون المغايرة في الصفة،أي غير بنائين وغوّاصين . وقد كان يجلب من الممالك المجاورة له والداخلة تحت ظل سلطانه ما يحتاج إليه في بناء القصور والحصون والمدن وكانت مملكته عظيمة وكل الملوك يخشون بأسه ويصانعونه .

والمقرَّن : اسم مفعول من قرنه مبالغة في قرنه أي جعله قرينا لغيره لا ينفك أحدهما عن الآخر .

والأصفاد : جمع صَفَد بفتحتين وهو القيد . يقال : صفده ، إذا قيّده .

وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفلته ويرام أن يستمر يعمل أعمالا لا يجيدها غيرُه فيصفد في القيود ليعمل تحت حراسة الحراس . وقد كان أهل الرأي من الملوك يَجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات محبوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جواسيس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقِسيّ ودرق ومَجَانٍّ وخُوذ وبيضات ودروع ،فيجوز أن يكون معنى « مُقرَّنين في

الأصفاد » حقيقة،ويجوز أن يكون تمثيلا لمنع الشياطين من التفلت .

وقد كان ملك سليمان مشتهرا بصنع الدروع السابغات المتقنة . يقال : دروع سليمانية . قال النابغة :

وكل صَمــوت نثلــة تُبَّعِيّـــة ونَسْج سُلَيم كلُّ قمصاء ذائـــل

أراد نسج سليمان ، أي نسج صنّاعه .

﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [39] ﴾

والإشارة إلى التسخير المستفاد من «سخرنا له الريح» إلى قوله «والشياطين» اي هذا التسخير عطاؤنا .

والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه فكأنه قيل : هذا عطاء عظيم أعطيناكه . والعطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق .

و«امنن» أمر مستعمل في الإذن والإباحة ، وهو مشتق من المنّ المكّنى به عن الإنعام ، أي فأنعم على مَن شئت بالإطلاق،أو أمسك في الخدمة من شئت .

فالمنّ : كناية عن الإطلاق بلازم اللازم ، كقوله تعالى « فإمّا مَنًّا بعدُ وإمّا فداءً » .

وجملتا « فامنن أو أمسك » معترضتان بين قوله « عطاؤنا » وقوله « بغير حساب » ، وهو تفريع مقدّم من تأخير .

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ، ونظيره قوله تعالى من بعد « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقول عنترة :

ولقـد نزلت فلا تظنّـي غيـرَه منـي بمنزلة المُـحَب المكْـرَم

وقول بشارة :

كقائلــة إن الحمــار فنحِّـه عن القَتِّ أهلُ السمسم المتهذب

مجازا وكناية في التحديد والتقدير ، أي هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتّر فيه، أي عطاؤنا واسعا وافيا لا تضييق فيه عليك .

ويجوز أن يكون « بغير حساب » حالا من ضمير « امنن أو أمسك » . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنّى بها عن المؤاخذة . والمعنى : امنن أو امسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننْتَ عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا .

﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ [40] ﴾

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف (إن) .

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ [41] ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَـٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ [42] ﴾

هذا مَثَل ثانٍ ذُكّر به النبيء ﷺ إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر ، وهو معطوف على « واذكر عبدنا داود ذا الأيْد » ولكونه مقصودا بالمثل أعيد معه فعل (اذْكُر) كما نبهنا عليه في قوله « واذكر عبدنا داود » ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء .

وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام .

وإذ كانت تعدية فعل (اذكر) إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكّر الحالة الخاصة به كان قوله « إذْ نادى ربّه » بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربّه مما تشتمل عليه أحوال أيّوب . وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكّله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه .

والنداء : نداء دُعاء لأن الدعاء يفتتح بـ: يا رب، ونحوه .

و«أنّي مسني الشيطان » متعلق بـ«نادى» بحذف الباء المحذوفة مع (أن)،أي نادى : بأنّي مسني الشيطان ، وهو في الأصل جملة مبيّنة لجملة « نادى ربه » ولولا وجود (أن) المفتوحة التي تصيِّر الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة «نادى»، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدّى إليها فعل «نادى» وخاصة حيث خلَت الجملة من حرف نداء . فقولهم : إنها مجرورة بباء مقدرة

جرى على اعتبارات الإعراب تفرقة بين موقع (أنَّ) المفتوحة وموقع (إنَّ) المكسورة ولهذا الفرق بين الفتح والكسرِ اطّرد وجهَا فتح الهمزة وكسرِها في نحو « خيرُ القَول أني أحمد » .

وقد ذكرنا في قوله تعالى « فاستجاب لكُم أني مُمِدُّكم بألفٍ من الملائكة مردَفين » في سورة الأنفال رأينا في كون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون مركبة من (أنْ) التفسيرية (وأَنَّ) الناسخة .

والخبر مستعمل في الدعاء والشكاية ، كقوله « ربِّ إني وضعتها أنثى » ، وقد قال في آية سورة الأنبياء « أني مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين » .

والنُصْب، بضم النون وسكون الصاد : المشقة والتعب ، وهي لغة في نَصَب بفتحتين ، وتقدم النَصَب في سورة الكهف .

وقرأ أبو جعفر « بنُصُب » بضم الصاد وهو ضم إتباع لضمّ النون .

والعذاب : الألم . والمراد به المرض يعني : أصابني الشيطان بتعَب وألم . وذلك من ضرّ حل بجسده وحاجة أصابته في ماله كما في الآية الأخرى « أني مسنّي الضرّ » .

وظاهر إسناد المسّ بالنُّصب والعذاب إلى الشيطان أن الشيطان مسّ أيوب بهما،أي أصابه بهما حقيقة مع أن النصب والعذاب هما الماسان أيوب ، ففي سورةَ الأنبياء « أنّي مَسّني الضرّ » فأسند المسّ إلى الضر،والضرّ هو النصب والعذاب.وتردّدت أفهام المفسرين في معنى إسناد المسّ بالنُّصب والعذاب إلى الشيطان ، فإن الشيطان لا تأثير له في بني آدم بغير الوسوسة كما هو مقرر من مُكرر آيات القرآن وليس النُّصب والعذاب من الوسوسة ولا من آثارها .

وتأولوا ذلك على أقوال تتجاوز العشرة وفي أكثرها سماجة وكلها مبني على حملهم الباء في قوله « بنصب » على أنها باء التعدية لتعدية فعل « مسّني » ، أو باء الآلة مثل : ضربه بالعصا،أو يؤول النُّصب والعذاب إلى معنى المفعول الثاني من بابَ أعطى .

والوجه عندي:أن تحمل الباء على معنى السببية بجعل النُّصْب والعذاب مسببين

لمسّ الشيطان إياه ، أي مسّني بوسواس سببه نُصْب وعذاب ، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النُّصْب والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقا لذلك العذاب ليلقي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك .

أو تحمل البَاء على المصاحبة ، أي مسّني بوسوسة مصاحبة لضرّ وعذاب ، ففي قول أيوب « أنّي مسّني الشيطان بنصب وعذاب » كناية لطيفة عن طلب لطف الله به ورفع النُّصب والعذاب عنه بأنهما صارا مدخلا للشيطان إلى نفسه فطلب العصمة من ذلك على نحو قول يوسف عليه السّلام « وإن لّا تصرف عنّي كيدَهن أصْبُ إليهن وأكنْ من الجاهلين » .

وتنوين «نصب وعذاب» للتعظيم أو للنوعية ، وعدل عن تعريفهما لأنهما معلومان لله .

وجملة «اركض برجلك» الخ مقولة لقول محذوف،أي قلنا له اركض برجلك، وذلك ايذان بأن هذا استجابة لدعائه .

والرّكْض : الضرب في الأرض بالرجل ، فقوله « برجلك » زيادة في بيان معنى الفعل مثل « ولا طائر يطير بجناحيه » وقد سمّى الله ذلك استجابة في سورة الأنبياء إذ قال « فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضرّ » .

وجملة « هذا مغتسل » مقولة لقول محذوف دل عليه المقول الأول ، وفي الكلام حذف دلّت عليه الإشارة. فالتقدير : فركض الأرض فنبع ماء فقلنا له : هذا مغتسل بارد وشراب . فالإشارة إلى ماء لأنه الذي يغتسل به ويشرب .

ووصْف الماء بذلك في سياق الثناء عليه مشير إلى أن ذلك الماء فيه شفاؤه إذا اغتسل به وشَرب منه ليتناسب قول الله له مع ندائه ربّه لظهور أن القول عقب النداء هو قول استجابة الدعاء من المدعو .

ومغتسل اسم مفعول من فعل اغتسل ، أي مغتسل به فهو على حذف حرف الجر وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول مثل قوله :

تَمـرُّون الديـارَ ولـم تَعُـوجـوا

ووصفه بـ«بارد» إيماء إلى أن به زوال ما بأيوب من الحمى من القروح . قال النبيء ﷺ « الحُمى من فَيْح جهنم فأطفئوها بالماء » ، أي نافع شاف ، وبالتنوين استُغنى عن وصف « شراب » إذ من المعلوم أن الماء شراب فلولا إرادة التعظيم بالتنوين لكان الإخبار عن الماء بأنه شراب إخبارًا بأمر معلوم ، ومرجع تعظيم « شراب » إلى كونه عظيما لأيوب وهو شفاء ما به من مرض .

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ [43] ﴾

اقتصار أيوب في دعائه على التعريض بإزالة النُّصْب والعذاب يشعر بأنه لم يُصب بغير الضر في بدنه . ويحتمل أن يكون قد أصابه تلف المال وهلاك العيال كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود فيكون اقتصاره على النُّصْب والعذاب في دعائه لأن في هلاك الأهل والمال نُصبا وعذابا للنفس .

ولم يتقدم في هذه الآية ولا في آية سورة الأنبياء أن أيوب رُزِئَ أهله فيجوز أن يكون معنى « ووهبنا له أهلَه ومثلَهم معهم » أن الله أبقى له أهله فلم يصب فيهم بما يكره وزاده بنين وحفدة .

ويكون فعل « وهبنا » مستعملا في حقيقته ومجازه . ويؤيد هذا المحمل وقوع كلمة « معهم » عقب كلمة « ومثلهم » فإن (مع) تشعر بأن الموهوب لاحق بأهله ومزيد فيهم فليس في الآية تقدير مضاف في قوله « ووهبنا له أهله » .

وليس في الأخبار الصحيحة ما يخالف هذا إلا أقوالا عن المفسرين ناشئة عن أفهام مختلفة .

ويحتمل أن يكون مما أصابه أنه هلَك أولاده في مدة ضرّه كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود وأقوال بعض السلف من المفسرين فيتعين تقدير مضاف ، أي وهبنا له عوض أهله .

وألفاظ الآية تنبو عن هذا الوجه الثاني .

ومعنى « ومثلَهم » مماثلهم . والمراد:مماثل عددهم ، أي ضعف عدد أهله من بنين وحفدة .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله تعالى « وءاتيناه أهله ومثلَهم معهم رحمةً من عندنا وذكرى للعابدين » في سورة الأنبياء . وما بين الآيتين من تغيير يسير هو مجرد تفنّن في التعبير لا يقتضي تفاوتا في البلاغة . وأما ما بينهما من مخالفة في قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » وقولـه في سورة الأنبياء « وذكرى للعابدين » ، فأما قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » فإن الذكرى التذكير بما خفي أو بما يخفى وأولو الألباب هم أهل العقول ، أي تذكرة لأهل النظر والاستدلال ـ فإن في قصة أيوب مجملها ومفصَّلها ما إذا سمعه العقلاء المعتبِرون بالحوادث والقائسون على النظائر استدلوا على أن صبره قدوة لكل من هو في حرج أن ينتظر الفرج ، فلما كانت قصص الأنبياء في هذه السورة مسوقةً للاعتبار بعواقب الصابرين وكان النبيء ﷺ والمسلمون مأمورين بالاعتبار بها من قوله « اصبرْ على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد » كما تقدم حُقّ أن يشار إليهم « بأولى الألباب »

وأما الذي في سورة الأنبياء فإنه جيء به شاهدا على أن النبوءة لا تنافي البشرية وأن الأنبياء تعْتريهم من الأحداث ما يعْتري البشر مما لا ينقص منهم في نظر العقل والحكمة وأنهم إنما يقومون بأمر الله ، ابتداءً من قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك إلّا رجالا يُوحَى إليهم » وأنهم معرَّضون لأذَى الناس مما لا يخلّ بحرمتهم الحقيقية وأقصى ذلك الموت . من قوله « وما جعلنا لِبشر من قبلك الخُلْد أفإن مِتَّ فهم الخالدون » .

وإذ كان المشركون يقولون « نتربص به ريب المنون » ، وحاولوا قتله غير مرة فعصمه الله ، ثم من قوله « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ثم قال « ولقد ءاتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشَوْن ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » ، وذُكر من الأنبياء من ابتلي من قومه فصبَر ، ومن ابتلي من غيرهم فصبَر ، وكيف كانت عاقبة صبرهم واحدة مع اختلاف الأسباب الداعية إليه . فكانت في ذلك آيات لعابدين ، أي المُمْتثلين أمر الله المجتَنبين نهيَه ، فإن مما أمر به الله الصبر على ما

يلحق المرء من ضرّ لا يستطيع دفعَه لكون دفعه خارجا عن طاقته فختم بخاتمة « إنّ في ذلك لآيات للعابدين » .

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾

مقول لقول محذوف دلّت عليه صيغة الكلام ، والتقدير : وقلنا خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ، وهو قول غيرُ القول المحذوف في قوله « اركض برجلك » لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة ، وذلك له قصته،وهذا له قصة أخرى أشارت إليها الآية إجمالا ولم يرد في تعيينها أثر صحيح ومجملها أن زوج أيوب حاولت عملا ففسد عليه صبره من استعانة ببعض الناس على مواساته فلما علم بذلك غضب وأقسم ليضربنّها عددا من الضرب ثم ندم وكان محبّا لها ، وكانت لائذة به في مدة مرضه فلما سُرّي عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في دينهم كفارة اليمين فأوحى الله إليه أن يضربها بحُزمة فيها عددٌ من الأعواد بعدد الضربات التي أقسم عليها رِفقا بزوجه لأجله وحفظا ليمينه من حِنثه إذ لا يليق الحِنث بمقام النبوءة . وليست هذه القضية ذات أثر في الغرض الذي سيقت لأجله قصة أيوب من الأسوة وإنما ذكرت هنا تكملة لمظهر لطف الله بأيوب جزاء على صبره .

ومعاني الآية ظاهرة في أن هذا الترخيص رفق بأيوب ، وأنه لم يكن مثله معلوما في الدّين الذي يدين به أيوبُ إبقاء على تقواه ، وإكراما له لحبه زوجه ، ورفقا بزوجه لبرّها به ، فهو رخصة لا محالة في حكم الحنث في اليمين .

فجاء علماؤنا ونظروا في الأصل المقرر في المسألة المفروضة في أصول الفقه وهي : أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة الصحيحة ، ولم يكن في شرعنا ما ينسخه من نص أو أصل من أصول الشريعة الاسلامية .

فأما الذين لم يروا أن شرع من قبلنا شرع لنا وهم أبو بكر الباقلاني من المالكية وجمهورُ الشافعية وجميعُ الظاهرية فشأنهم في هذا ظاهر ، وأما الذين أثبتوا أصل الاقتداء بشرع مَن قبلنا بقيوده المذكورة وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي

فتخطّوا للبحث في أن هذا الحكم الذي في هذه الآية هل يقرر مثلُه في فقه الإسلام في الإفتاء في الأيمان وهل يتعدى به إلى جعله أصلا للقياس في كل ضَرب يتعين في الشرع له عدد إذا قام في المضروب عذر يقتضي الترخيص بعد البناء على إثبات القياس على الرخص ، وهل يتعدّى به إلى جعله أصلا للقياس أيضا لإثبات أصل مماثل وهو التحيّل بوجه شرعي للتخلص من واجب تكليف شرعي ، واقتحموا ذلك على ما في حكاية قصة أيوب من إجمال لا يتبصر به الناظر في صفة يمينه ولا لفظه ولا نيته إذ ليس من مقصد القصة .

فأما في الأيمان فقد كفانا الله التكلّف بأن شرع لنا كفارات الأيمان . وقال النبيء ﷺ « إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني فعلت الذي هو خير » ، فصار ما في شرعنا ناسخا لما شرع لأيوب فلا حاجة إلى الخوض فيها ، ومذهب الحنفية العمل بذلك استنادا لكونه شرعا لمن قبلنا وهو قول الشافعي .

وقال مالك:هذه خاصة بأيوب أفتى الله بها نبيئا . وحكى القرطبي عن الشافعي أنه خصه بما إذا حلف ولم تكن له نية كأنه أخرجه مُخرج أقل ما يصدق عليه لفظ الضرب والعدد .

وأما القياس على فتوى أيوب في كلّ ضرب معيّن بعدد في غير اليمين ، أي في باب الحدود والتعزيرات فهو تطوح في القياس لاختلاف الجنس بين الأصل والفرع ، ولاختلاف مقصد الشريعة من الكفارات ومقصدها من الحدود والتعزيرات ، ولترتب المفسدة على إهمال الحدود والتعزيرات دون الكفارات . ولا شك أن مثل هذا التسامح في الحدود يفضي إلى إهمالها ومصيرها عبثا .

وما وقع في سنن أبي داود من حديث أبي أمامة عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أنّ رجلا منهم كان مريضا مضنى فدخلت عليه جارية فهشّ لها فوقع عليها فاستفتوا له رسول الله ﷺ وقالوا : لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظْم فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربةً واحدة .

ورواه غير أبي داود بأسانيد مختلفة وعبارات مختلفة . وما هي إلا قصة واحدة فلا حجة فيه لأنه تطرقته احتمالات .

أولها : أن ذلك الرجل كان مريضا مضنى ولا يُقام الحد على مثله .

الثاني : لعلّ المرض قد أخل بعقله إخلالا أقدمه على الزنى فكان المرض شبهة تدْرأ الحدَّ عنه .

الثالث : أنه خبر آحاد لا ينقض به التواتر المعنوي الثابتُ في إقامة الحدود .

الرابع : حمله على الخصوصية . ومذهب الشافعي أنه يعمل بذلك في الحد للضرورة كالمرض وهو غريب لأن أحاديث النبيء ﷺ وأقوال السلف متضافرة على أن المريض والحامل يُنتظران في إقامة الحد عليهما حتى يَبرآ ، ولم يأمر النبيء ﷺ بأن تضرب الحامل بشماريخ ، فماذا يفيد هذا الضرب الذي لا يزجر مُجرما ، ولا يدفع مأثما ، وفي أحكام الجصّاص عن أبي حنيفة مثل ما للشافعي . وحكى الخطابي أن أبا حنيفة ومالكا اتفقا على أنه لا حدّ إلا الحد المعروف . فقد اختلف النقل عن أبي حنيفة .

﴿ إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [44] ﴾

علة لجملة « اركُض برجلك » وجملةِ « ووهبنا له أهله » ، أي أنعمنا عليه بجبر حاله ، لأنا وجدناه صابرا على ما أصابه فهو قدوة للمأمور بقوله « اِصبر على ما يقولون » ﷺ ، فكانت (إنّ) مغنية عن فاء التفريع .

ومعنى « وَجدناه » أنه ظهرَ في صبره ما كان في علم الله منه .

وقوله « نعم العبد إنه أوّاب » مثل قوله في سليمان « نعم العبدُ إنه أوّاب » ، فكان سليمان أوّابا لله من فتنة الغنى والنعيم ، وأيوب أوّابا لله من فتنة الضرّ والاحتياج ، وكان الثناء عليهما متماثلا لاستوائهما في الأوبة وإن اختلفت الدواعي . قال سفيان : أثنى الله على عبدين ابتليا : أحدهما صابر ، والآخر شاكر ، ثناءً واحدا . فقال لأيوب ولسليمان « نعم العبد إنه أوّاب » .

﴿ وَاذْكُرْ عِبَٰدَنَا إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَٰرِ [45] إِنَّا أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ [46] وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ [47] ﴾

القول فيه كالقول في نظائره لغةً ومعنى .

وذِكر هؤلاء الثلاثة ذكر اقتداء وائتساء بهم،فأما إبراهيم عليه السّلام فيما عرف من صبره على أذى قومه ، وإلقائه في النار ، وابتلائه بتكليف ذبح ابنه ، وأما ذِكر إسحاق ويعقوبَ فاستطراد بمناسبة ذكر إبراهيم ولما اشتركا به من الفضائل مع أبيهم التي يجمعها اشتراكهم في معنى قوله « أولي الأيدي والأبصار » ليقتدي النبيء ﷺ بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور .

وابتدىء بإبراهيم لتفضيله بمقام الرسالة والشريعة ، وعطف عليه ذكر ابنه وعطف على ابنِه ابنه يعقوب .

وقرأ الجمهور « واذكر عبادنا » بصيغة الجمع على أن « إبراهيم » ومن عطف عليه كله عطف بيان . وقرأ ابن كثير « عَبدنا » بصيغة الإفراد على أن يكون « إبراهيم » عطف بيان من « عبدَنا » ويكون « إسحاق ويعقوب » عطف نسق على « عبدنا » . ومآل القراءتين متّحد .

والأيدي : جمع يد بمعنى القوة في الدين . كقوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد » في سورة الذاريات .

والأبصار : جمع بصر بالمعنى المجازي ، وهو النظر الفكري المعروف بالبصيرة ، أي التبصر في مراعاة أحكام الله تعالى وتوخّي مرضاته .

وجملة « إنا أخلصناهم » علة للأمر بذكرهم لأن ذكرهم يكسب الذاكر الاقتداء بهم في إخلاصهم ورجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء والأفضلية في الخير .

و«أخلصناهم»: جعلناهم خالصين ، فالهمزة للتعدية ، أي طهرناهم من درَن

النفوس فصارت نفوسهم نقية من العيوب العارضة للبشر ، وهذا الإخلاص هو معنى العصمة اللازمة للنبوءة .

والعصمة : قوة يجعلها الله في نفس النبيء تَصْرِفُه عن فعل ما هو في دينه معصية لله تعالى عمدا أو سهوا،وعمّا هو موجب للنفرة والاستصغار عند أهل العقول الراجحة من أمة عصره .

وأركان العصمة أربعة :

الأول : خاصية للنفس يخلقها الله تعالى تقتضي ملكة مانعة من العصيان .

الثاني : حصول العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات .

الثالث : تأكد ذلك العلم بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى .

الرابع : العتاب من الله على ترك الأوْلى وعلى النسيان .

وإسناد الإخلاص إلى الله تعالى لأنه أمر لا يحصل للنفس البشرية إلا بجعل خاص من الله تعالى وعناية لَدُنيّة بحيث تنزع من النفس غلبة الهوى في كل حال وتصرف النفس إلى الخير المحض فلا تبقى في النفس إلا نزعات خفيفة تُقلع النفس عنها سريعا بمجرد خطورها ، قال النبيء ﷺ « إني لَيُغَانُ على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

والباء في « بخالصة » للسببية تنبيها على سبب عصمتهم . وعبر عن هذا السبب تعبيرا مجملا تنبيها على أنه أمر عظيم دقيق لا يتصور بالكنه ولكن يعرف بالوجه،ولذلك استحضر هذا السبب بوصف مشتق من فعل «أخلصناهم» على نحو قول النبيء ﷺ لمن سأله عن اقْتناعه من أكل لحم الضبّ « أني تحضرني من الله حاضرة » أي حاضرة لا توصف ، ثم بُيّنت هذه الخالصة بأقصى ما تعبر عنه اللغة وهي أنها « ذكرى الدار » .

والذكرى : اسم مصدر يدل على قوة معنى المصدر مثل الرِّجعى والبُقيا لأن زيادة المبنَى تقتضي زيادة المعنى . والدار المعهودة لأمثالهم هي الدار الآخرة ، أي

بحيث لا ينسون الآخرة ولا يقبلون على الدنيا ، فالدار التي هي محلّ عنايتهم هي الدار الآخرة ، قال النبيء ﷺ « فأقول مَا لي وللدنيا » .

وأشار قوله تعالى « بخالصة ذكرى الدار » إلى أن مبدأ العصمة هو الوحي الإلهي بالتحذير مما لا يرضي الله وتخويف عذاب الآخرة وتحبيب نعيمها فتحدث في نفس النبيء ﷺ شدة الحذر من المعصية وحبُّ الطاعة ثم لا يزال الوحي يتعهده ويوقظه ويجنبه الوقوع فيما نُهي عنه فلا يلبث أن تصير العصمة ملكة للنبيء يكره بها المعاصي،فأصل العصمة هي منتهى التقوى التي هي ثمرة التكليف ، وبهذا يمكن الجمع بين قول أصحابنا : العصمة عدم خَلق المعصية مع بقاء القدرة على المعصية ، وقولِ المعتزلة : إنها ملكة تمنع عن إرادة المعاصي،فالأولون نظروا إلى المبدأ والأخيرون نظروا الى الغاية ، وبه يظهر أيضا أن العصمة لا تنافي التكليف وترتّب المدح على الطاعات .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر وأبو جعفر « خالصة » بدون تنوين لإضافته الى « ذكرى الدار » ، والإضافة بيانية لأن « ذكرى الدار » هي نفس الخالصة ، فكأنه قيل : بذكرى الدار ، وليست من إضافةِ الصفة إلى الموصوف ولا من إضافة المصدر إلى مفعوله ولا إلى فاعله ، وإنما ذكر لفظ « خالصة » ليقع إجمال ثم يفصل بالإضافة للتنبيه على دقة هذا الخلوص كما أشرنا إليه . والتعريفُ بالإضافة لأنها أقصى طريق للتعريف في هذا المقام .

وقرأ الجمهور بتنوين « خالصةٌ » فيكون « ذكرى الدار » عطف بيان أو بدلا مطابقا . وغرض الإجمال والتفصيل ظاهر .

وإضافة « خالصة » إلى « ذكرى الدار » في قراءة نافع من إضافة الصفة إلى الموصوف وإبدالها منها في قراءة الجمهور من إبدال الصفة من الموصوف .

ويجوز أن يكون « ذكرى » مرادف الذكر بكسر الذال،أي الذكر الحسن ، كقوله تعالى « وجعلنا لهم لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا » وتكون « الدار » هي الدار الدنيا .

ويجوز أن يكون مرادفا للذُّكر بضم الذال وهو التذكر الفكري ومراعاة وصايا الدين. والدار : الدار الآخرة .

وعطف عليه « إنهم عندنا لمن المصطفَيْن الأخيار » لأنه مما يبعث على ذكرهم بأنهم اصطفاهم الله من بين خلقه فقربهم إليه وجعلهم أخيارا .

والأخيار : جمع خيِّر بتشديد الياء ، أو جمع خيْر بتخفيفها مثل الأموات جمعا لميّت وميْت ، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف .

﴿ وَاذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ [48] ﴾

فُصل ذكر إسماعيل عن عدّه مع أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق لأن اسماعيل كان جد الأمة العربية ، أي معظمها فإنه أبو العدنانيين . وجدّ للأم لمعظم القحطانيين لأن زوج إسماعيل جُرْهُميّة فلذلك قطع عن عطفه على ذكر إبراهيم وعاد الكلام إليه هنا .

وأمّا قرنه ذِكرَه بذكر أليَسع وذي الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة وليس يكفي في توجيهه ما تضمنه قوله « وكل من الأخيار » ، لأن التماثل في الخيريّة والاصطفاء ثابت لجميع الأنبياء والمرسلين ، فلا يكون ذكرُهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الخيرية الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء ، فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي أو وهمي أو خيالي كما قال في المفتاح ، قال ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم (1)

حيث جمع بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وإن كانا مقترنين في تعلق علم الله بهما وذلك مساوٍ لاقتران إسماعيل واليسع وذي الكفل في أنهم من الأخيار في هذه الآية .

(1) هو أبو الحسين محمد بن الهيثم بن شبابة أحد قواد المتوكل أو الواثق ولأبي تمام مدائح فيه كثيرة .

فبنا أن نطلب الدقيقة التي حسّنت في هذه الآية عطف اليسع وذي الكفل على إسماعيل .

فأمّا عطف اليسع على إسماعيل فلأن اليسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم لأن اليسع كان بمنزلة الابن للرسول إلياس (إيليا) وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام ، وكان اليسع في إعانته كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم،وكان إلياس لما رفع إلى السماء قام اليسع مقامه كما هو مبيّن في سفر الملوك الثاني الاصحاح 1 — 2 .

وأما عطف ذي الكفل على إسماعيل فلأنه مماثل لإسماعيل في صفة الصبر قال الله تعالى في سورة الأنبياء « وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين » .

وقرأ الجمهور « الْيسع » بهمزة وصل وبلام واحدة وهي من أصل الاسم في اللغة العبرانية فعربته العرب باللام وليست لام التعريف ، فدع عنك ما أطالوا به . وقرأه حمزة والكسائي بهمزة وصل وبلامين وتشديد الثانية وهو أقرب إلى أصله العبراني وهو اسم أعجميّ معرب،والهمزة واللام ، أوْ واللامان أصلية .

وتنوين (كلّ) في قوله « وكلّ من الأخيار » عوض عن المضاف إليه،أي وكل أولئك الثلاثة من الأخيار . وتقدم ذكر اليَسع في سورة الأنعام ، وذكر ذي الكفل في سورة الأنبياء .

﴿ هَـٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَئَابٍ [49] جَنَّـٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَٰبُ [50] مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَـٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ [51] وَعِندَهُمْ قَـٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ [52] ﴾

« هذا ذكر » جملة فَصلت الكلامَ السابق عن الكلام الآتي بعدها قصدًا لانتقال الكلام من غرض الى غرض مثل جملة : إما بعد فكذا ومثل اسم الإشارة المجرّد نحو «هذا وإن للطاغين لشرّ مئاب»، وقوله «ذلك ومن يعظّم حرمات الله » ، « ذلك ومن يعظّم شعائر الله » ، في سورة الحج . قال في الكشاف : وهو كما يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا

وقد كان كَيْتَ وكَيت اهـ. وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمى في عرف علماء الأدب بالاقتضاب وهو طريقة العرب ومن يليهم من المخضرمين ، ولهم في مثله طريقتان : أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية وقولِ المؤلفين : هذا باب كذا ، وأن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود ، كقوله تعالى « ذلك ومن يعظِّم حرمات الله » ، أي ذلك شأن الذين عمِلوا بما دعاهم إليه إبراهيم وذكروا اسم الله على ذبائحهم ولم يذكروا أسماء الأصنام ، وقوله «ذلك ومن يعظّم شعائر الله» ، أي ذلك مثل الذين أشركوا بالله ، وقوله بعد آيات« هذا وإن للطاغين لشر مئاب » أي هذا مئاب المتقين ، ومنه قول الكاتب : هذا وقد كان كَيْت وكَيْتِ ، وإنما صرح بالخبر في قوله « هذا ذكر » للاهتمام بتعيين الخبر ، وأن المقصود من المشار إليه التذكر والاقتداء فلا يأخذ السامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرَّد والانتقالِ الاقتضابي ، مع إرادة التوجيه بلفظ (ذكر) بتحميله معنى حُسن السمعة ، أي هذا ذكر لأولئك المسمَّيْن في الآخرين مع أنه تذكرة للمقتدِين على نحو المَعْنَيَيْن في قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » في سورة الدخان .

ومن هنا احتمل أن تكون الإشارة « بهذا » إلى القرآن ، أي القرآن ذِكر، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتنويه بشأن القرآن رَاجعًا إلى غَرض قوله تعالى « كتاب أنزلناه مبارك لِيَدّبّروا ءاياته وليتذكر أولو الألباب » .

والواو في « وإن للمتقين » الخ ، يجوز أن تكون للعطف الذكري ، أي انتهى الكلام السابق بقولنا «هذا» ونعطف عليه «إن للمتقين» الخ. ويجوز أن تكون واوَ الحال .

وتقدم معنى « حسن مئاب » .

واللام في « للمتقين » لام الاختصاص ، أي لهم حسن مئاب يوم الجزاء .

وانتصب « جناتِ عدن » على البيان من « حسن مئاب » . والعدن : الخلود .

و« مفتحة » حال من « جنات عدن » ، والعامل في الحال ما في « للمتقين » من معنى الفعل وهو الاستقرار فيكون (ال) في « الأبواب » عوضا عن الضمير .

والتقدير : أبوبها ، على رأي نحاة الكوفة ، وأما عند البصريين فـ« الأبواب » بدل من الضمير في « مفتحة » على أنه بدل اشتمال أو بعض والرابط بينه وبين المبدل منه محذوف تقديره : الأبواب منها . وتفتيح الأبواب كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيمها لأن تفتيح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التخلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب .

وقوله « متكئين فيها » تقدم قريب منه في سورة يسٓ .

وبـ« يدعون » : يأمرون بأن يجلب لهم،يقال : دعا بكذا،أي سأل أن يحضر له .

والباء في قولهم : دعا بكذا،للمصاحبة ، والتقدير : دعا مدعُوًّا يصاحبه كذا ، قال عدي بن زيد :

ودعَوا بالصَّبوح يوما فجاءت قينة في يمينها إبريق

قال تعالى في سورة يسٓ « لهم فيها فاكهة ولهم ما يَدَّعون » .

وانتصب « متكئين » على الحال من « المتقين » وهي حال مقدرة . وجملة « يدعون » حال ثانية مقدرة أيضا .

والشراب : اسم للمشروب،وغلب إطلاقه على الخمر إذا لم يكن في الكلام ذكر للماء كقوله آنفا « هذا مغتسَل بارد وشراب » . وتنوين « شراب » هنا للتعظيم ، أي شراب نفيس في جنسه ، كقول أبي خراش الهذلي :

. لقد وقعت على لحم

و« عندهم قاصرات الطرف » (عند) ظرف مكان قريب و« قاصرات الطرف » صفة لموصوف محذوف ، أي نساء قاصرات النظر . وتعريف « الطرف » تعريف الجنس الصادقُ بالكثير ، أي قاصرات الأطراف . والطرف : النظر بالعَين ، وقصر الطرف توجيهه إلى منظور غير متعدد ، فيجوز أن يكون المعنى : أنهن قاصرات أطرافَهن على أزواجهن . فالأطراف المقصورة أطرافهن .

وإسناد « قاصرات » إلى ضميرهن إسناد حقيقي ، أيْ لا يوجِّهْن أنظارهن

إلى غيرهم وذلك كناية عن قصر محبتهن على أزواجهن .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهن يقصرن أطرافَ أزواجهن عليهن فلا تتوجه أنظار أزواجهن إلى غيرهن اكتفاء منهم بحسنهن وذلك كناية عن تمام حسنهن في أنظار أزواجهن بحيث لا يتعلق استحسانهم بغيرهن ، فالأطراف المقصورة أطراف أزواجهن ، وإسناد « قاصرات » إليهن مجاز عقلي إذْ كان حسنهن سببَ قصْر أطراف الأزواج فإنهن ملابسات سَبَب سَبَبِ القصر .

وأتراب : جمع تِرْب بكسر التاء وسكون الراء ، وهو اسم لمن كان عمره مساويا عُمرَ من يُضاف إليه ، تقول : هو تِرب فلان ، وهي ترب فلانة ، ولا تلحق لفظَ ترب علامةُ تأنيث .

والمراد : أنهن أتراب بعضُهن لبعض، وأنهن أتراب لأزواجهن لأن التحابَّ بين الأقران أمكن .

والظاهر أن « أتراب » وصف قائم بجميع نساء الجنة من مخلوقاتِ الجنةِ ومن النساء اللاتي كنّ أزواجا في الدنيا لأصحاب الجنة ، فلا يكون بعضهن أحسن شبابا من بعض فلا يلحق بعضَ أهل الجنة غَضٌ إذا كانت نساء غيره أجدّ شبابا ، ولئلا تتفاوت نساء الواحد من المتقين في شرخ الشباب ، فيكون النعيم بالأقل شبابا دون النعيم بالأجدّ منهن .

وتقدم الكلام على « وعندهم قاصرات الطرف عِين » في سورة الصافات .

﴿ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ [53] ﴾

استئناف ابتدائي فيجوز أن يكون كلاما قيل للمتقين وقت نزول الآية فهو مؤكّد لمضمون جملة « وإن للمتقين لحسن مئاب » . والإشارة إذن إلى ما سبق ذكره من قوله « لَحُسْنَ مئاب » فاسم الإشارة هنا مغاير لاستعماله المتقدم في قوله «هذا ذكر». وجيء باسم الإشارة القريب تنزيلا للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر إيماء إلى أنه محقق وقوعه تبشيرا للمتقين . والتعبير بالمضارع في قوله « توعدون » على ظاهره .

ويجوز أن يكون كلاما يقال للمتقين في الجنة فتكون الجملة مقولَ قول محذوف هو في محل حال ثانية من «المتقين». والتقدير : مقولا لهم : هذا ما توعدون ليوم الحساب . والقول : إما من الملائكة مثل قوله تعالى « ادخُلوا الجنة بما كنتم تعملون » ، وإمّا من جانب الله تعالى نظيرَ قوله لضدهم « ونقول ذُوقوا عذاب الحريق » .

والإشارة إذن إلى ما هو مشاهد عندهم من النعيم .

وقرأ الجمهور « توعدون » بتاء الخطاب فهو على الاحتمال الأول التفات من الغيبة إلى الخطاب لتشريف المتقين بعزّ الحضور لخطاب الله تعالى ، وعلى الاحتمال الثاني الخطاب لهم على ظاهره . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده « يوعدون » بياء الغيبة فهو على الاحتمال الأول التفات عن توجيه الخطاب إليهم إلى توجيهه للطاغين لزيادة التنكيل عليهم. والإشارةُ إلى المذكور من «حسن المئاب» ، وعلى الاحتمال الثاني كذلك وُجّه الكلام إلى أهل المحشر لتنديم الطاغين وإدخال الحسرة والغمّ عليهم . والإشارة إلى النعيم المشاهد .

واللام في « ليوم الحساب » لام العلة ، أي وعدتموه لأجل يوم الحساب . والمعنى لأجل الجزاء يوم الحساب ، فلما كان الحساب مؤذنا بالجزاء جعل اليوم هو العلة . وهذه اللام تفيد معنى التوقيت تبعًا كقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » تنزيلا للوقت منزلة العلة . ولذلك قال الفقهاء : أوقات الصلوات أسباب .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ [54] ﴾

يجري محملَ اسم الإشارة هذا على الاحتمالين المذكورين في الكلام السابق .

والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية بتمييزه وتوجيه ذهن السامع إليه .

وأطلق الرزق على النعمة كما في قول النبيء ﷺ « لو أن أحدهم قال حين

يضاجع آهله : اللهم جنّبنا الشيطانَ وجنّب الشيطان ما رزقْتنا ثم وُلِد لهما ولد لم يمسه شيطان أبدا » فسمّى الولد رزقا .

والتوكيد بـ(إن) للاهتمام . والنفاد : الانقطاع والزوال .

﴿ هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَئَابٍ [55] جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ [56] ﴾

اسم الإشارة « هذا » مستعمل في الانتقال من غرض إلى غرض تنهية للغرض الذي قبله .

والقول فيه كالقول في « هذا ذكر وإن للمتقين لحُسن مئاب » . والتقدير : هذا شأن المتقين ، أو هذا الشأن ، أو هذا كما ذُكر .

وجملة « يصلونها » حال من « جهنم » وهي حال مؤكدة لمعنى اللام الذي هو عامل في « الطاغين » فإن معنى اللام أنهم تختصّ بهم جهنم واختصاصها بهم هو ذَوْق عذابها لأن العذاب ذاتي لجهنم .

والطاغي : الموصوف بالطغيان وهو : مجاوزة الحد في الكِبر والتعاظم . والمراد بهم عظماء أهل الشرك لأنهم تكبّروا بعظمتهم على قبول الإسلام ، وأعرضوا عن دعوة الرسول ﷺ بكبر واستهزاء ، وحكموا على عامة قومهم بالابتعَاد عن النبيء ﷺ وعن المسلمين وعن سماع القرآن ، وهم : أبو جهل وأميةُ بن خلف ، وعتبة ابن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، والعاصي بن وائل واضرابهم .

والفاء في « فبئس المهاد » لترتيب الإخبار وتسببه على ما قبله ، نظير عطف الجمل بـ(ثُمّ) وهي كالفاء في قوله تعالى « فلَمْ تقتلوهم » بعد قوله « فلا تولوهم الأدبار » في سورة التوبة . وهذا استعمال بديع كثير في القرآن وهو يندرج في استعمالات الفاء العاطفة ولم يكشف عنه في مغني اللبيب .

والمعنى : جهنم يصلونها ، فيتسبب على ذلك أن نذكر ذَم هذا المقرّ لهم ، وعبر عن جهنم بـ« المِهاد » على وجه الاستعارة ، شبه ما هم فيه من النار من تحتهم بالمهاد وهو فراش النائم كقوله تعالى « لهم من جهنم مهاد » .

﴿ هَٰـذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ [57] وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ [58] ﴾

اسم الإشارة هنا جار على غالب مواقعه وهو نظير قوله « هذا ما تُوعدُون ليوم الحساب » والقول فيه مثله .

وإشارة القريب لتقريب الإنذار والمشار إليه ما تضمنه قوله « جهنم يصلونها » من الصلي ومن معنى العذاب ، أو الإشارة إلى شرّ من قوله « لشرّ مئاب » .

و« حميم » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الجملة في معنى بدل الاشتمال لأن شر المئاب أو العذاب مشتمل على الحميم والغساق وغيرِهِ من شكله ، والمعنى : أن ذلك لهم لقوله « وإن للطّاغين لشرَّ مئاب » فما فُصل به شر المئاب وعذاب جهنم فهو في المعنى معمول للّام .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والغساق قرأه الجمهور بتخفيف السين . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتشديدها . قيل هما لغتان وقيل : غَسَّاق بالتشديد مبالغة في غَاسق بمعنى سائل ، فهو على هذا وصف لموصوف محذوف وليس اسما لأن الأسماء التي على زنة فَعَّال قليلة في كلامهم .

والغساق : سائل يسيل في جهنم،يقال : غَسَق الجُرح ، إذا سال منه ماء أصفر . وأحسب أن هذا الاسم بهذا الوزن أطلقه القرآن على سائل كريه يُسْقَوْنه كقوله « بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب » . وأحسب أنه لم تكن هذه الزنة من هذه المادة معروفة عند العرب ، وبذلك يومىء كلام الراغب . وهذا سبب اختلاف المفسرين في المراد منه . والأظهر : أنه صيغ له هذا الوزن ليكون اسما لشيء يشبه ما يغسِق به الجرح ، ولذلك سمّي بالمهل والصديد في آيات أخرى .

وجملة « فليذوقوه » معترضة بين اسم الإشارة والخبر عنه،وهذا من الاعتراض

المقترن بالفاء دون الواو ، والفاء فيه كالفاء في قوله « فبئس المهاد » وقد تقدمت آنفا .

وموقع الجملة كموقع قوله « فامْنُن أو أمسِك » كما تقدم آنفا .

وقوله « وءاخر » صفة لموصوف محذوف دلت عليه الإشارة بقوله « هذا » وضمير « فليذوقوه » ووصفُ آخر يدل على مغاير. وقوله « من شكله » يدل على أنه مغاير له بالذات وموافق في النوع ، فحصل من ذلك أنه عذاب آخر أو مذوق آخر .

والشَّكل بفتح الشين : المثل ، أي المماثل في النوع،أي وعذاب آخر غير ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق هو مثل ذلك المشار إليه أو مثل ذلك الذوق في التعذيب والألم .

وأفرد ضمير « شكله » مع أن معاده « حميم وغساق » نظرا إلى إفراد اسم الإشارة، أو إلى إفراد (مذوق) المأخوذ من (يذوقوه)، فقوله «من شكله» صفة لـ « آخر » .

والأزواج : جمع زوج بمعنى النوع والجنس ، وقد تقدم عند قوله « ومن كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرعد .

والمعنى : وعذاب آخر هو أزواج أصناف كثيرة . ولما كان اسما شائعا في كل مغاير صحّ وصفه بـ« أزواج » بصيغة الجمع .

وقرأ الجمهور « وءاخر » بصيغة الإفراد . وقرأه أبو عمرو ويعقوب « وأُخَر » بضم الهمزة جمع أخرى على اعتبار تأنيث الموصوف ، أي وأزواج أخر من شكل ذلك العذاب .

﴿ هَـٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُواْ النَّارِ [59] ﴾

ابتداء كلام حكي به تخاصم المشركين في النار فيما بينهم إذا دخلوها كما دل عليه قوله تعالى في آخره « إن ذلك لحقّ تخاصم أهل النار » ، وبه فسر قتادة

وابن زيد ، وجريانه بينهم ليزدادوا مقتا بأن يضاف إلى عذابهم الجسماني عذاب أنفسهم برجوع بعضهم على بعض بالتنديم وسوء المعاملة .

وأسلوب الكلام يقتضي متكلما صادرا منه ، وأسلوبُ المقاولة يقتضي أن المتكلم به هم الطاغون الذين لهم شر المئاب لأنهم أساس هذه القضية . فالتقدير : يقولون ، أي الطاغون بعضهم لبعض : هذا فوج مقتحم معكم ، أي يقولون مشيرين إلى فوج من أهل النار أُقحم فيهم لَيسوا من أكفائهم ولا من طبقتهم وهم فوج الأتباع من المشركين الذين اتبعوا الطاغين في الحياة الدنيا ، وذلك ما دل عليه قوله « أَنتُم قدمتُموه لنا » أي أنتم سبب إحضار هذا العذاب لنا . وهو الموافق لمعنى نظائره في القرآن كقوله تعالى « كلما دخلت أمة لعنت أختها » إلى قوله « بما كنتم تكسبون » في سورة الأعراف ، وقوله « إذ تبرّأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا » في سورة البقرة ، وقوله « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » الآيات من سورة الصافات . وأوضحُ من ذلك كله قوله تعالى في آخر هذه الآية « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

فجملة القول المحذوف في موضع الحال من الطّاغين .

وجملة « هذا فوج » إلى آخرها مقول القول المحذوف .

والفوج : الجماعة العظيمة من الناس ، وتقدم في قوله « ويوم نحشر من كل أمة فوجا » في سورة النمل .

والاقتحام : الدخول في الناس ، و(مع) مؤذنة بأن المتكلمين متبوعون، وأن الفوج المقتحم أتباع لهم،فأدخلوا فيهم مدخل التابع مع المتبوع بعلامات تشعر بذلك .

وجملة « لا مَرْحَبا بهم » معترضة مستأنفة لإنشاء ذم الفوج .

و« لَا مرحبا » نفيٌ لكلمةٍ يقولها المزور لزائره وهي إنشاء دعاء الوافد . و« مرحبا » مصدر بوزن المفعل،وهو الرُّحب بضم الراء وهو منصوب بفعل محذوف دل عليه معنى الرحب ، أي أتيت رحبا ، أي مكانا ذا رحب،فإذا أرادوا كراهية الوافد والدعاء عليه قالوا : لا مرحبا به،كأنهم أرادوا النفي بمجموع الكلمة :

لا مرحبا بِغَــدٍ ولا أهــــلا به   إن كان تفريق الأحبــة في غد

وذلك كما يقولون في المدح : حبّذا ، فإذا أرادوا ذمًّا قالوا : لا حبّــذا . وقد جمعهما قول كنزة أمّ شملة المنقري تهجو فيه صاحبة ذي الرمة:

ألا حبّذا أهل الملا غير أنــــه   إذا ذكرت ميٌّ فلا حبّذا هيا

ومعنى الرحب في هذا كله : السعة المجازية ، وهي الفرح ولقاء المرغوب في ذلك المكان بقرينة أن نفس السعة لا تفيد الزائر ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد جريا على خلق جاهليتهم من الكبرياء واحتقار الضعفاء .

وجملة « إنهم صالوا النار » خبر ثان عن اسم الإشارة،والخبر مستعمل في التضجّر منهم،أي أنهم مضايقوننا في مضيق النار كما أومأ إليه قولهم « مقتحم معكم لا مرحبا بهم » .

﴿ قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُم أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ [60] ﴾

فسَمِعَهُم الأتباع،فيقولون « بل أنتم لا مرحبا بكم » إضرابا عن كلامهم . وجيء بحكاية قولهم على طريقة المحاورات فلذلك جرّد من حرف العطف ، أي أنتم أولى بالشتم والكراهية بأن يقال : لَا مرحبا بِكم ، لأنكم الذين تسببتم لأنفسكم ولنا في هذا العذاب بإغرائكم إيانا على التكذيب والدوام على الكفر .

و(بل) للإضراب الإبطالي لردّ الشتم عليهم وأنهم أولى به منهم .

وذكر ضمير المخاطَبين في قوله « أنتم لا مرحبا بكم » للتنصل من شتمهم،أي انتم المشتومون ، أي أولى بالشتم منا ، وقد استفيد هذا المعنى من حرف الإبطال لا من الضمير لأن الضمير لا مفهوم له ولأن موقعه هنا لا يقتضي حصرا ولا تقوّيا لأنه مخبر عنه بجملة إنشائية ، أي أنتم يقال لكم : لا مرحبا بكم .

وإذا قد كان قول : مَرْحبًا ، إنشاءَ دعاء بالخير ، وكان نفيُه إنشاءَ دعاء

بضده ، كان قوله « بهم » بيانا لمن وُجّه الدعاء لهم ، أي إيضاحا للسامع أن الدعاء على أصحاب الضمير المجرور بالباء فكانت الباء فيه للتبيين . قال في الكشاف : و « بهم » بيان لمدعوّ عليهم . وقال الهمذاني في شرحه للكشاف : يعني : البيان المصطلح ، كأن قائلا يقول : بمن يحصل هذا الرحب ؟ فيقول : بهم . وهذا كما في « هِيتَ لك » . يعني أن الباء فيه بمعنى لام التبيين .

وهذا المعنى أغلفه ابن هشام في معاني الباء . وأشار الهمذاني الى أنه متولد من معنى السببية . والأحسن عندي أن يكون متولدا من معنى المصاحبة بطريق الاستعارة التبعية ثم غلب استعمال الباء في مثله في كلامهم فصار كالحقيقة لأنه لما صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بحصول الرحب معهم أو بسببهم كما يتجه بالتأمل .

وجملة « أنتم قدَّمتموه لنا » علة لقلب سبب الشتم إليهم،أي لأنكم قدمتم العذاب لنا ، فضمير النصب في « قدمتموه » عائد إلى العذاب المشاهد،وهو حاضر في الذهن غير مذكور في اللفظ ، مثل « حتى توارت بالحجاب » .

ووقوع « أنتم » قبل « قدمتموه » المسندِ الفعلي يفيد الحصر ، أي لم يُضلنا غيركم فأنتم أحقّاء بالعذاب .

والتقديم : جعل الشيء قُدَّام غيره،قال تعالى « فذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم » . فتقديم العذاب لهم جعله قُدامهم ، أي جعله حيث يجدونه عند وصولهم . وإسناد تقديم العذاب إلى المخاطبين مجاز عقلي لأن الرؤساء كانوا سببا في تقديم العذاب لأتباعهم بإغوائِهم وكان العذاب جزاءً عن الغواية . وجُعل العذاب مقدما وإنما المقدم العمل الذي استحق العذاب ، وهذا مجاز عقلي في المفعول فاجتمع في قوله « قدمتموه » مجازان عقليان .

وقوله « فبئس القرار » موقعه كموقع قوله آنفا « فبئس المهاد » . وهو ذَم لإقامتهم في جهنم تشنيعا عليهم فيما تسببوا لأنفسهم فيه . والمعنى : فبئس القرار ما قدَّمتموه لنا ، أي العذاب . والقرار : المكث .

﴿ قَالُواْ رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَـٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ [61] ﴾

« قالوا » أي الفوج المقتحم وهو فوج الأتباع ، فهذا من كلام الذين قالوا « بل أنتم لا مرحبا بكم » لأن قولهم « مَن قدّم لنا هذا » يعين هذا المحمل . ولذلك حق أن يتساءل الناظر عن وجه إعادة فعل (قالوا) وعن وجه عدم عطفه على قولهم الأول .

فأما إعادة فعل القول فلإفادة أن القائلين هم الأتباع فأعيد فعل القول تأكيدا للفعل الاول لقصد تأكيد فاعل القول تبعًا لأنه محتمل لضمير القائلين .

والمقصود من حكاية قولهم «هذا» تحذير كبراء المشركين من عواقب رئاستهم وزعامتهم التي يجرون بها الويلات على أتباعهم فيوقعونهم في هاوية السوء حتى لا يجد الأتباع لهم جزاء بعد الفوت إلا طلب مضاعفة العذاب لهم .

وأما تجريد فعل (قالوا) عن العاطف فلأنهُ قصد به التوكيد اللفظي والتوكيد اللفظي يكون على مثال المؤكّد .

ولا تلتبس حكاية هذا القول على هذه الكيفية بحكاية المحاورات فيحسب أنه من كلام الفريق الآخر لأن الدعاء بعنوان « مَن قدّم لنا هذا » يعين أن قائليه هم القائلون « أنتم قدمتموه لنا » ، وأن الذين قدّموا لهم هم الطاغون . وفي معنى هذه الآية آية سورة الأعراف « قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلّونا فأتهم عذابا ضِعفا من النار » .

و(مَن) في قوله « من قدَّم لنا هذا » موصولة ، وجملة « فزده » خبر عن « مَن » ، واقتران الخبر بالفاء جرى على معاملة الموصول معاملة الشرط في قرن خبره بالفاء وهو كثير ، وتقدم عند قوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذا أليم » في سورة براءة .

والضعف، بكسر الضاد: يستعمل اسم مصدر ضَعَّف وضاعف، فهو اسم التضعيف والمضاعفة ، أي تكرير المقدار وتكرير القوة،وهو من الألفاظ المتضايفة المعاني كالنصف والزوج .

ويستعمل آسما بمعنى الشيء المضاعف ، وهذا هو قياس زنة فِعْل بكسر الفاء وسكون العين ، فهو بمعنى : الشيء الذي ضوعف لأن زنة فِعْل تدلّ على ما سلط عليه فعل نحو ذِبْح ، أي مذبوح .

﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ [62] أَتَّخَذْنَاهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ [63]﴾

عطف على « هذا فوج مقتحم معكم » على ما قدّر فيه من فعلِ قَول محذوفٍ كما تقدم ، فهذا من قول الطاغين فإنهم الذين كانوا يحقّرون المسلمين .

والاستفهام في « ما لنا لا نرى رجالا » استفهام يلقيه بعضهم لبعض تلهّفا على عدم رؤيتهم من عرفوهم من المسلمين مكنًّى به عن ملام بعضهم لبعض على تحقيرهم المسلمين واعترافهم بالخطأ في حسبانهم .

فليس الاستفهاء عن عدم رؤيتهم المسلمين في جهنم استفهاما حقيقيا ناشئا عن ظن أنهم يجدون رجال المسلمين معهم إذ لا يخطر ببال الطاغين أن يكون رجال المسلمين معهم ، كيف وهم يعلمون أنهم بضد حالهم فلا يتوهمونهم معهم في العذاب ، ويجوز أن يكون الاستفهام حقيقيا استفهموا عن مصير المسلمين لأنهم لم يروهم يومئذ ، إذ قد علموا أن الناس صاروا إلى عالَم آخر وهو الذي كانوا يُنذرون به ، ويكون قولهم « ما لنا لا نرى رجالا » الخ تمهيدا لقولهم « أتخذناهم سخريا » على كلتا القراءتين الآتي ذكرهما .

والأشرار : جمع شَر الذي هو بمعنى الأشر ، مثل الأخيار جمع خَيْر بمعنى الأخْيَر ، أو هو : جمع شِرِّير ضد الخيِّر ، أي الموصوفين بشر الحالة،أي كُنا نحسبهم أشقياء قد خسروا لذةِ الحياة باتّباعهم الإسلام ورضاهم بشظف العيش ، وهم يعنون أمثال بلال ، وعمار بن ياسر ، وصهيب ، وخباب ، وسلمان . وليس المراد أنهم يعدونهم أشرارا في الآخرة مستحقين العذاب فإنهم لم يكونوا يؤمنون بالبعث .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم « أتّخذناهم » بهمزة قطع هي همزة

الاستفهام ، وحذفت همزة الوصل من فعل (اتخذنا) لأنها لا تثبت مع همزة الاستفهام لعدم صحة الوقف على همزة الاستفهام ، فجملة « أتخذناهم » بدل من جملة « ما لنا لا نرى رجالاً » .

و(أم) حرف إضراب ، والتقدير : بل زاغت عنهم أبصارنا .

والزيغ : الميل عن الجهة ، أي مالت أبصارنا عن جهتهم فلم تنظرهم .

و(أل) في « الأبصار » عوض عن المضاف إليه ، أي أبصارنا ، فيكون المعنى : أكان تحقيرنا إياهم في الدنيا خطأً . وكنّى عنه باتخاذهم سخريا لأن في فعل « أتّخذناهم » إيماء إلى أنهم ليسوا بأهل للسخرية ، وهذا تندم منهم على الاستسخار بهم .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « اتّخذناهم » بهمزة وصل على أن الجملة صفة «رجالا» ثانية وعليه تكون (أم) منقطعة للإضراب عن قولهم « اِتّخذناهم سخريا » أي بل زاغت عنهم الأبصار .

والسخريّ : اسم مصدر سَخِر منه،إذا استهزأ به،فالسخريُّ الاستهزاء،وهو دال على شدة الاستهزاء لأن ياءَه في الأصل ياء نسب وياء النسب تأتي للمبالغة في الوصف .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بضم السين . وقرأه الباقون بكسر السين كما تقدم في سورة المؤمنين .

﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ [64] ﴾

تذييل وتنهية لوصف حال الطاغين وأتباعهم ، وعذابهم ، وجدالهم .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد منظور فيه لما يلزم الخبر من التعريض بوعيد المشركين وإثبات حشرهم وجزائهم بأنه حق ، أي ثابت كقوله « وإن الدين لواقع » .

والإشارة إلى ما حُكي عنهم من المقاولة . وسميت المقاولة تخاصما ، أي تجادلا وإن لم تقع بينهم مجادلة ، فإن الطاغين لم يجيبوا الفوج على قوله « بل أنتم لا مَرحبا بكم »،ولكن لمّا اشتمَلت المقاولة على ما هو أشد من الجدال وهو قول كل فريق للآخر « لا مرحبا بكم » كان الذم أشد من المخاصمة فأطلق عليه اسم التخاصم حقيقة . وتقدم ذكر الخصام عند قوله تعالى « هذان خصمان » في سورة الحج .

وأضيف هذا التخاصم إلى أهل النار كلهم اعتبارا بغالب أهلها لأن غالب أهل النار أهل الضلالات الاعتقادية وهم لا يَعدون أن يكونوا دعاة للضلال أو أتباعا للدعاة إليه فكلهم يجري بينهم هذا التخاصم ، أما من كان في النار من العصاة فكثير منهم ليس عصيانه إلا تبعا لهواه مع كونه على علم بأن ما يأتيه ضلالة لم يُسَوّله له أحد .

و« أهل النار » هم الخالدون فيها،كقولهم : أهل قرية كذا ، فإنه لا يشمل المغترب بينهم ، على أن وقت نزول هذه الآية لم يكن في مكة غير المسلمين الصالحين وغير المشركين ، فوصف أهل النار يومئذ لا يتحقق إلا في المشركين دون عصاة المسلمين .

وقوله « تخاصمُ أهل النار » إمّا خبرُ مبتدأ محذوف،تقديره : هو تخاصم أهل النار، والجملة استئناف لزيادة بيان مدلول اسم الإشارة ، أو هو مرفوع على أنه خبر ثان عن (إنّ) ، أو على أنه بدل من « لَحَقّ » .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ [65] رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ [66] ﴾

هذا راجع إلى قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » إلى قوله « أأنزل عليه الذكر من بيننا » ، فلما ابتدرهم الجواب عن ذلك التكذيب بأن نظّر حالهم بحال الأمم المكذبة من قبلهم ولتنظير حال الرسول ﷺ بحال الأنبياء الذين صبروا ، واستوعب ذلك بما فيه مقنع عاد الكلام إلى تحقيق مقام الرسول ﷺ من قومه فأمره الله أن يقول « إنما أنا منذر » مقابل قولهم « هذا ساحر

كذّاب » ، وأن يقول « ما من إلٰه إلا الله » مقابل إنكارهم التوحيد كقولهم « أجعل الآلهة إلٰـها واحدا » فالجملة استئناف ابتدائي .

وذكر صفة الواحد تأكيد لمدلول « من إلٰه إلا الله » إماء إلى رد إنكارهم . وذكر صفة القهّار تعريض بتهديد المشركين بأن الله قادر على قهرهم ، أي غلبهم . وتقدم الكلام على القهر عند قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » في سورة الأنعام .

وإتباع ذلك بصفة « رب السماوات والأرض » وما بينهما تصريح بعموم ربوبيته وأنه لا شريك له في شيء منها .

ووصف « العزيز » تمهيد للوصف بـ« الغفار » ، أي الغفّار عن عزّة ومقدرة لا عن عجز وملق أو مراعاة جانب مساو .

والمقصود من وصف « الغفّار » هنا استدعاء المشركين إلى التوحيد بعد تهديدهم بمفاد وصف « القهّار » لكي لا ييأسوا من قبول التوبة بسبب كثرة ما سيق إليهم من الوعيد جريا على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس .

﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ [67] أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ [68] مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ [69] إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [70] ﴾

إعادة الأمر بالقَول هنا مستأنفًا . والعدولُ عن الإتيان بحرف يعطف المقول أعني « هو نبأ عظيم » على المقول السابق أعني « أنا منذر » ، عدول يشعر بالاهتمام بالمقول هنا كي لا يؤتى به تابعا لمقولٍ آخر فيضعف تصدي السامعين لوعيه .

وجملة « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » يجوز أن تكون في موقع الاستئناف الابتدائي انتقالا من غرض وصف أحوال أهل المحشر إلى غرض قصة

خلق آدم وشقاء الشيطان ،فيكون ضمير « هُو » ضميرَ شأن يفسره ما بعده وما يُبيِّن به ما بعده من قوله «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين» جعل هذا كالمقدمة للقصة تشويقا لتلقّيها فيكون المراد بالنبأ نبأ خَلق آدم وما جرى بعده ، ويكون ضمير « يختصمون » عائدا إلى الملأ الأعلى لأن الملأ جماعة.ويراد بالاختصام الاختلاف الذي جرى بين الشيطان وبين من بلَّغ إليه من الملائكة أمرَ الله بالسجود لآدم ، فالملائكة هم الملأ الأعلى وكان الشيطان بينهم فعُدّ منهم قبل أن يطرد من السماء .

ويجوز أن تكون جملة « قل هو نبأ عظيم » الخ تذييلا للذي سبق من قوله « وإن للمتقين لحسنَ مئاب » إلى هنا ، تذييلا يشعر بالتنويه به وبطلب الإقبال على التدبر فيه والاعتبار به .

وعليه يكون ضمير « هو » ضميرًا عائدا إلى الكلام السابق على تأويله بالمذكور فلذلك أُتِي لتعريفه بضمير المفرد .

والمراد بالنبأ:خبر الحشر وما أُعد فيه للمتقين من حسن مئاب ، وللطاغين من شر مئاب ، ومن سوء صحبة بعضهم لبعض،وتراشقهم بالتأنيب والخصام بينهم وهم في العذاب، وترددهم في سبب أن لم يجدوا معهم المؤمنين الذين كانوا يَعدّونهم من الأشرار .

ووصف النبأ بـ« عظيم » تهويل على نحو قوله تعالى « عَمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ».وعظمة هذا النبأ بين الأنباء من نوعه من أنباء الشر مثل قوله : «فَسَاد كبير» ، فتم الكلام عند قوله تعالى «أنتم عنه معرضون».

فتكون جملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى » إلى قوله « نذير مبين » استئنافا للاستدلال على صدق النبأ بأنه وحي من الله ولولا أنه وحي لما كان للرسول ﷺ قِبَل بمعرفة هذه الأحوال على حد قوله تعالى « وما كنتَ لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون »، ونظائر هذا الاستدلال كثيرة في القرآن .

وتكون جملة « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا » إلى آخره استئنافا ابتدائيا .

وعلى هذا فضمير « يختصمون » عائد إلى أهل النار من قوله « تخاصُم أهل النار » إذ لا تخاصم بين أهل الملأ الأعلى .

والمعنى : ما كان لي من علم بعالَم الغيب وما يجري فيه من الإخبار بما سيكون إذ يَختصم أهل النار في النار يوم القيامة .

وعلى كلا التفسيرين فمعنى « أنتم عنه معرضون » ، أنهم غافلون عن العلم به فقد أُعلموا بالنبأ بمعناه الأول وسيَعلَمون قريبا بالنبأ بمعناه الثاني .

وجيء بالجملة الاسمية في قوله « أنتم عنه معرضون » لإفادة إثبات إعراضهم وتمكنه منهم، فأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الأول فظاهر تمكنُه من نفوسهم لأنه طالما أنذرهم بعذاب الآخِرة ووصفه فلم يكترثوا بذلك ولا ارْعَوَوْا عن كفرهم .

وأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الثاني ، فتأويلُ تمكنه من نفوسهم عدم استعدادهم للاعتبار بمغزاهُ من تحقق أن ما هم فيه هو وسوسة من الشيطان قصدًا للشرّ بهم .

ولعل هذه الآية من هذه السورة هي أول ما نزل على النبيء ﷺ من ذكر قِصة خلق آدم وسجود الملائكة وإباء إبليس من السجود ، فإن هذه السورة في ترتيب نزول سور القرآن لا يُوجد ذكر قصة آدم في سورة نزلت قبلَها .

فذلك وجهُ التوطئة للقصة بأساليب العناية والاهتمام مما خلا غيرُها عن مثله وبأنها نبأ كانوا معرضين عنه .

وأيًّا مًّا كان فقوله « أنتم عنه معرضون » توبيخ لهم وتحميق .

وجملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » اعتراض إبلاغ في التوبيخ على الإعراض عن النبأ العظيم ، وحجة على تحقق النبأ بسبب أنه موحًى به من الله وليس للرسول ﷺ سبيل إلى عمله لولا وحي الله إليه به. وذكر فعل (كان) دال على أن المنفي علمه بذلك فيما مضى من الزمن قبل أن يوحى إليه بذلك كما

قال تعالى « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون » وقوله « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمرَ وما كنتَ من الشاهدين » .

والباء في قوله « بالمَلَأ الأعلى » على كلا المعنيين للنبأ ، لتعدية « علم » لتضمينه معنى الإحاطة ، وهو استعمال شائع في تعدية العلم.ومنه ما في حديث سؤال الملكين في الصحيح « فيقال له : ما علمك بهذا الرجل » .

ويجوز على المعنى الثاني في النبأ أن تكون الباء ظرفية ، أي ما كان لي علم كائن في الملأ الأعلى ، أي ما كنت حاضرا في الملأ الأعلى فهي كالباء في قوله « وما كنتَ بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر » .

والملأُ : الجماعة ذات الشأن،ووصفه بـ« الأعلى » لأن المراد ملأُ السماوات وهم الملائكة ولهم علوّ حقيقي وعلوّ مجازيّ بمعنى الشرف .

و« إذ يختصمون » ظرف متعلق بفعل « ما كان لي من علم » أي حين يختصم أهل الملأ الأعلى على أحد التأويلين ، أي في حين تنازع الملائكة وإبليس في السماء .

والتعبير بالمضارع في موضع المضيّ لقصد استحضار الحالة،أو حين يختصم الطاغون وأتباعهم في النار بين يدي الملأ الأعلى،أي ملائكة النار أو ملائكة المحشر ، والمضارع على أصله من الاستقبال .

والاختصام : افتعال من خَصمَه ، إذا نازعه وخالفه فهو مبالغة في خَصَم .

وجملة « إن يوحى إليّ إلّا أنما أنا نذير مبين » مبيّنة لجملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » ، أي ما علمتُ بذلك النبأ إلا بوحي من الله وإنما أوحَى الله إليّ ذلك لأكون نذيرًا مبينا .

وقد رُكّبت هذه الجملة من طريقين للقصر : أحدهما طريق النفي والاستثناء ، والآخر طريق (أنّما) المفتوحة الهمزة وهي أخت (إنما) المكسورة الهمزة في معانيها التي منها إفادة الحصر،ولا التفات إلى قول من نفوا إفادتها الحصر فإنها مركبة من

(أنّ) المفتوحة الهمزة و(ما) الكافّة وليست (أنّ) المفتوحة الهمزة إلا (إن) المكسورة تُغيِّر كسرة همزتها إلى فتحة لتفيد معنًى مصدريا مشربا بـ (أنْ) المصدرية إشرابا بديعا جعل شعاره فتح همزتها لتشابه (أنْ) المصدرية في فتح الهمزة وتشابه (أنّ) في تشديد النون ، وهذا من دقيق الوضع في اللغة العربية .

وتكون (أنما) مفتوحةَ الهمزة إذا جعلت معمولة لعامل في الكلام . والذي يقتضيه مقام الكلام هنا أن فتح همزة (أنما) لأجل لام تعليل مقدرة مجرور بها (أنما) . والتقدير : إلّا لِأنما أنا نذير ، أي إلا لعلّة الإنذار ، أي ما أوحي إلي نبأ الملأ الأعلى إلا لأنذركم به ، أي ليس لمجرد القصص .

فالاستثناء من علل ، وقد نُزّل فعل « يوحى » منزلة اللازم ، أي ما يوحى إلي وحيٌ فلا يقدّر له مفعول لقلة جدواه وإيثار جدوى تعليل الوحي .

وبهذا التقدير تكمل المناسبة بين موقع هذه الجملة وموقع جملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » المبيّنة بها جملةُ « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » ، إذ لا مناسبة لو جعل « إنما أنا نذير مبين » مستثنى من نائب فاعل الوحي بأن يقدر : إن يوحى إليّ شيء إلا أنما أنا نذير مبين ، أي ما يوحى إليّ شيء إلا كوني نذيرا ، وإن كان ذلك التقدير قد يسبق إلى الوهم لكنه بالتأمل يتّضح رجحان تقدير العلة عليه .

فأفادت جملة « إن يوحى إليّ إلّا أنما أنا نذير مبين » حصر حكمة ما يأتيه من الوحي في حصول الإنذار وحصر صفة الرسول ﷺ في صفة النذارة ، ويستلزم هذان الحصران حصرًا ثالثا ، وهو أن إخبار القرآن وحي من الله وليست أساطير الأولين كما زعموا .

فحصل في هذه الجملة ثلاثة حصور : اثنان منها بصريح اللفظ ، والثالث بكناية الكلام،وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » . وهذه الحصور : اثنان منها إضافيان،وهما قصر ما يوحى إليه على علة النذارة وقصر الرسول ﷺ على صفة النذارة،وكلاهما قلب لاعتقادهم أنهم يسمعون القرآن ليتخذوه لعبا

واعتقادهم أن الرسول ﷺ ساحر أو مجنون . وعلم من هذا أن ذكر نبأ خلق آدم قصد به الإنذار من كيد الشيطان .

وقرأ أبو جعفر « إلَّا إنّما » بكسر همزة (إنما) على تقدير القول ، أي ما يوحى إلا هذا الكلام .

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ [71] فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ [72] فَسَجَدَ الْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ [73] إِلَّآ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ [74] ﴾

موقع « إذ قال ربك للملائكة » صالح لأن يكون استئنافا فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل المحشر الموعود به فيكون « إذ قال » متعلقا بفعل محذوف تقديره : أُذكر ، على أسلوب قوله « وإنك لتُلَقَّى القرآن من لدن حكيم عليم اذْ قال موسى لأهله إني ءانست نارا » ، ونظائره .

فإمّا على جعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم فإن جملة « إذ قال ربك » بدل من « إذ يختصمون » بدلَ بعض من كل لأن مجادلة الملأ الأعلى على كلا التفسيرين المتقدمين غير مقتصرة على قضية قصة إبليس، فقد روى الترمذي بسنده عن مالك ابن يخامر عن النبيء ﷺ حديثا طويلا في رؤيا النبيء ﷺ «أنه رأى ربه تعالى فقال له : يا محمد فِيمَ يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدري . قالها ثلاثا . ثم قال بعد الثالثة بعد أن فتح الله عليه،قلت : في الكفارات . قال : ما هن ؟ قلت مشي الأقدام إلى الحسنات والجلوس في المساجد». وذكرَ أشياء من الأعمال الصالحة (ولم يذكر اختصامهم في قضية خلق آدم) . وقال الترمذي هو حديث حسن صحيح وقال عن البخاري : إنه أصح من غيره مما في معناه ولم يخرجه البخاري في صحيحه وليس في الحديث أنه تفسير لهذه الآية ، وإنما جعله الترمذي في كتاب التفسير لأن ما ذُكر فيه بعضٌ مما يختصم فيه أهل الملأ الأعلى مراد به اختصام خاص هو ما جرى بينهم في قصته خلق آدم والمقاولة بين الله وبين الملائكة لأن قوله « فسجد الملَائِكة » يقتضي أنهم قالوا كلاما دَل على أنهم أطاعوا الله فيما أمرهم به ، بل ورد في سورة البقرة تفصيل ما جرى من قول الملائكة فهو يبيّن ما

أجمل هنا وإن كان متأخرا إذ المقصود من سوق القصة هنا الاتّعاظ بكِبْر إبليس دون ما نشأ عن ذلك .

ويَجوز أن يكون « إذ قال ربك » منصوبا بفعل مقدر ، أي اذكر إذ قال ربك للملائكة، وهو بناء على أن ضمير « هُو نبأ عظيم » ليس ضمير شأن بل هو عائد إلى ما قبله وأن « إذْ يختصمون » مراد به خصومة أهل النار .

وقصة خلق آدم تقدم ذكرها في سور كثيرة أشبهها بما هنا ما في سورة الحجر ، وأبينُها ما في سورة البقرة .

ووقع في سورة الحِجْر «إلا إبليس أبى» وفي هذه السورة «إلا إبليس استكبر» فيكون ما في هذه الآية يبين الباعث على الإباية .

ووقعت هنا زيادة «وكان من الكافرين»،وهو بيان لكون المراد في سورة الحجر من قوله « أن يكون مع الساجدين » الإبَاية من الكون من الساجدين لله ، أي المنزهي الله عن الظلم والجهل .

ووقع في هذه السورة «وكان من الكافرين»،ومعناه أنه كان كافرا ساعتئذ، أي ساعة إبائه من السجود ولم يكن قبلُ كافرا،ففعل (كان) الذي وقع في هذا الكلام حكاية لكفره الواقع في ذلك الوقت . قال الزجّاج : « (كان) جَارٍ على باب سائر الأفعال الماضية إلّا أن فيه إخبارا عن الحَالة فيما مضى،إذا قلت : كان زيد عالما ، فقد أنبأتَ عن أن حالته فيما مضى من الدهر هذا، وإذا قلت : سيكون عالما فقد أنبأت عن أن حالة ستقع فيما يستقبل ، فهما عبارتان عن الأفعال والأحوال » اهـ .

وقد بدتْ من إبليس نزعة كانت كامنة في جبلته وهي نزعة الكبر والعصيان ، ولم تكن تظهر منه قبل ذلك لأن الملأ الذي كان معهم كانوا على أكمل حسن الخلطة فلم يكن منهم مثير لما سكن في نفسه من طبع الكبر والعصيان . فلما طرأ على ذلك الملأ مخلوق جديد وأُمر أهل الملأ الأعلى بتعظيمه كان ذلك مورِيا زناد الكبر في نفس إبليس فنشأ عنه الكفر بالله وعصيان أمره .

وهذا ناموس خُلُقي جعله الله مبدأ لهذا العالم قبل تعميره ، وهو أن تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضيلة ، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها . وقد مُدح رجل عند عمر بن الخطاب بالخير ، فقال عمر : هل أريتموه الأبيضَ والأصفر؟ يعني الدراهم والدنانير . وقال الشاعر :

لا تمدَحَنَّ امرأً حتّى تُجرِّبه ... ولا تذمَّنَّه من قبل تجريب
إن الرجال صناديقٌ مقفَّلة ... وما مفاتيحها غَير التجاريب

ووجه كونه من الكافرين أنه امتنع من طاعة الله امتناع طعن في حكمة الله وعلمه ، وذلك كفر لا محالة ، وليس كامتناع أحد من أداء الفرائض إن لم يجحد أنها حَقّ خلافا للخوارج وكذلك المعتزلة .

﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ [75] قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ [76] ﴾

أي خاطب الله إبليس ولا شك أن هذا الخطاب حينئذ كان بواسطة ملَك من الملائكة لأن إبليس لما استكبر قد انسلخ عن صفة الملكية فلم يعد بعد أهلا لتلقي الخطاب من الله ولم يكن أرفع رتبة من الرسل الذين قال الله فيهم « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسلُ رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » ، وبذلك تكون المحاورة المحكية هنا بواسطة ملَك فيكون الاختصام بينه وبين الملائكة على جعل ضمير « يختصمون » عائدا إلى الملأ الأعلى كما تقدم .

وجيء بفعل (قال) غير معطوف حسب طريقة المقاولات. وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الحجر إلا قوله هنا « ما منعك أن تسجد »، أي ما منعك من السجود، ووقع في سورة الحجر «أن لا تسجد» على أن (لا) زائدة. وحُكي هنا أن الله قال له « لما خلقتُ بيديَّ »، أي خلقته بقدرتي، أي خلقا خاصًا دفعة ومباشرة لِأمر التكوين ، فكان تعلق هذا التكوين تعلقا أقربَ من تعلقه بإيجاد الموجودات

المرتَّبة لها أسباب تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلق الموجودات عن أصولها . ولا شكّ في أن خلق آدم فيه عناية زائدة وتشريف اتصال أقرب . فاليدان تمثيل لتكوّن آدم من مُجرد أمر التكوين للطين بهيئة صنع الفخّاري للإناء من طين إذ يسوّيه بيديه . وكان السلف يُقِرّون أن اليدين صفة خاصة لله تعالى لورودهما في القرآن مع جزمهم بتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات وعن الجسمية وقصدهم الحذر من تحكيم الآراء في صفات الله ، أو أن تحمل العقول القاصرة صفاتِ الله على ما تعارفته « ولتصنع على عيني » وقال مرة « فإنك بأعينِنَا» . وقد تقدم القول في الآيات المشابهة في أول سورة آل عمران .

وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعذرته . والمعنى : أمن أجل أنك تتعاظم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو ، والمراد بالعلو الشرف ، أي من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه فأجاب إبليس مما يشق الثاني . فتبين أنه يعدّ نفسه أفضل من آدم لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين، يعني والنار أفضل من الطين ، أي في رأيه .

وعبر عن آدم باسم (مَا) الموصولة وهو حينئذ إنسان لأن سجود الملائكة لآدم كان بعد خلقه وتعليمه الأسماء كما في سورة البقرة . ويؤيد قول أهل التحقيق أن (ما) لا تختص بغير العاقل وشواهده كثيرة في القرآن وغيره من كلام العرب .

وقال « أنا خير منه » قولٌ من الشيطان حكي على طريقة المحاورات .

وجملة « خلقتني من نار وخلقته من طين » بيان لجملة « أنا خير منه ».وقد جعل إبليس عذره مبْنيا على تأْصيل أن النار خير من الطين ولم يرد في القرآن أن الله رد عليه هذا التأْصيل لأنه أحقر من ذلك فلعنه وأطرده لأنه ادعى باطلا وعصى ربّه استكبارا؛وطَرْدُه أجمع لإبطال علمه ودُحض دليله،غير أن النور الذي في النار نور عارض قائم بالأجسام المُلْتهبة التي تسمّى نارًا،وليس للنار قيام بنفسها ولذلك لم تَعْدُ أن يكون كيانها مخلوطا بما يُلهبها .

ومعنى كون الشيطان مخلوقا من النار أنّ ابتداء تكوّن الذّرة الأصلية لقوام

ماهيته من عنصر النار ، ثم تمتزج تلك الذرة بعناصر أخرى مثل الهواء وما الله أعلم به .

ومعنى كون آدم مخلوقا من الطين أن ابتداء تكوّن ذَرات جثمانه من عنصر التراب وأدخل على تلك الذرات ما امتزجت به عناصر الهواء والماء والنار وما يتولد على ذلك التركيب من عناصر كيماوية وقوة كهربائية تتقوم بمجموعها ماهية الإنسان .

وتكون (من) في الموضعين ابتدائية لا تبعيضية .

وقد جزم الفلاسفة الأولون والأطباء بأن عنصر النار أشرف من عنصر التراب (ويعبر عنه بالأرض) لأن النار لطيفة مضيئة اللون والتراب كثيف مظلم اللون .

وقال الشيرازي في شرح كليات القانون : إن النار وإن ترَجحت على الأرض بما ذكر فالأرض راجحة عليها بأنها خير للحيوان والنبات ، وغيرُ مفسدة ببردها ، بخلاف النار فإنها مفسدة بحرّها لكونه في الغاية إلى غير ذلك .

والحق : أن أفضليّة العناصر لا تقتضي أفضلية الكائنات المنشأة منها لأن العناصر أجرام بسيطة لا تتكون المخلوقاتِ من مجردها بل المخلوقات تتكون بالتركيب بين العناصر ، والأجسامُ الإنسانية مركبة من العناصر كلّها . والروح الآدمي لطيفة نورانية تفوّق بها الإنسان على جميع المركبات بأن كان فيه جزء ملَكي شارك به الملائكة ، ولذلك طلب منه خالقه تعالى وتقدّس أن يلحق نفسه بالملائكة فتحقق ذلك الالتحاق كاملا في الأنبياء والمرسلين ومن أجل ذلك قلنا : إن الأنبياء والرسل أفضل من الملائكة لاستواء الفريقين في تمحض النورانية وتميُّز فريق الأنبياء بأنهم لَحقوا تلك المراتب بالاصطفاء والطاعة ، فليس لإبليس دليل في التفضيل على آدم وإنما عرضت له شبهة ضالة ولذلك جوزي على إبائه من السجود إليه بالطرد من الملإ الأعلى .

وإنما بسطنا القول هنا لردّ شبه طائفة من الملاحدة الذين يصوبون شبهة إبليس طعنا في الدين لا إيمانا بالشياطين ليعلموا أنه لو سلمنا أن النار أشرف من الطين لما كان ذلك مُقتضيا أن يكون ما ينشأ من النار أفضل مما ينشأ من الطين لأن

المخلوق كائن مركب من عناصر وأجزاء متفاوتة والتركيب قد يُدخل على المادة الأولى شرفا وقد يدخل عليها حقارة ، والتفاضل إنما يتقوم من الكمال في الذات والآثار .

﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ [77] وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ [78] ﴾

عاقبه الله على ما برز من نفسانيته فخالف ما كان من طريقته فأطرده من الملأ الأعلى ومن الجنة ، وضمير « قال » عائد إلى الله تعالى على طريقة حكاية المقاولات . وفُرّع أمره بالخروج من الجنة بالفاء على ما تقدمه من السؤال والجواب لأن جوابه دل على كون خبث في نفسه بدت آثاره في عمله فلم يصلح لمخالطة أهل الملأ الأعلى . وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحجر .

واللعنة : الإبعاد من رحمة الله ، وأضيفت إلى الله لتشنيع متعلقها وهو الملعون لأن الملعونَ من جانب الله هو أشنع ملعون .

وجعل « يوم الدين » غاية اللعنة للدلالة على دوامها مدةَ هذه الحياة كلها ليستغرق الأزمنة كلها ، وليس المراد حصول ضد اللعنة له يوم الدين أعني الرحمة لأن يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال فجزاء الملعون العذاب الأليم كما أنبأ بذلك التعبير بـ« يوم الدين » دون : يوم يبعثون ، أو يوم الوقت المعلوم .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [79] قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ [80] إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ [81] ﴾

أي قال إبليس . وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحجر وتفسيرها هناك مستوفى .

﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [82] إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [83] ﴾

الفاء لتفريع كلامه على أمر الله إياه بالخروج من الجنة وعقابه إياه باللعنة

الدائمة وهذا التفريع من تركيب كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وهو الملقب بعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة .

أقسم الشيطان بعزة الله تحقيقا لقيامه بالإغواء دون تخلف،وإنما أقسم على ذلك وهو يعلم عظمة هذا القَسَم لأنه وجد في نفسه أن الله أقدره على القيام بالإغواء والوسوسة وقد قال في سورة الحجر « رب بما أغويتني لأُزَيِّنَنَّ لهم في الأرض ولأُغْوِيَنَّهم أجمعين » .

والعزة : القهر والسلطان ، وعزة الله هي العزة الكاملة التي لا تختل حقيقتها ولا يتخلف سلطانها،وقَسَم إبليس بها ناشىء عن علمه بأنه لا يستطيع الإغواء إلا لأن الله أقدره ولولا ذلك لم يستطيع نقض قدرة الله تعالى .

وتقدم تفسير نظير « ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » في سورة الحجر .

﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ [85] ﴾

أي قال الله تعالى تفريعا ، وهذا التفريع نظير التفريع في قوله « فبعزتك لأغوينّهم أجمعين » .

وقوبل تأكيد عزمه الذي دل عليه قولُه « فبعزتك » بتأكيدٍ مثله ، وهو لفظ « الحقُّ » الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف ، ولم يزد في تأكيد الخبر على لفظ (الحق) تذكيرا بأن وعد الله تعالى حق لا يحتاج إلى قَسَم عليه ترفعا من جلال الله عن أن يقابل كلام الشيطان بقَسَم مثله . ولذلك زاد هذا المعنى تقريرا بالجملة المعترضة وهي « والحقَّ أقول » الذي هو بمعنى : لا إقول إلا الحق ، ولا حاجة إلى القَسَم .

وقرأ الجمهور « فالحقّ » بالنصب وانتصابه على المفعولية المطلقة بدلا عن فعـل من لفظه محذوفٍ تقديره : أُحقّ ، أي أُوْجب وأُحقّق . وأصله التنكير ، فتعريفه باللام تعريف الجنس كالتعريف في : أرسلَها العِراك ، فهو في حكم النكرة

وإنما تعريفه جِلية لفظية إشارة إلى ما يعرفه السامع من أن الحق ما هو وتقدم بيانه في أول الفاتحة .

وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أنه لمَّا تعرف باللام غلبت عليه الاسمية فتنوسي كونه نائبا عن الفعل . وهذا الرفع إما على الابتداء ، أي فالحق قولي ، أو فالحق لأملأنّ جهنم الخ ، على أن تكون جملة القَسَم قائمة مقام الخبر ، وإمّا على الخبرية ، أي فقولي الحقّ وتكون جملة « لأملأنّ جهنم » مُفسرَ القول المحذوف ، ولا خلاف في نصب الحق من قوله « والحقَّ أقول » . وتقدم تفصيل ذلك في أول سورة الفاتحة .

وجملة « لأملأن جهنم منك » الخ مبيّنة لجملة « فالحق » وهي مؤكدة بلام القسم والنون .

وتقديم المفعول في « والحق أقول » للاختصاص ، أي ولا أقول إلا الحق .

و(مِن) في قوله « منك ومِمّن تبعك » بيانية وهي التي تدخل على التمييز وينتصب التمييز بتقدير معناها . وتدخل على تمييز (كَم) في نحو « كَم أهلكنا مِن قبلهم من قرن » ، وهي هنا بيان لما دل عليه « لأملأن » من مقدار مبهم فبيّن بآية « منك وممن تبعك » .

ولما كان شأن مدخول (من) البيانية أن يكون نكرة تعين اعتبار كاف الخطاب في معنى اسم الجنس ، أي من جنسك الشياطين إذ لا تكون ذات إبليس مِلْئًا لجهنم ، وإذ قد عطف عليه « وممن تبعك منهم » أي من تبعك من الذين أغويتهم من بني آدم ، فلا جائز أن يبْقى من عدَا هذين من الشياطين والجِنة غير مِلْءٍ لجهنم .

و«أجمعين » توكيد لضمير « منك » و« لمَن » في قوله « وممن تبعك » .

واعلم أن حكاية هذه المقاولة بين كلام الله وبين الشيطان حكاية لما جرى في خَلد الشيطان من المدارك المترتبة المتولدة في قرارة نفسه ، وما جرى في إرادة الله من المسببات المترتبة على أسبابها من خواطر الشيطان لأن العالم الذي جرت فيه هذه الأسباب ومسبباتها عالم حقيقة لا يجري فيه إلا الصدق ولا مطمع فيه لترويج

المواربة ولا الحيلة ولذلك لا تعد خواطر الشيطان المذكورة فيه جرأة على جلال الله تعالى ولا تعدّ مجازاة الله تعالى الشيطانَ عليه تنازلا من الله لمحاورة عبد بغيض لله تعالى .

وقد ذكرنا في تفسير سورة الحجر ما دلت عليه الأقوال التي جرت من الشيطان بين يدي الله تعالى والأقوال التي ألقاها الله عليه .

﴿ قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ [86] إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ [87] وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ [88] ﴾

لمّا أمر الله رسوله بإبلاغ المواعظ والعبر التي تضمنتها هذه السورة أمره عند انتهائها أن يقرع أسماعهم بهذا الكلام الذي هو كالفذلكة للسورة تنهية لها تسجيلا عليهم أنه ما جاءهم إلا بما ينفعهم وليس طالبا من ذلك جزاء ، أي لو سألهم عليه أجرا لراج اتّهامهم إياه بالكذب لنفع نفسه ، فلما انتفى ذلك وجب أن ينتفي توهم اتهامه بالكذب لأن وازع العقل يصرف صاحبه عن أن يكذب لغير نفع يرجوه لنفسه .

والمعنى عموم نفي سؤاله الأجرَ منهم من يوم بعث إلى وقت نزول هذه الآية وهو قياس استقراء لأنهم إذا استقرَوْا أحوال الرسول ﷺ فيما مضى وجدوا انتفاء سؤاله أجرًا أمرًا عاما بالاستقراء التام الحاصل من جميع أفراد المشركين في جميع مخالطاتهم إياه ، فهو أمر متواتر بينهم فهذا إبطال لقولهم «كذّاب» المحكي عنهم في أول السورة وإقامة الحجة على صدق رسالته كما سيجيء .

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن المعلوم من المقام فإن مبدأ السورة قوله « والقرءان ذي الذكر » فهذا من رد العجز على الصدر .

وعطف « وما أنا من المتكلفين » أفاد انتفاء جميع التكلف عن النبيء ﷺ .

والتكلف : معالجة الكلفة ، وهي ما يشقّ على المرء عمله والتزامه لكونه يحرجه

أو يشق عليه ، ومادة التفعل تدل على معالجة ما ليس بسهل،فالمتكلف هو الذي يتطلب ما ليس له أو يدعي علم ما لا يعلمه .

فالمعنى هنا : ما أنا بمُدَّعٍ النبوءة باطلا من غير أن يوحى إليّ وهو رد لقولهم : «كذاب»وبذلك كان كالنتيجة لقوله « ما أسألكم عليه من أجر » لأن المتكلف شيئا إنما يطلب من تكلُّفِه نفعا ، فالمعنى : وما أنا ممن يدعون ما ليس لهم.ومنه حديث الدارقطني عن ابن عمر قال « خرج رسول الله في بعض أسفاره فمرّ على رجل جالس عند مقراة له (أي حوض ماء) ، فقال عُمر : يا صاحبَ المَقراة أَوَلَغَتْ السباع الليلة في مَقراتك ؟ فقال له النبيء ﷺ يا صاحب المَقراة لا تخبره،هذا متكلف لها مَا حملتْ في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور » . وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال « يٰأيها الناس من علِم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل:الله أعلم ، قال الله لرسوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » .

وأخذ من قوله « وما أنا من المتكلفين » أن ما جاء به من الدين لا تكلف فيه ، أي لا مشقة في تكاليفه وهو معنى سماحة الإسلام ، وهذا استرواح مبني على أن من حكمة الله أن يجعل بين طبع الرسول ﷺ وبين روح شريعته تناسبا ليكون إقباله على تنفيذ شرعه بِشَرَاشِره لأن ذلك أنفى للحرج عنه في القيام بتنفيذ ما أمر به .

وتركيب « ما أنا من المتكلفين » أشدّ في نفي التكلّف من أن يقول : ما أنا بمتكلف ، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وجملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » بدل اشتمال من جملة « وما أنا من المتكلفين » اشتمال نفي الشيء على ثبوت ضده ، فلما نفَى بقوله « وما أنا من المتكلفين » أن يكون تَقَوُّلَ القرآن على الله ، ثبت من ذلك أن القرآن ذكرٌ للناس ذكّرهم الله به ، أي ليس هو بالأساطير أو الترهات . ولك أن تجعلها تذييلا إذ لا منافاة بينهما هنا . وهذا الإخبار عن موقع القرآن لدى جميع أمة الدعوة لا خصوص المشركين الذين كان في مجادلتهم لأنه لما ثبت أن النبيء ﷺ

لا يرجو من معانديه أجرا.وثبت بذلك أنه ليس بمتقول ما لم يُوحَ إليه انتقل إلى إثبات أن القرآن ذكر للناس قاطبة فيدخل في ذلك مشركو أهل مكة وغيرهم من الناس ، فكأنه قيل يستغني الله عنكم بأقوامٍ آخرين كما قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » .

وعموم العالمين يكسب الجملة معنى التذييل للجملتين قبلها .

والقصر الذي اشتملت عليه جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » قصر قلب إضافي ، أي هو ذكر لا أساطير ولا سِحر ولا شعر ولا غير ذلك للردّ على المشركين ما وسَموا به القرآن من غير صفاته الحقيقية .

وجملة « وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بعد حين » عطف على جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » باعتبار ما يشتمل عليه القصر من جانب الإثبات ، أي وستعلمون خبر هذا القرآن بعد زمان علما جزما فيزول شكُّكم فيه،فالكلام إخبار عن المستقبل كما هو مقتضى وجود نون التوكيد .

والنبأ : الخبر ، وأصل الخبر : الصدق،أي الموافقة للواقع،فإذا قيل : أتاني نبأُ كذا ، فمعناه الخبر عن حاله في الواقع ، فإضافة النبأ إلى ما يضاف إليه على معنى اللام إذ معنى اللام هو أصل معاني الإضافة ، قال تعالى « وهل أتاك نبأُ الخصم » ، أي ستعلمون صدق وصف هذا القرآن أنه الحق،وهذا كما قال تعالى « سنريهم ءاياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يَتَبيَّن لهم أنه الحق » . وفُسر النبأ بمعنى المفعول ، أي ما أُنبأ به القرآن من إنذارِكم بالعذاب،فهو تهديد . وكلا الاحتمالين واقع فإن من المخاطبين من عجّل له عذاب السيف يوم بدر ، وبقيتهم رأوا ذلك رأي العين منهم مَن علموا دخول الناس في الإسلام فماتوا بغيظهم ومنهم من شاهدوا فتح مكة وآمنوا ، أو رأوا قبائل العرب تدخل في الدين أفواجا فعلموا نبأ صدق القرآن وما وعد به بعد حين.فازدادوا إيمانا .

وحين كلِّ فريق ما مضى عليه من زمن بين هذا الخطاب وبين تحقق الصدق . والحين : الزمن من ساعة إلى أربعينَ سنة . فختم الكلام بتسجيل التبليغ وأن فائدة ما أبلغهم لهم لا للنبيء ﷺ . وختم بالمواعدة لوقتٍ يقينهم بنبيئه ، وهذا مؤذن بانتهاء الكلام ومراعاة حسن الختام .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزمر

سميت « سورة الزمر » من عهد النبيء ﷺ ، فقد روى الترمذي عن عائشة قالت « كان النبيء ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل » . وإنما سميت سورة الزمر لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن .

وفي تفسير القرطبي عن وهب بن منبه أنه سمّاها « سورة الغرف » (وتناقله المفسرون).ووجهه أنها ذكر فيها لفظ الغرف ، أي بهذه الصيغة دون الغرفات ، في قوله تعالى « لهم غُرف من فوقها غرف » الآية .

وهي مكية كلّها عند الجمهور وعن ابن عباس أن قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » الآيات الثلاث . وقيل : إلى سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشيّ قاتل حمزة، وسنده ضعيف، وقصته عليها مخائل القصص .

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام بن العاصي بن وائل اذ تأخر عن الهجرة الى المدينة بعد أن استعدّ لها . وفي رواية : أن معه عياش ابن أبي ربيعة وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة ففُتِنا فافتتنا .

والأصحّ أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها ، وما نشأ القول بأنها مدنيّة إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة .

وقيل : نزل أيضا قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » الآية بالمدينة .

وعن ابن عباس أن قوله تعالى « الله نزّل أحسنَ الحديث كتابا متشابها » الآية نزل بالمدينة .

فبلغت الآيات المختلف فيها تسع آيات .

والمتجه : أنها كلها مكية وأن ما يخيل أنه نزل في قصص معينة إن صحت أسانيده أن يكون وقع التمثل به في تلك القصص فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول .

وسيأتي عند قوله تعالى « وأرض الله واسعة » أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة ، أي في سنة خمس قبل الهجرة .

وهي السورة التاسعة والخمسون في ترتيب النزول على المختار ، نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة غافر .

وعدت آياتها عند المدنيين والمكيين والبصريين اثنتين وسبعين ، وعند أهل الشام ثلاثا وسبعين ، وعند أهل الكوفة خمسا وسبعين .

أغـراضهـا

ابتدئت هذه السورة بما هو كالمقدمة للمقصود، وذلك بالتنويه بشأن القرآن تنويها تكرر في ستة مواضع (1) من هذه السورة لأن القرآن جامع لأغراضها .

وأغراضها كثيرة تحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلٰهية وإبطال الشرك فيها .

وإبطال تعللات المشركين لإشراكهم وأكاذيبهم .

ونفي ضرب من ضروب الإشراك وهو زعمهم أن لله ولدا .

والاستدلال على وحدانية الله في الإلٰهية بدلائل تفرده بإيجاد العوالم العلوية والسفلية ، وبتدبير نظامها وما تحتوي عليه مما لا ينكر المشركون انفراده به .

---

(1) هي قوله « تنزيل الكتاب من الله » الآيتين وقوله « الله نزّل أحسن الحديث » الآية ، وقوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » الآيتين ، وقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » الآية ، وقوله « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم » الآية ، وقوله « بلى قد جاءتك آياتي » الآية .

والخلق العجيب في أطوار تكون الإنسان والحيوان .

والاستدلال عليهم بدليل من فعلهم وهو التجاؤهم الى الله عندما يصيبهم الضر .

والدعوة الى التدبر فيما يلقى اليهم من القرآن الذي هو أحسن القول .

وتنبيههم على كفرانهم شكر النعمة .

والمقابلة بين حالهم وبين حال المؤمنين المخلصين لله .

وأن دين التوحيد هو الذي جاءت به الرسل من قبل .

والتحذير من أن يحل بالمشركين ما حلّ بأهل الشرك من الأمم الماضية .

وإعلام المشركين بأنهم وشركاءهم لا يُعبأ بهم عند الله وعند رسوله ﷺ فالله غني عن عبادتهم ، ورسوله لا يخشاهم ولا يخاف أصنامهم لأن الله كفاه إياهم جميعا .

وإثبات البعث والجزاء لتجزى كلّ نفس بما كسبت .

وتمثيل البعث بإحياء الأرض بعد موتها . وضرب لهم مَثَله بالنوم والإفاقة بعده وأنه يوم الفصل بين المؤمنين والمشركين .

وتمثيل حال المؤمنين وحال المشركين في الحياتين الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ودعاء المشركين للإقلاع عن الإسراف على أنفسهم ، ودعاء المؤمنين للثبات على التقوى ومفارقة دار الكفر . وختمت بوصف حال يوم الحساب .

وتخلل ذلك كلّه وعيد ووعد ، وأمثال، وترهيب وترغيب ، ووعظ وإيماء بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون » الآية الى أن شأن المؤمنين أنهم أهل علم وأن المشركين أهل جهالة ، وذلك تنويه برفعة العلم ومذمة الجهل .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَٰبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [1] إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ [2] ﴾

فاتحة أنيقة في التنويه بالقرآن جعلت مقدمة لهذه السورة لأن القرآن جامع لما حوته وغيره من أصول الدين .

فـ « تنزيل » مصدر مراد به معناه المصدريّ لا معنى المفعول ، كيف وقد أضيف الى الكتاب وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية .

وتنزيل : مصدر نزّل المضاعف وهو مشعر بأنه أنزله منجّما . واختيار هذه الصيغة هنا للرد على الطاعنين لأنهم من جملة ما تعلّلوا به قولهم « لولا نزّل عليه القرآن جملةً واحدة» . وقد تقدم الفرق بين المضاعف والمهموز في مثله في المقدمة الأولى .

والتعريف في « الكتاب » للعهد ، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة . وأجرى على اسم الجلالة الوصف بـ « العزيز الحكيم » للإيماء الى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين ، فيكون عزيزا قال تعالى « وإنه لكتاب عزيز »،أي القرآن،عزيز غالب بالحجة لمن كذّب به،وغالب بالفضل لما سواه من الكتب من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق،وغالب لبلغاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه ، ويكون حكيما مثل صفة منزّله .

والحكيم : إمّا بمعنى الحاكم،فالقرآن أيضا حاكم على معارضيه بالحجة،وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان قال تعالى « مصدّقا لمن بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وإمّا بمعنى : المحكم المتقن،فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ ، وإما بمعنى الموصوف بالحكمة،فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزّله بها . وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى ، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلاغة لفظه وبإعجازه العلمي ، إذا اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيّناه في المقدمة العاشرة .

وفي وصف « الحكيم » إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة « يؤتي الحكمة من يشاء » .

وفي هذا إرشاد الى وجوب التدبر في معاني هذا الكتاب ليتوصل بذلك التدبر الى العلم بأنه حق من عند الله ، قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحقّ » .

ومعنى « العزيز الحكيم » في صفات الله تقدم في تفسير قوله تعالى « فإن توليتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

وافتتاح جملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » بحرف (إنّ) مراعى فيه ما استعمل فيه الخبر من الامتنان . فيحمل حرف (إنّ) على الاهتمام بالخبر . وما أريد به من التعريض بالذين أنكروا أن يكون منزّلا من الله فيحمل حرف (إنّ) على التأكيد استعمالا للمشترك في معنييه . ولما في هذه الآية من زيادة الإعلان بصدق النبيء المنزل عليه الكتاب جدير بالتأكيد لأن دليل صدقه ليس في ذاته بل هو قائم بالإعجاز الذي في القرآن وبغيره من المعجزات ، فكان مقضى التأكيد موجودا بخلاف مقتضى الحال في قوله « تنزيل الكتاب من الله » .

فجملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب » تتنزل منزلة البيان لِجملة « تنزل الكتاب من الله » .

وإعادة لفظ « الكتاب » للتنويه بشأنه جريا على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار .

وتعدية « أنزلنا » بحرف الانتهاء تقدم في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في أول البقرة .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، وهي ظرف مستقرّ حالا من « الكتاب » ، أي أنزلنا إليك القرآن ملابسا للحق في جميع معانيه «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » .

وفرع على المعنى الصريح من قوله « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق » أن أمر بأن يعبد الله مخلصا له العبادة. وفي هذا التفريع تعريض بما يناسب المعنى التعريضي في المفرّع عليه وهو آن المعرَّض بهم أن يعبدوا الله مخلصين له الدين عليهم أن يدّبروا في المعنى المعرض به .

وهذا إيماء إلى أن إنزال الكتاب عليه نعمة كبرى تقتضي أن يقابلها الرسول ﷺ بالشكر بإفراده بالعبادة ، وإيماء الى أن إشراك المشركين بالله غيره في العبادة كفر لنعَمِه التي أنعم بها ، فإن الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، وفي العبادة تحقيق هذا المعنى قال تعالى « وما خلقتُ الجن والانس الا ليعبدون » .

فالمقصود من الأمر بالعبادة التوطئة إلى تقييد العبادة بحالة الإخلاص من قوله « مخلِصا له الدين »،فالمأمور به عبادة خاصة،ولذلك لم يكن الأمر بالعبادة مستعملا في معنى الأمر بالدوام عليها .

ولذلك أيضا لم يُؤت في هذا التركيب بصيغة قصر خلاف قوله « بل الله فاعبدْ » لأن المقصود هنا زيادة التصريح بالإخلاص والرسول ﷺ منزه عن أن يعبد غير الله . وقد توهم ابن الحاجب من عدم تقديم المعمول هنا أن تقديم المفعول في قوله تعالى « بَل الله فَاعبد » في آخر هذه السورة لا يفيد القصر وهي زلّة عالم .

والإخلاص : الإمحاض وعدم الشوب بمغاير ، وهو يشمل الإفراد . وسميت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص ، أي إفراد الله بالإلهية . وأوثر الإخلاص هنا لإفادة التوحيد وأخصُّ منه وهو أن تكون عبادة النبيء ﷺ ربه غير مشوبة بحظ دنيوي كما قال تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » .

والدين : المعاملة . والمراد به هنا معاملة المخلوق ربّه وهي عبادته . فالمعنى : مخلصا له العبادة غير خالط بعبادته عبادة غيره .

وانتصب « مخلصا » على الحال من الضمير المستتر في « أعبد » .

ولما أفاد قوله « مُخلصا له الدين » معنى إفراده بالعبادة لم يكن هنا مقتضٍ لتقديم مفعول « أعبد الله » على عامله لأن الاختصاص قد استفيد من الحال في قوله « مخلصا له الدين » ، وبذلك يبطل استناد الشيخ ابن الحاجب لهذه الآية في توجيه رأيه بإنكار إفادة تقديم المفعول على فعله التخصيصَ ، وتضعيفه لاستدلال أيمة المعاني بقوله تعالى « بل الله فاعْبد » آخر السورة بأنه تقديم لمجرد

الاهتمام لورود «فاعبد الله» ، قال في إيضاح المفصل في شرح قول صاحب المفصل في الديباجة « الله أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية » ، الله أحمد على طريقة « إياك نعبد » تقديما للأهم،وما قيل : إنه للحصر لا دليل عليه والتمسك فيه بنحْو « بَلِ الله فاعبد » ضعيف لورود « فاعبد الله » اهـ . ونقل عنه أنه كتب في حاشيته على الإيضاح هنالك قوله « لا دليل فيه على الحصر فإن المعبودية من صفاته تعالى الخاصة به،فالاختصاص مستفاد من الحال لا من التقديم » اهـ .

وهو ضغث على إبَّالَة فإنه لم يقتصر على منع دليل شَهد به الذوق السليم عند أيمة الاستعمال وعلى سند منعه بتوهمه أن التقديم الذي لوحظ في مقام يجب أن يلاحظ في كل مقام ، كأنَّ الكلام قد جُعل قوالب يؤتى بها في كل مقام ، وذلك ينبو عنه اختلاف المقامات البلاغية ، حتى جعل الاختصاص بالعبادة مستفادا من القرينة لا من التقديم ، كأن القرينة لو سلم وجودها تمنع من التعويل على دِلالة النطق .

﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾

استئناف للتخلص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السورة.وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله لأنه إذا كان الدين الخالص مستحقا لله وخاصًا به كان الأمر بالإخلاص له مصيبا محزّه فصار أمر النبيء ﷺ بإخلاص العبادة له مسببا عن نعمة إنزال الكتاب إليه ومقتضًى لكونه مُستحق الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلية لجزئياتها . وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذييل فتحملت ثلاثة مواقع كلها تقتضي الفصل .

وافتتحت الجملة بأداة التنبيه تنويها بمضمونها لتتلقاه النفس بشَرَاشِرِها وذلك هو ما رجّح اعتبار الاستئناف فيها ، وجعل معنى التعليل حاصلا تبعا من ذكر إخلاص عام بعد إخلاص خاص ومورِدهما واحد .

واللام في « لله الدين الخالِص » لام الملك الذي هو بمعنى الاستحقاق ، أي لا يحقّ الدين الخالص،أي الطاعة غير المشوبة إلا له على نحو « الحمد لله » .

وتقديم المسند لإفادة الاختصاص فأفاد قوله « لله الدين الخالص » أنه مستحقه وأنه مختص به .

والدين : الطاعة كما تقدم . والخالص : السالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته ، فهذا هو المقصود من الآية .

ومما يتفرع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحد في عبادة ربه ، أي أن يعبد الله لأجله ، أي طلبا لرضاه وامتثالا لأمره وهو آيل إلى أحوال النية في العبادة المشار إليها بقول النبيء ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكِحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

وعرّف الغزالي الإخلاص بأنه تجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب .

والإخلاص في العبادة أن يكون الداعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهي إرضاءَ الله تعالى ، وهو معنى قولهم : لوجه الله ، أي لقصد الامتثال بحيث لا يكون الحظ الدنيوي هو الباعث على العبادة مثل أن يعبد الله ليمدحه الناسُ بحيث لو تعطل المدح لترك العبادة . ولذا قيل : الرياء الشرك الأصغر ، أي إذا كان هو الباعث على العمل ، ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة فلو أيس منها ترك القتال ؛ فأمّا إن كان للنفس حظ عاجل وكان حاصلا تبعا للعبادة وليس هو المقصودَ فهو مغتفر وخاصة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النفوس ، أو كان مما يُعين على الاستزادة من العبادة .

وفي جامع العتبية في ما جاء من أن النية الصحيحة لا تبطلها الخَطرة التي لا تُملك . حدث العتبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ إنه ليس من بني سَلِمَة إلا مقاتل ، فمنهم من القتالُ طبيعته ، ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا ، فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة ؟ فقال : يا معاذ بنَ جبل « من قاتل على شيء من هذه الخصال أصلُ أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقُتل فهو شهيد من أهل الجنة » .

قال ابن رشد في شرحه : هذا الحديث فيه نص جليّ على أن من كان أصلُ عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضرّه الخطَرات التي تقع في القلب ولا تُملك ، على ما قاله مالك خلافَ ما ذهب إليه ربيعةُ ، وذلك أنهما سُئلا عن الرجل يُحب أن يُلْقَى في طريق المسجد ويكره أن يلقَى في طريق السّوق فأنكر ذلك ربيعةُ ولم يعجبه أن يحب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير .

وقال مالك:إذا كان أولُ ذلك وأصلُه لله فلا بأس به إن شاء الله قال الله تعالى « وألقيتُ عليك محَبة مِنّي » ، وقال « واجعل لي لِسان صدق في الآخرين » . قال مالك ، وإنما هذا شيء يكون في القلب لا يُملك وذلك من وسوسة الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يُكْسِلْه عن التمادي على فعل الخير ولا يؤيسه من الأجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع (أي إذا أراد تثبيطه عن العمل) ، ويجدد النية فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله اهـ .

وذكر قبل ذلك عن مالك أنه رأى رجلا من أهل مصر يَسأل عن ذلك ربيعة . وذكر أن ربيعة أنكر ذلك . قال مالك : فقلت له ما ترى في التهجير إلى المسجد قبل الظهر ؟ قال : ما زال الصالحون يهجّرون .

وفي جامع لمعيار: سئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنيمة (أي ليشتري من الناس ما صحّ لهم من الغنيمة) فأجاب لا بأس به ونزع بآية التجارة في الحج قوله «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » وأن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصدُه بالعبادة وجهَ الله ولا يعد هذا تشريكا في العبادة لأن الله هو الذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » فدلّ أن هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحتَ آية الكهف اهـ .

وأقول:إن القصد إلى العبادة ليتقرب إلى الله فيسأله ما فيه صلاحه في الدنيا أيضا لا ضير فيه ، لأن تلك العبادة جعلت وسيلة للدعاء ونحوه وكل ذلك تقرب إلى الله تعالى وقد شرعت صلوات لكشف الضرّ وقضاء الحوائج مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضرّ والحاجة ، ومن المغتفر أيضا أن يقصد العامل من عمله

أن يدعو له المسلمون ويذكروه بخير . وفي هذا المعنى قال عبد الله بن رَواحة رضي الله عنه حين خروجه إلى غزوة مُؤتة ودعَا له المسلمون حين ودّعوه ولمن معه بأن يردّهم الله سالمين :

لكنني أسألُ الرحمان مغفرة وضَرْبَةً ذاتَ فرغ يَقذف الزبدا
أو طعنة من يدي حَرّان مُجهزةً بحَربة تنفُذ الأحشاءَ والكبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جَدَثي أرشَدَك الله من غَازٍ وقد رَشِدا

وقد علمت من تقييدنا الحظ بأنه حظ دنيوي أن رجاء الثواب واتقاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص لأنه راجع إلى التقرب لرضى الله تعالى .

وينبغي أن تعلم أن فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضية أخصّ من قضية صحة العبادة وإجزائها في ذاتها إذ قد تعرُو العبادة عن فضيلة الإخلاص وهي مع ذلك صحيحة مجزئة.فللاخلاص أثر في تحصيل ثواب العمل وزيادته ولا علاقة له بصحة العمل .

وفي مفاتيح الغيب : وأما الإخلاص فهو أن يكون الداعي إلى الإتيان بالفعل أو الترك مجرد الانقياد فإن حصل معه داع آخر ؛ فإمّا أن يكون جانب الداعي إلى الانقياد راجحا على جانب الداعي المغاير ، أو معادِلا له ، أو مرجوحا . وأجمعوا على أن المُعادل والمرجوح ساقط ، وأمّا إذا كان الداعي إلى الطاعة راجحا على جانب الداعي الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أو لا اهـ .

وذكر أبو إسحاق الشاطبي : أن الغزالي (أي في كتاب النية من الربع الرابع من الإحياء) يذهب إلى أن ما كان فيه داعي غير الطاعة مرجوحا أنه ينافي الإخلاص . وعلامته أن تصير الطاعة أخف على العبد بسبب ما فيها من غرض ، وأن أبا بكر بن العربي (أي في كتاب سِراج المريدين كما نقله في المعيار) يذهب إلى أن ذلك لا يقدح في الإخلاص .

قال الشاطبي : وكان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما، فالغزالي يلتفت إلى مجرد وجود اجتماع القصدين سواء كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا،وابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك .

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية لتعلقها بالإخلاص المراد في الآية ، وللتنبيه على التشابه العارض بين المقاصد التي تقارن قصد العبادة وبين إشراك المعبود في العبادة بغيره .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على جملة « أَلَا لله الدين الخالص » لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياءَ وعبدوهم حرصا على القرب من الله يزعمونه عذرا لهم فقولهم من فساد الوضع وقلبِ حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبوا القربة بما أَبْعَدَها ، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضربا من العبث .

واسم الموصول مراد به المشركون وهو في محلّ رفع على الابتداء وخبره جملة « إنَّ الله يحكم بينهم » .

وجملة « ما نعبدهم » مقول لقول محذوف لأن نظمها يقتضي ذلك إذ ليس في الكلام ما يصلح لأن يعود عليه نون المتكلم ومعه غيره ، فتعين أنه ضمير عائد إلى المبتدأ أي هم المتكلمون به وبما يليه ، وفعل القول محذوف وهو كثير ، وهذا القول المحذوف يجوز أن يقدر بصيغة اسم الفاعل فيكون حالا من « الذين اتخذوا » أي قائلين: ما نعبدهم ، ويجوز أن يقدر بصيغة الفعل . والتقدير : قالوا ما نعبدهم وتكون الجملة حينئذ بدل اشتمال من جملة « اتخذوا » فإن اتخاذهم الأولياء اشتمل على هذه المقالة .

وقوله « إن الله يحكم بينهم » وعيد لهم على قولهم ذلك فعلم منه إبطال تعللهم في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » لأن الواقع أنهم عبدوا الأصنام أكثر من عبادتهم لله .

فضمير «بينهم» عائد إلى الذين اتخذوا أولياء . والمراد بـ «ما هم فيه يختلفون»

اختلاف طرائقهم في عبادة الأصنام وفي أنواعها من الأنصاب والملائكة والجنّ على اختلاف المشركين في بلاد العرب .

ومعنى الحكم بينهم أنه يبين لهم ضلالَهم جميعا يوم القيامة إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضيا الحكم لفريق منهم على فريق آخر بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم .

ويجوز أن يكون على تقدير معطوف على « بينهم » مماثل له دلت عليه الجملة المعطوف عليها وهي « ألَا لله الدين الخالص » ، لاقتضائها أن الذين أخلصوا الدين لله قد وافقوا الحق فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين على حدّ قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما ... أبـو حُجـر إلا ليـالٍ قلائـلُ

تقديره : بين الخير وبيني بدلالة سياق الرثاء والتلهف .

والاستثناء في قوله « إلّا ليقربونا » استثناء من علل محذوفة ، أي ما نعبدهم لشيء إلا لعلة أن يقرّبونا إلى الله فيفيد قصرا على هذه العلة قصر قلب إضافي ، أي دون ما شنعتم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره . وقد قدمنا آنفا من أنهم أرادوا به المعذرة ويكون في أداة الاستثناء استخدام لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقل ولكنه صائر إليه ، فالقصر لا ينافي أنهم أعدوهم لأشياء أخر إذا عدوهم شفعاء واستنجدوهم في النوائب ، واستقسموا بأزلامهم للنجاح ، كما هو ثابت في الواقع .

والزلفى : منزلة القرب ، أي ليقربونا إلى الله في منزلة القرب ، والمراد بها منزلة الكرامة والعناية في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بمنازل الآخرة ، ويكون منصوبا بدلا من ضمير « لِيقربونا » بدل اشتمال ، أي ليقربوا منزلتنا إلى الله .

ويجوز أن يكون «زلفى» اسم مصدر فيكون مفعولا مطلقا، أي قربا شديدا .

وأفاد نظم « هم فيه يختلفون » أمرين أن الاختلاف ثابت لهم ، وأنه متكرر متجدد ، فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، والثاني من كون المسند فعلا مضارعا .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ [3] ﴾

يجوز أن يكون خبرا ثانيا عن قوله « والذين اتخذُوا من دونه أولياء » وهو كناية عن كونهم كاذبين في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وعن كونهم كفّارين بسبب ذلك ، وكناية عن كونهم ضالّين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لأن قوله « إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » يثير في نفوس السامعين سؤالا عن مصير حالهم في الدنيا من جرَّاء اتخاذهم أولياءَ من دونه ، فيجاب بأن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفار ، أي يذرهم في ضلالهم ويمهلهم إلى يوم الجزاء بعد أن بيّن لهم الدين فخالفوه .

والمراد بـ« من هو كاذب كفار » الذين اتخذوا من دونه أولياء،أي المشركين ، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم ، وعدل عنه إلى الاضمار لما في الصلة من وصفهم بالكذب وقوة الكفر .

وهداية الله المنفية عنهم هي : أن يتداركهم الله بلطفه بخلق الهداية في نفوسهم ، فالهداية المنفية هي الهداية التكوينية لا الهداية بمعنى الإرشاد والتبليغ وهو ظاهر ، فالمراد نفي عناية الله بهم ،.أي العناية التي بها تيسير الهداية عليهم حتى يهتدوا ، أي لا يوفّقهم الله بل يتركهم على رأيهم غضبا عليهم .

والتعبير عنهم بطريق الموصولية لما في الموصول من الصلاحية لإفادة الإيماء إلى علة الفعل ليفيد أن سبب حرمانهم التوفيق هو كذبهم وشدة كفرهم .

فإن الله إذا أرسل رسوله إلى الناس فبلغهم كانوا عندما يبلغهم الرسول رسالةَ ربه بمستوى متحِد عند الله بما هم عبيد مربوبون ثم يكونون أصنافا في تلقّيهم الدعوة ؛ فمنهم طالب هداية بقبول ما فهمه ويسأل عما جهله ، ويتدبر وينظر ويسأل ، فهذا بمحل الرضى من ربه فهو يعينه ويشرح صدره للخير حتى يشرق باطنه بنور الإيمان كما قال تعالى « فمَن يردِ الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » وقال « ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

ولا جرم أنه كلما توغّل العبد في الكذب على الله وفي الكفر به ازداد غضب الله عليه فازداد بُعد الهداية الالهٰية عنه ، كما قال تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين» .

والتوفيق : خلق القدرة على الطاعة فنفي هداية الله عنهم كناية عن نفي توفيقه ولطفه لأن الهداية مسببة عن التوفيق فعبر بنفي المسبب عن نفي السبب .

وكذبهم هو ما اختلقوه من الكفر بتأليه الأصنام ، وما ينشأ عن ذلك من اختلاق صفات وهمية للأصنام وشرائع يدينون بها لهم .

والكفّار : الشديد الكفر البليغُه ، وذلك كفرهم بالله وبالرسول ﷺ وبالقرآن بإعراضهم عن تلقّيه ، والتجرد عن الموانع للتدبر فيه .

وعلم من مقارنة وصفهم بالكذب بوصفهم بالأبلغية في الكفر أنهم متبالغون في الكذب أيضا لأن كذبهم المذموم إنما هو كذبهم في كفرياتهم فلزم من مبالغة الكفر مبالغة الكذب فيه .

﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ [4] ﴾

موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكفّارون في اتخاذهم أولياء من دون الله ، وفي قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وأن الله حرمهم الهدى وذلك ما تضمنه قوله قبله « إن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفّار » ، فقصد إبطال شركهم بإبطال أقواه وهو عدّهم في جملة شركائهم شركاءَ زعموا لهم بنوّة لله تعالى ، حيث قالوا « اتخذ الله ولدا » فإن المشركين يزعمون اللاتَ والعزى ومناةَ بناتِ الله قال تعالى « أفرأيتم اللاتَ والعزّى ومناةَ الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى » .

قال في الكشاف هنالك « كانوا يقولون:إن الملائكة وهذه الأصنام (يعني هذه الثلاثة) بناتُ الله » . وذكر البغوي عن الكلبي كان المشركون بمكة يقولون :

الأصنام والملائكة بنات الله فخص الاعتقاد بأهل مكة ، والظاهر أن ذلك لم يقولوه في غير اللات والعزّى ومناةَ ، لأن أسماءها مؤنثة ، وإلّا فإن في أسماء كثير من أسماء أصنامهم ما هو مذكّر نحو ذي الخَلَصة ، وذكر في الكشاف عند ذكر البسملة أنهم كانوا يقولون عند الشروع في أعمالهم : باسم اللات ، باسم العزّى .

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلٰهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي .

واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله .

ومعنى الآية : لو كان الله متخذا ولدا لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره ، أي لاختار ما هو أجدر بالاختيار ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها فبطل أن تكون اللاتُ والعُزّى ومناةُ بناتٍ لله تعالى ، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى ، فتكون (لو) هنا هي الملقبة (لو) الصهيبية أي التي شرطها مفروض فرضا على أقصى احتمال وهي التي يُمثلون لها بالمثل المشهور : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، فكان هذا إبطالا لما تضمنه قوله « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم » إلى قوله « كفّار » .

وليس هو إبطالا لمقالة بعض العرب : إن الملائكة بنات الله ،لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجه الخطاب إليهم، ولا إبطالا لبنوة المسيح عند النصارى لأن ذلك غير معتقَد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به، وليس المقصود محاجّة النصارى ولم يتعرض القرآن المكي إلى محاجّة النصارى .

واعلم أنه بني الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى إذ بُني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولّد ، فاقتضى أن المراد باتخاذ الولد التبنّي لأن إبطال التبنّي بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأَولى .

وعزز المقصود من ذكر فعل الاتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجاراة الخصم المخطىء ليغير في مهواة خطئه ، أي لو كان لأحد من الله نسبة بنوة

لكانت تلك النسبة التبنِّيَ لا غير إذ لا تتعقل بنوة لله غير التبنّي ولو كان الله متبنّيا لاختار ما هو الأليق بالتبنّي من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله . وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة بطلت إلٰهية سائر الأصنام الأخرى التي اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات والعزّى ومناة بطريق الأوْلى واتفاقِ الخصمين فقد اقتضى الكلام دليلين : طوي أحدهما وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى ، وذكر دليل إبطال التبنّي لما لا يليق أن يتبناه الحكيم .

هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها ، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط (لو) وجوابها ، وسكت بعضهم عن تفسيرها . فوقع في الكشاف ما يفيد أن المقصود نفي زعم المشركين بنوة الملائكة وجعل جواب (لو) محذوفا وجعل المذكور في موضع الجواب إرشادا إلى الاعتقاد الصحيح في الملائكة فقال « يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ، ولم يصح لكونه (أي ذلك الاتخاذ) محالا ولم يتأتَّ إلّا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده وقد فعل ذلك بالملائكة فغرّكم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلا منكم بحقيقته المخالفة لِحقائق الأجسام والأعراض » .

فجعل ما هو في الظاهر جواب (لو) مفيدا معنى الاستدراك الذي يَعقُب المقدَّمَ والتاليَ غالبا ، فلذلك فسره بمرادفه وهو الاستثناء الذي هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وللتفتزاني بحث يقتضي عدم استقامة تقرير الكشاف لدليل شرط (لو) وجوابه ، واستظهر أن (لو) صهيبية تبعا لتقرير ذكره صاحب الكشف . وبعد فإن كلام صاحب الكشاف يجعل هذه الآية منقطعة عن الآيات التي قبلها ، فيجعلُها بمنزلة غرض مستأنف مع أن نظم الآية نظم الاحتجاج لا نظم الإفادة ، فكان محمل الكشاف فيها بعيدا . ومع قطع النظر عن هذا فإن في تقرير الملازمة في الاستدلال خفاء وتعسفا كما أشار إليه الشَقّار في كتابه التقريب مختصرِ الكشاف .

وقال ابن عطية « معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبنّي وعلى هذا يستقيم قوله « لاصطفى» وأما الاتخاذ المعهود في الشاهد (يعني اتخاذ النسل) فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله « لاصطفى». ومما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله «مما يخلق» أي من محداثته» اهـ وتبعه عليه الفخر .

وبنى عليه صاحب التقريب فقال عقب تعقب كلام الكشاف « والأولى ما قيل : لو أراد أن يتخذ ولدا كما زعمتم لاختار الأفضل (أي الذكور) لا الأنقص وهنّ الإناث » . وقال التفتزاني في شرح الكشاف : هذا معنى الآية بحسب الظاهر، وذكر أن صاحب الكشاف لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتزاني هناك .

والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك الكشاف في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها وينبغي أن لا تقطع بينها الأواصر ، وكم ترك الأول للآخر .

وجملة « سبحانه » تنزيه له عما نسبوه إليه من الشركاء بعد أن أبطله بالدليل الامتناعي عودا إلى خطاب النبيء ﷺ والمسلمين الذي فارقه من قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » .

وجملة « هو الله الواحد القهار » دليل للتنزيه المستفاد من « سبحانه » . فجملة « هو الله » تمهيد للوصفين ، وذِكر اسمه العلم لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به فلذلك لم يقل : هو الواحد القهّار كما قال بعدُ « ألا هو العزيز الغفار » .

وإثبات الوحدانية له يبطل الشريك في الإلٰهية على تفاوت مراتبه، وإثبات « القهار » يبطل ما زعموه من أن أولياءهم تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم .

والقهر : الغلبة ، أي هو الشديد الغلبة لكل شيء لا يغلبه شيء ولا يصرفه عن إرادته .

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « هو الله الواحد القهار » فإن خلق هذه العوالم والتصرف فيها على شدتها وعظمتها يبين معنى الوحدانية ومعنى القهّارية ، فتكون جملة « هو الله الواحد القهّار » ذات اتصالين : اتصالٍ بجملة « لو أراد الله أن يتخذ ولدا » كاتصال التذييل ، واتصالٍ بجملة « خلق السماوات والأرض بالحقّ » اتصالَ التمهيد .

وقد انتقل من الاستدلال باقتضاء حقيقة الإلٰهية نفي الشريك إلى الاستدلال بخلق السماوات والأرض على أنه المنفرد بالخلق إذ لا يستطيع شركاؤهم خلق العوالم .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، أي خلقها خلقا ملابسا للحق وهو هنا ضد العبث ، أي خلقهما خلقا ملابسا للحكمة والصواب والنفع لا يشوب خلقهما عبث ولا اختلال قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعِبِين ما خلقناهما إلا بالحق » .

وجملة « يكور الليل » بيان ثان وهو كتعداد الجمل في مقام الاستدلال أو الامتنان . وأوثر المضارع في هذه الجملة للدلالة على تجدد ذلك وتكرره ، أو لاستحضار حالة التكوير تبعا لاستحضار آثارها فإن حالة تكوير الله الليل على النهار غير مشاهدة وإنما المشاهد أثرها وتجدد الأثر يدل على تجدد التأثير .

والتكوير حقيقته : اللف واللّيُّ ، يقال : كَوَّر العمامةَ على رأسه إذا لواها ولفَّها ، ومثّلت به هنا هيئة غشيان الليل على النهار في جزء من سطح الأرض وعكسُ ذلك على التعاقب بهيئة كَوْر العمامة إذ تغشى اللّيَّةُ اللّيَّةَ التي قبلها .

وهو تمثيل بديع قابل للتجزئة بأن تشبه الأرضُ بالرأس، ويشبه تعاوُر الليل والنهار عليها بلف طيات العمامة ، ومما يزيده إبداعا إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن المشار إليها في المقدمة الرابعة والموضحة في المقدمة العاشرة فإن مادة التكوير جَائية من اسم الكُرة ، وهي الجسم المستدير من جميع

جهاته على التساوي ، والأرض كروية الشكل في الواقع وذلك كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ فأومأ القرآن إليه بوصف العَرضين اللذين يعتريان الأرض على التعاقب وهما النور والظلمة ، أو الليل والنهار ، إذ جعل تعاورهما تكويرا لأن عَرَض الكرة يكون كرويا تبعا لذاتها ، فلما كان سياق هذه الآية للاستدلال على الإلٰهية الحقّ بإنشاء السماوات والأرض اختير للاستدلال على ما يَتبع ذلك الإنشاء من خلق العَرضين العظيمين للأرض مادةُ التكوير دون غيرها من نحو الغشيان الذي عبر به في قوله تعالى « يُغْشِي الليل النهار » في سورة الأعراف،لأن تلك الآية مسوقة للدلالة على سعة التصرف في المخلوقات لأن أولها « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » فكان تصوير ذلك بإغشاء الليل والنهار خاصة لأنه دل على قوة التمكن من تغييره أعراض مخلوقاته ، ولذلك اقتصر على تغيير أعظم عَرَض وهو النور بتسليط الظلمة عليه ، لتكون هاته الآية لمن يأتي من المسلمين الذين يطلعون على علم الهيئة فتكون معجزة عندهم .

وعطفُ جملة « ويكور النهار على الليل » هو من عطف الجزء المقصود من الخبر كقوله « ثيّبات وأبكارا » .

وتسخير الشمس والقمر هو تذليلهما للعمل على ما جعل الله لهما من نظام السير سير المتبوع والتابع ، وقد تقدم في سورة الأعراف وغيرها .

وعطفت جملة « وسخر الشمس والقمر » على جملة « يكور الليل على النهار » لأن ذلك التسخير مناسب لتكوير الليل على النهار وعكسه فإن ذلك التكوير من آثار ذلك التسخير فتلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها .

وجملة « كل يجري لأجل مسمّى » في موقع بدل اشتمال من جملة « سَخر الشمس والقمرَ » وذلك أوضح أحوال التسخير .

وتنوين (كلّ) للعِوض ، أي كل واحد . والجري : السير السريع . واللام للعلة .

والأجل هو أجل فنائهما فإن جريهما لما كان فيه تقريب فنائهما جعل جريهما كأنه لأجل الأجل أي لأجل ما يطلبه ويقتضيه أجل البقاء ، وذلك كقوله تعالى « والشمس تجري لمستقرّ لها » ، فالتنكير في (أجل) للإفراد .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل أجل حياة الناس الذي ينتهي بانتهاء الأعمار المختلفة . وليس العمر إلا أوقاتا محدودة وأنفاسا معدودة . وجري الشمس والقمر تُحسب به تلك الأوقات والأنفاس ، فصار جريهما كأنه لأجل .

قال أسقف نجران :

مَنَــع البقــاءَ تقــلُّبُ الشمس وطلوعهـــا من حيث لا تُمسي

وأقوالهم في هذا المعنى كثيرة .

فالتنكير في « أجلٍ » للنوعية الذي هو في معنى لآجالٍ مُسماة .

ولعل تعقيبه بوصف « الغفّار » يرجح هذا المحمل كما سيأتي .

والمسمّى:المجعول له وَسم ، أي ما به يُعين وهو ما عيّنه الله لأن يبلغ إليه .

وقد جاء في آيات أخرى « كلّ يجري إلى أجل » بحرف انتهاء الغاية ، ولامُ العلة وحرفُ الغاية متقاربان في المعنى الأصلي وأحسب أن اختلاف التعبير بهما مجرد تفنن في الكلام .

﴿ ألاَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ [5] ﴾

استئناف ابتدائي هو في معنى الوعيد والوعد ، فإن وصف « العزيز » كناية عن أنه يفعل ما يشاء لا غالب له فلا تُجدي المشركين عبادةُ أوليائهم ، ووصفَ « الغفار » مؤذن باستدعائهم إلى التوبة باتباع الإسلام . وفي وصف « الغفّار » مناسبة لذكر الأجل لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت وانتهاء الأجل تحريضا على البدار بالتوبة قبل الموت حين يفوت التدارك .

وفي افتتاح الجملة بحرف التنبيه إيذان بأهمية مدلولها الصريح والكنائي .

﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

انتقال إلى الاستدلال بخلق الناس وهو الخلق العجيب . وأُدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم و بخلق زوج آدم ليتقوّم ناموس التناسل .

والجملة يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير الجلالة ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا تكريرا للاستدلال .

والخطاب للمشركين بدليل قوله بعده « فأنّى تصرفون » ،وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ونكتته أنه لما أخبر رسوله ﷺ عنهم بطريق الغيبة أقبَلَ على خطابهم ليُجمع في توجيه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض والتصريح .

وتقدم نظير هذه الجملة في سورة الأعراف،إلّا أن في هذه الجملة عطف قوله « جعل منها زوجها » بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبي لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه ، فكان خلق آدم دليلا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجه من نفسه دليلا آخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته . فعطف بحرف (ثم) الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها ، فكان خلق زوج آدم منه أدلّ على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تجرِ به عادة فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المنزلة لا في تراخي الزمن لأن زمن خلق زوج آدم سابق على خلق الناس .

فأما آية الأعراف فمساقها مساق الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد،فذُكر الأصلان للناس معطوفا أحدهما على الآخر بحرف التشريك في الحكم الذي هو الكون أصلا لخلق الناس .

وقد تضمنت الآية ثلاث دلائل على عظم القدرة خلق الناس من ذكر وأنثى بالأصالة وخلق الذكر الأول بالإدماج وخلق الأنثى بالأصالة أيضا .

﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾

استدلال بما خلقه الله تعالى من الأنعام عطف على الاستدلال بخلق الإنسان لأن المخاطبين بالقرآن يومئذ قوام حياتهم بالأنعام ولا تخلو الأمم يومئذ من الحاجة إلى الأنعام ولم تزل الحاجة إلى الأنعام حافّة بالبشر في قِوام حياتهم .

وهذا إعتراض بين جملة « خلقكم من نفس واحدة » وبين « يخلقكم في بطون أمهاتكم » لمناسبة أزواج الأنعام لزوج النفس الواحدة .

وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بما فيها من المنافع للناس لما دل عليه قوله « لكم » لأن في الأنعام مواد عظيمة لبقاء الإنسان وهي التي في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » إلى قوله « إلّا بشقّ الأنفس » وقوله « ومن أصوافها وأوبارها » الخ في سورة النحل .

والإنزال : نقل الجسم من علوّ إلى سُفل ، ويطلق على تذليل الأمر الصعب كما يقال : نزلوا على حكم فلان ، لأن الأمر الصعب يتخيل صعبَ المنال كالمعتصم بقمم الجبال ، قال خصّاب بن المعلّى من شعراء الحماسة :

أنزلني الدهر على حكمه من شاهق عالٍ إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى « وأنزلنا الحديد » أي سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة قَيْنِه يتخذونه سيوفا ودروعا ورماحا وعتادا مع شدته وصلابته .

ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي ، أي إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، أي خلقنا أصلكم وهو آدم ، قال تعالى « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » فيكون الإنزال هو الإهباط قال تعالى « قيل يا نوح اهبط بسلام عليك وعلى أمم ممن معك »، فهذان وجهان حسنان لإطلاق الإنزال، وهما أحسن من تأويل المفسرين إنزال الأنعام بمعنى الخلق ، أي لأن خلقها بأمر التكوين الذي ينزل من حضرة القدس إلى الملائكة .

والأزواج : الأنواع ، كما في قوله تعالى « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » والمراد أنواع الإبل والغنم والبقر والمعز .

وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنّى لغيره لأن كل نوع يتقوّم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان أو أطلق عليها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر وأنثى من كل نوع كما تقدم آنفا .

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ﴾

بدل من جملة « خلقكم من نفس واحدة ».وضمير المخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه .

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضارا بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية وقد بينه الحديث عن النبيء ﷺ « إن أحدكم يُجمَع خلقُه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يُرسل إليه الملَك فينفخُ فيه الروح » .

وقوله « خلقا من بعد خلق » أي طورا من الخلق بعد طور آخر يخالفه وهذه الأطوار عشرة :

الأول : طور النطفة ، وهي جسم مُخاطِيّ مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة،طولهُ نحو خمسة مليميتر .

الثاني : طور العلَقة ، وهي تتكون بعد ثلاثة وثلاثين يوما من وقت استقرار النطفة في الرحم ، وهي في حجم النملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر مليمترا يلوح فيها الرأس وتخطيطات من صُور الأعضاء .

الثالث : طور المضغة وهي قطعَة حمراء في حجم النحْلة .

الرابع : عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة صانتميتر وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره .

الخامس : في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر صانتيميترا ووزنه مائة غرام ويبدو رسم جبهته وأنفــه وحواجبه وأظافره ويستمر احمرار جلده .

السادس : في الشهر الرابع يصير طوله عشرين صانتيميترا ووزنه 240 غرامات ، ويظهر في الرأس زغب وتزيد أعضاؤه البطْنية على أعضائه الصدْرية وتتضح أظافره في أواخر ذلك الشهر .

السابع : في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين صنتيمترا ووزنه خمسمائة غرام ويظهر فيه مطبقا وتتصلب أظافره .

الثامن : في الشهر السابع يصير طوله ثمانية وثلاثين صنتمترا ويقلّ احمرارا جلده ويتكاثف جلده وتظهر على الجلد مادة دُهنية دسمة ملتصقة ، ويطول شعر رأسه ويميل إلى الشقرة وتتقبب جمجمته من الوسط .

التاسع : في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله ويكون طوله نحو أربعين صنتيمترا ، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد ، وتقوى حركته .

العاشر : في الشهر التاسع يصيرطوله من خمسين إلى ستين صنتيمترا ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال . ويتم عظْمه ، ويتضخّم رأسه ، ويكثف شعره،وتبتدىء فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والرئة والقلب ، ويصير نماؤه بالغذاء ، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجَنِينِية .

و« الظلمات الثلاث » : ظلمة بطن الأم ، وظلمة الرحم ، وظلمة المَشِيمة ، وهي غشاء من جلد يخلق مع الجنين محيطا به ليقيه وليكون به استقلاله مما ينجر إليه من الأغذية في دورته الدموية الخاصة به دون أمه .

وفي ذكر هذه الظلمات تنبيه على إحاطة علم الله تعالى بالأشياء ونفوذ قدرته إليها في أشدّ ما تكون فيه من الخفاء .

وانتصب « خلقا » على المفعولية المطلقة المبينة للنوعية باعتبار وصفه بأنه « من بعد خلق » ، ويتعلق قوله « في ظلمات ثلاث » بـ « يخلقكم » .

وقرأ الجمهور « أمهاتكم » بضم الهمزة وفتح الميم في حالي الوصل والوقف. وقرأه حمزة في حال الوصل بكسر الهمزة إتباعا لكسرة نون « بطونِ » وبكسر الميم إتباعا لكسر الهمزة . وقرأه الكسائي بكسر الميم في حال الوصل مع فتح الهمزة .

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ [6] ﴾

بعد أن أُجري على اسم الله تعالى من الأخبار والصفات القاضية بأنه المتصرف في الأكوان كلها : جواهرها وأعراضها ، ظاهرها وخفيها ، ابتداءً من قوله « خلق السماوات والأرض بالحقّ » ، ما يرشد العاقل إلى أنه المنفرد بالتصرف المستحق العبادة المنفرد بالإلهية أعقب ذلك باسم الإشارة للتنبيه على أنه حقيق بما يرد بعده من أجل تلك التصرفات والصفات .

والجملة فذلكة ونتيجة أنتجتها الأدلة السابقة ولذلك فصلت ..

واسم الإشارة لتمييز صاحب تلك الصفات عن غيره تمييزا يفضي إلى ما يرد بعد اسم الإشارة على نحو ما قرر في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : ذلكم الذي خلق وسخر وأنشأ الناس والأنعام وخلق الإنسان أطوارا هو الله ، فلا تشركوا معه غيره إذ لم تُبْق شبهة تَعذر أهلَ الشرك بشركهم ، أي ليس شأنُه بمشابه حال غيره من آلهتكم قال تعالى « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » .

والإتيان باسمه العلَم لإحضار المسمّى في الأذهان باسم مُختصّ زيادة في البيان لأن حال المخاطبين نزل منزلة حال من لم يعلم أن فاعل تلك الأفعال العظيمة هو الله تعالى .

واسم الجلالة خبر عن اسم الإشارة .. وقوله « ربكم » صفة لاسم الجلالة .

ووصفه بالربوبية تذكير لهم بنعمة الإيجاد والإمداد وهو معنى الربوبية ، وتوطئة للتسجيل عليهم بكفران نعمته الآتي في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » .

وجملة « له الملك » خبر ثان عن اسم الإشارة .

والملك : أصله مصدر مَلَك ، وهو مثلث الميم إلا أن مضمون الميم خصه الاستعمال بمُلك البلاد ورعاية الناس ، وفيه جاء قوله تعالى « تؤتي المُلك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » ، وصاحبه : مَلِك، بفتح الميم وكسر اللام ، وجمعه : ملوك .

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الادعائي ، أي الملك لله لا لغيره ، وأما مُلك الملوك فهو لنقصه وتعرُّضه للزوال بمنزلة العدم ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » ، وفي حديث القيامة : « ثم يقول أنا المَلِك أين ملوك الأرض » ، فالإلٰهية هي المُلك الحقّ، ولذلك كان ادعاؤهم شركاء للإلٰه الحق خطأً، فكان الحصر الادعائي لإبطال ادعاء المشركين .

وجملة « لا إلٰه إلا هو » بيان لجملة الحصر في قوله « لَه الملك » .

وفرع عليه استفهام إنكاري عن انصرافهم عن توحيد الله تعالى ، ولما كان الانصراف حالةً استُفهم عنها بكلمة (أنّى) التي هي هنا بمعنى (كيف) كقوله تعالى « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » .

والصرف : الإبعاد عن شيء ، والمصروف عنه هنا محذوف ، تقديره : عن توحيده ، بقرينة قوله « لا إلٰه إلا هو » .

وجعَلهم مصروفين عن التوحيد ولم يذكر لهم صارفا ، فجاء في ذلك بالفعل المبني للمجهول ولم يقل لهم : فأنى تنصرفون ، نعيا عليهم بأنهم كالمَقُودين إلى الكفر غير المستقلين بأمورهم يصرفهم الصارفون ، يعني أيمة الكفر أو الشياطين الموسوسين لهم . وذلك إلْهاب لأنفسهم ليكفّوا عن امتثال أيمتهم الذين يقولون لهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » ، عسى أن ينظروا بأنفسهم في دلائل الوحدانية المذكورة لهم .

والمعنى : فكيف يصرفكم صارف عن توحيده بعدما علمتم من الدلائل الآنفة .

والمضارع هنا مراد منه زمن الاستقبال بقرينة تفريعه على ما قبله من الدلائل .

﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾

أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعد ما ظهر على ثبوته من الأدلة ، بأن أعلموا بأن كفرهم إن أصرّوا عليه لا يضر الله وإنما يضر أنفسهم .

وهذا شروع في الإنذار والتهديد للكافرين ومقابلته بالترغيب والبشارة للمؤمنين فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلٰهية .

فجملة « إن تكفروا » مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد ، أي إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غنيّ عنكم . ومعناه : غنيّ عن إقراركم له بالوحدانية، أي غير مفتقر له . وهذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لنفعهم ودفع الضر عنهم لا لنفع الله ، وتذكيرهم بهذا لِيُقبلوا على النظر من أدلة التوحيد . والخبر مستعمل كناية في تنبيه المخاطب على الخطأ من فعله .

وقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراس من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكترث بكفرهم ولا يعبأ به فيتوهموا أنه والشكرَ سواء عنده ، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطب على الخطأ .

وبهذا تعيّن أن يكون المراد من قوله « لعباده » العباد الذين وجّه الخطاب إليهم في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم »،وذلك جريٌ على أصل استعمال اللغة لفظ العباد ، كقوله « ويوم نحشرهم جميعا فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلُّوا السبيل » . الآية ؛ وإن كان الغالب في القرآن في لفظ العباد المضاف إلى اسم الله تعالى أو ضميره أن يطلق على خصوص المؤمنين والمقرّبين ، وقرينة السياق ظاهرة هنا ظهورا دون ظهورها في قوله « أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » .

والرضى حقيقته : حالة نفسانية تعقُب حصولَ ملائم مع ابتهاج به ، وهو على

التحقيق فيه معنى ليس في معنى الإرادة لما فيه من الاستحسان والابتهاج ويعبر عنه بترك الاعتراض،ولهذا يقابل الرضى بالسخط ، وتقابل الإرادة بالإكراه ، والرضى آئل إلى معنى المحبة .

والرضى يترتب عليه نفاسة المرضيّ عند الراضي وتفضيله واختياره ، فإذا أُسند الرضى إلى الله تعالى تعيّن أن يكون المقصود لازم معناه الحقيقي لأن الله منزّه عن الانفعالات ، كشأن اسناد الأفعال والصفات الدالة في اللغة على الانفعالات مثل : الرحمان والرؤوف ، وإسناد الغضب والفرح والمحبة ، فيؤوّل الرضى يلازمه من الكرامة والعناية والإثابة إن عدي إلى الناس ، ومن النفاسة والفضل إن عدّي إلى أسماء المعاني . وقد فسره صاحب الكشاف بالاختيار في قوله تعالى « ورضيت لكم الإسلام دينا » في سورة العقود .

وفعل الرضى يُعدّى في الغالب بحرف (عن)،فتدخل على اسم عَين لكن باعتبار معنى فيها هو موجب الرضى . وقد يعدّى بالباء فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان ، ويدخل على اسم ذات باعتبار معنى يدل عليه تمييز بعده نحو : رضيت بالله ربًّا ، أو نحوه مثل « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » ، أو قرينة مقام كقول قريش في وضع الحجر الأسود : هذا محمد قد رضينا به ، أي رضينا به حَكَما إذ هم قد اتفقوا على تحكيم أول داخل .

ويعدّى بنفسه ، ولعله يراعى فيه التضمين ، أو الحذفُ والإيصال ، فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان بمعنى : أحببت حكمه . وفي هذه الحالة قد يُعدّى إلى مفعول ثان بواسطة لام الجر نحو : « ورضيت لكم الإسلام دينا » ، أي رضيته لأجلكم وأحببته لكم ، أي لأجلكم ، أي لمنفعتكم وفائدتكم .

وفي هذا التركيب مبالغة في التنويه بالشيء المرضي لدى السامع حتى كأن المتكلم يرضاه لأجل السامع .

فإذا كان قوله « لعباده » عامّا غير مخصوص وهو من صيغ العموم ثار في الآية إشكال بين المتكلمين في تعلّق إرادة الله تعالى بأفعال العباد إذ من الضروريّ

أن من عباد الله كثيرا كافرين ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر ، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى إذ لا يقع في مُلكه إلا ما يريد فأنتج ذلك بطريقة الشكل الثالث أن يقال: كفر الكافر مرادٌ لله تعالى لقوله تعالى « ولو شاء ربك ما فعلوه » ولا شيء من الكفر بمرضي لله تعالى لقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » ، ينتج القياس « بعضُ ما أراده الله ليس بمرضيّ له » .

فتعين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظاهما غير مترادفين ، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن الإرادة غير الرضى ، والرضى غير الإرادة والمشيئة ، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد والرضى والمحبة والاختيار بمعنى واحد ، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات. قال التفتزاني : وهذا مذهب أهل التحقيق .

وينبني عليها القول في تعلق الصفات الإلهٰية بأفعال العباد فيكون قولُه تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » راجعا إلى خطاب التكاليف الشرعية ، وقولُه « ولو شاء ربك ما فعلوه » راجعا إلى تعلق الإرادة بالإيجاد والخلق . ويتركب من مجموعهما ومجموع نظائر كل منهما الاعتقادُ بأن للعباد كسبا في أفعالهم الاختيارية وأن الله تتعلق إرادته بخلق تلك الأفعال الاختيارية عند توجه كسب العبد نحوها ، فالله خالق لأفعال العبد غير مكتسب لها . والعبدُ مكتسب غير خالق ، فإن الكسب عند الأشعري هو الاستطاعة المفسرة عنده بسلامة أسباب الفعل وآلاته ، وهي واسطة بين القدرة والجَبر ، أي هي دون تعلق القدرة وفوق تسخير الجبر جمعا بين الأدلة الدينية الناطقة بمعنى : أن الله على كل شيء قدير ، وأنه خالق كل شيء ، وبين دلالة الضرورة على الفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشي ، وجمعا بين أدلة عموم القدرة وبين توجيه الشريعة خطابها للعباد بالأمر بالإيمان والأعمال الصالحة ، والنهي عن الكفر والسيئات وترتيب الثواب والعقاب .

وأما الذين رأوا الاتحاد بين معاني الإرادة والمشيئة والرضى وهو قول كثير من أصحاب الأشعري وجميع الماتريدية فسلكوا في تأويل الآية محمل لفظ « لعباده » على العام المخصوص ، أي لعباده المؤمنين واستأنسوا لهذا المحمل بأنه الجاري على غالب استعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله ، أو ضميره كقوله « عينا

يشرب بها عباد الله » ، قالوا : فمن كفر فقد أراد الله كفره ومن آمن فقد أراد الله إيمانه ، والتزم كلا الفريقين الأشاعرةِ والماتريدية أصلَه في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية المسمّى بالكسب ولم يختلفا إلا في نسبة الأفعال للعباد : أهي حقيقية أم مجازية ، وقد عدّ الخلاف في تشبيه الأفعال بين الفريقين لفظيا .

ومن العجيب تهويل الزمخشري بهذا القول إذ يقول : « ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى بالكفر فقال:هذا من العام الذي أريد به الخاص الخ » ، فكان آخر كلامه ردًّا لأوله وهل يعدّ التأويل تضليلا أم هل يعد العام المخصوص بالدليل من النادر القليل .

وأما المعتزلة فهم بمعزل عن ذلك كله لأنهم يثبتون القدرة للعباد على أفعالهم وأن أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ويحملون ما ورد في الكتاب من نسبة أفعال من أفعال العباد إلى الله أو إلى قدرته أنه على معنى أنه خالق أصولها وأسبابها ، ويحملون ما ورد من نفي ذلك كما في قوله « ولا يرضى لعباده الكفر » على حقيقته ولذلك أوردوا هذه الآية للاحتجاج بها . وقد أوردها إمام الحرمين في الإرشاد في فصل حَشر فيه ما استَدلّ به المعتزلة من ظواهر الكتاب .

وقوله « وإن تشكروا يَرْضَه لكم » عطف على جملة « إن تكفروا » والمعنى : وإن تشكروا بعد هذه الموعظة فتُقْلِعوا عن الكفر وتشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية والتنزيه يرض لكم الشكر ، أي يجازيكم بلوازم الرضى . والشكرُ يتقوّم من اعتقاد وقول وعمل جزاءً على نعمة حاصلة للشاكر من المشكور .

والضمير المنصوب في قوله « يرضَه » عائد إلى الشكر المتصيّد من فعل إن تشكروا .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

كأنّ موقع هذه الآية أنه لما ذكر قبلها أن في المخاطبين كافرا وشاكرا وهم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة والولاء،فربما تحرج المؤمنون من أن يمسَّهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم ، أو أنهم خشُوا أن يصيب الله الكافرين بعذاب في

الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة فأنبأهم الله بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأراد اطمئنانهم على أنفسهم .

وأصل الوزر، بكسر الواو : الثقل ، وأطلق على الإثم لأنه يلحق صاحبه تعبٌ كتعب حامل الثقل . ويقال : وَزَر بمعنى حمل الوِزر ، بمعنى كسب الإثم .

وتأنيث « وازرة» و «أخرى» باعتبار إرادة معنى النفس في قوله «واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » .

والمعنى : لا تحمل نفس وزر نفس أخرى ، أي لا تغني نفس عن نفس شيئا من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذويها وأقربائها،وكذلك لا تخشى نفس صالحة أن تؤاخذ بتبعةَ نفس أخرى من ذويها أو قرابتها . وفي هذا تعريض بالمتاركة وقطع اللجاج مع المشركين وأن قصارى المؤمنين أن يرشدوا الضُّلّال لا أن يلجئوهم إلى الإيمان ، كما تقدم في آخر سورة الأنعام .

﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [7] ﴾

(ثمّ) للترتيبين الرتبي والتراخي ، أي وأعظم من كون الله غنيا عنكم أنه أعدّ لكم الجزاء على كفركم وسترجعون إليه ، وتقدم نظيرها في آخر سورة الأنعام .

وإنما جاء في آية الأنعام « بما كنتم فيه تختلفون » لأنها وقعت إثر آيات كثيرة تضمّنت الاختلاف بين أحوال المؤمنين وأحوال المشركين ولم يجيء مثل ذلك هنا ، فلذلك قيل هنا « بما كنتم تعملون »،أي من كُفْر مَن كَفر وشُكر مَن شَكر .

والإنباء : مستعمل مجازا في الإظهار الحاصل به العلم ، ويجوز أن يكون مستعملا في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم ، والمعنى : أنه يظهر لكم الحق لا مرية فيه أو يخبركم به مباشرة ، وتقدم بيانه في آخر الأنعام،وفيه تعريض بالوعد والوعيد .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لجملة « ينبؤكم بما كنتم تعملون »

لأن العليم بذات الصدور لا يغادر شيئا إلا علمه فإذا أنبأ بأعمالهم كان إنباؤه كاملا .

وذات : صاحبة ، مؤنث (ذُو) بمعنى صاحب صفة لمحذوف تقديره الأعمال ، أي بالأعمال صاحبة الصدور ، أي المستقرة في النوايا فعبر بـ« الصدور » عما يحلّ بها ، والصدور مراد بها القلوب المعبر بها عما به الإدراك والعَزم ، وتقدم في قوله « ولكن الله سَلَّم إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾

هذا مثال لتقلب المشركين بين إشراكهم مع الله غيره في العبادة ، وبين إظهار احتياجهم إليه،فذلك عنوان على مبلغ كفرهم وأقصاه .

والجملة معطوفة على جملة « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية لاشتراك الجملتين في الدلالة على أن الله منفرد بالتصرف مستوجب للشكر ، وعلى أن الكفر به قبيح ، وتتضمن الاستدلال على وحدانية إلٰهية بدليل من أحوال المشركين به فإنهم إذا مسهم الضر لجأوا إليه وحده ، وإذا أصابتهم نعمة أعرضوا عن شكره وجعلوا له شركاء .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ولكن عمومه هنا عموم عرفي لفريق من الإنسان وهم أهل الشرك خاصة لأن قوله « وجعل لله أندادا » لا يتفق مع حال المؤمنين .

والقول بأن المراد : انسان معيّن وأنه عتبة بن ربيعة ، أو أبو جهل،خروج عن مهيع الكلام،وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس.وذكر الإنسان إظهار في مقام الإضمار لأن المقصوذ به المخاطبون بقوله « خلقكم من نفس واحدة » إلى قوله « فينبئكم بما كنتم تعملون »،فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وإذا مسكم الضر دعوتم ربكم الخ ، فعدل إلى الإظهار لما في معنى الإنسان من مراعاة ما في

الإنسانية من التقلب والاضطراب إلا من عصمه الله بالتوفيق كقوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا مَا مِتُّ لسوف أخرج حيًا » ، وقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وغير ذلك ولأن في اسم الإنسان مناسبة مع النسيان الآتي في قوله « نَسِيَ ما كان يدعو إليه من قبل » .

وتقدم نظير لهذه الآية في قوله « وإذا مسّ الناس ضرّ دعوا ربهم منيبين إليه » في سورة الروم .

والتخويل : الإعطاء والتمليك دون قصد عوض . وعينُه واو لا محالة . وهو مشتق من الخَوَل بفتحتين وهو اسم للعبيد والخدم ، ولا التفات إلى فعل خال بمعنى : افتخر ، فتلك مادة أخرى غير ما اشتق منه فعل خَوَّل .

والنسيان : ذهول الحافظة عن الأمر المعلوم سابقا .

ومَاصْدَق (ما) في قوله « ما كان يدعو إليه من قبل » هو الضر ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه عنه ، ومفعول « يدعو » محذوف دل عليه قوله «دعا ربّه» ، وضمير «إليه» عائد إلى (ما) ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه .

ويجوز أن يكون (ما) صادقا على الدعاء كما تدل عليه الصلة ويكون الضمير المجرور بـ(إلى) عائدا إلى « ربه » ، أي نسي الدعاء ، وضُمّن الدعاء معنى الابتهال والتضرع فعُدي بحرف (إلى) .

وعائد الصلة محذوف دل عليه فعل الصلة تفاديا من تكرر الضمائر . والمعنى : نسي عبادة الله والابتهال إليه .

والأنداد : جمع نِدّ بكسر النون، وهو الكفء ، أي وزاد على نسيان ربه فجعل له شركاء .

واللام في قوله « ليضل عن سبيله » لام العاقبة ، أي لام التعليل المجازي لأن الإضلال لما كان نتيجة الجعل جاز تعليل الجعل به كأنه هو العلة للجاعل . والمعنى : وجعل لله أندادا فَضل عن سبيل الله .

وقرأ الجمهور « لِيُضل » بضم الياء ، أي ليضل الناس بعد أن أضل نفسه إذ لا يضل الناس إلا ضَالّ . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء ، أي لِيَضل هو ، أي الجاعل وهو إذا ضلّ أضل الناس .

﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ النَّارِ [8] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر حالة الإنسان الكافر المعرض عن شكر ربه يثير وصفها سؤال السامع عن عاقبة هذا الكافر ، أي قل يا محمد للإنسان الذي جعل لله أندادا ، أي قل لكل واحد من ذلك الجنس ، أو روعي في الإفراد لفظ الإنسان . والتقدير : قل تمتعوا بكفركم قليلا إنكم من أصحاب النار .

وعلى مثل هذين الاعتبارين جاء إفراد كاف الخطاب بعد الخبر عن الإنسان في قوله تعالى « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلّا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقرّ » في سورة القيامة .

والتمتع : الانتفاع الموقّت ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والباء في « بكفرك » ظرفية أو للملابسة وليست لتعدية فعل التمتع . ومتعلّق التمتع محذوف دل عليه سياق التهديد . والتقدير : تمتع بالسلامة من العذاب في زمن كفرك أو متكسبا بكفرك تمتعا قليلا فأنت آئل إلى العذاب لأنك من أصحاب النار .

ووصف التمتع بالقليل لأن مدة الحياة الدنيا قليل بالنسبة إلى العذاب في الآخرة ، وهذا كقوله تعالى « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » .

وصيغة الأمر في قوله « تَمتَّعْ » مستعملة في الإمهال المراد منه الإنذار والوعيد .

وجملة « إنك من أصحاب النار » بيان للمقصود من جملة « تمتع بكفرك قليلا » وهو الإنذار بالمصير إلى النار بعد مدة الحياة .

و(من) للتبعيض لأن المشركين بعض الأمم والطوائف المحكوم عليها بالخلود في النار .

وأصحاب النار : هم الذين لا يفارقونها فإن الصحبة تشعر بالملازمة،فأصحاب النار : المخلّدون فيها .

﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾

قرأ نافع وابن كثير وحمزة وَحْدَهم « أَمَنْ » بتخفيف الميم على أن الهمزة دخلت على (مَن) الموصولة فيجوز أن تكون الهمزة همزة استفهام و(مَن) مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الكلام قبله من ذكر الكافر في قوله « وجعل لله أندادا » إلى قوله « من أصحاب النار » . والاستفهام إنكاري والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبه بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لظهور أن (هل) فيه للاستفهام الإنكاري وبقرينة صلة الموصول . تقديره : أَمَن هو قانت أفضل أم من هو كافر؟ والاستفهام حينئذ تقريري ويقدر له معادل محذوف دل عليه قوله عقبه « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وجعل الفراء الهمزة للنداء « ومَن هو قانت » : النبيء ﷺ ، ناداه الله بالأوصاف العظيمة الأربعة لأنها أوصاف له ونداء لمن هم من أصحاب هذه الأوصاف،يعني المؤمنين أن يقولوا : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وعليه فإفراد (قل) مراعاة للفظ (مَن) المنادَى .

وقرأ الجمهور « أَمّن هو قانت » بتشديد ميم (مَن) على أنه لفظ مركب من كلمتين (أَم) و(مَن) فأدغمت ميم (أم) في ميم (مَن) . وفي معناه وجهان :

أحدهما : أن تكون (أم) معادلة لهمزة استفهام محذوفة مع جملتها دلت عليها (أم) لاقتضائها معادلا . ودل عليها تعقيبه بـ «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين . فالتقدير : أهذا الجاعل لله أندادا

الكافر خير أمَّنْ هو قانت ، والاستفهام حقيقي والمقصود لَازمه ، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل .

والوجه الثاني : أن تكون (أم) منقطعة لمجرد الإضراب الانتقالي . و(أم) تقتضي استفهاما مقدرا بعدها . ومعنى الكلام : دع تهديدهم بعذاب النار وانتقِل بهم إلى هذا السؤال : الذي هو قانت ، وقائم ، ويحذر الله ويرجو رحمته.والمعنى : أذلك الإنسان الذي جعل لله أندادا هو قانت الخ ، والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقَى تلك الصفاتُ الأربعُ مع صفة جعله لله أندادًا .

والقانت : العابد . وقد تقدم عند قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

والآناء : جمع أُنًى مثل أمعاء ومَعًى ، وأقفاء وقفًى ، والأنى : الساعة،ويقال أيضا : إنًى بكسر الهمزة ، كما تقدم في قوله « غير ناظرين إناه » في سورة الأحزاب .

وانتصب « ءاناء » على الظرف لـ« قانت »،وتخصيص الليل بقنوتهم لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب لذكر الله ، وأبعد عن مداخلة الرياء وأدل على إيثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم ، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا آثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقرب إلى الله قال تعالى « إن ناشئة الليل هي أشدّ وطئًا وأقومُ قيلا »،فلا جرم كان تخصيص الليل بالذكر دالا على أن هذا القانت لا يخلو من السجود والقيام آناءَ النهار بدلالة فحوى الخطاب قال تعالى « إنّ لك في النهار سبحا »،وبذلك يتم انطباق هذه الصلة على حال النبيء ﷺ .

وقوله « ساجدا وقائما » حالان مُبينان لـ « قانت » ومؤكدان لمعناه . وجملة « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » حالان ، فالحال الأول والثاني لوصف عمَله الظاهر والجملتان اللتان هما ثالث ورابع لوصف عمل قلبه وهو أنه بين الخوف من سيئاته وفلتاته وبين الرجاء لرحمة ربه أن يثيبه على حسناته .

وفي هذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق حال نبيئهم ﷺ وحال

أهل الشرك الذين لا يدعون الله إلا في نادر الأوقات ، وهي أوقات الاضطرار ، ثم يشركون به بعد ذلك،فلا اهتمام لهم إلا بعاجل الدنيا لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها .

والرجاء والخوف من مقامات السالكين ، أي أوصافهم الثابتة التي لا تتحول .

والرجاء : انتظار ما فيه نعيم وملاءمة للنفس . والخوف : انتظار ما هو مكروه للنفس . والمراد هنا : الملاءمة الأخروية لقوله « يحذر الآخرة » ، أي يحذر عقاب الآخرة فتعين أن الرجاء أيضا المأمول في الآخرة .

وللخوف مزيته من زجر النفس عما لا يرضي الله ، وللرجاء مزيته من حثها على ما يرضي الله وكلاهما أنيس السالكين .

وإنما ينشأ الرجاء على وجود أسبابه لأنه المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلا ولا يظن المرء أمرا إلا إذا لاحت له دلائله ولوازمه ، لأن الظن ليس بمغالطة والمرء لا يغالط نفسه ، فالرجاء يتبع السعي لتحصيل المرجو قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » فإن ترقّب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمى غرورا .

وإنما يكون الرجاء أو الخوف ظنّا مع تردد في المظنون ، أما المقطوع به فهو اليقين واليأس وكلاهما مذموم قال تعالى « فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون » ، وقال « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » .

وقد بسط ذلك حجة الإسلام أبو حامد في كتاب الرجاء والخوف من كتاب الإحياء . ولله درّ أبي الحسن التهامي إذ يقول :

وإذا رجـوتَ المستحيـل فإنما تبنـي الرجـاء على شَفير هارِ

وسئل الحسن البصري عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال : هذا تمنٍّ وإنما الرجاء ، قوله « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

وقال بعض المفسرين أريد بـ« من هو قانت » أبو بكر ، وقيل عمّار بن

ياسر ، وقيل صُهيب،وقيل : أبو ذرّ ، وقيل ابن مسعود ، وهي روايات ضعيفة ولا جرم أن هؤلاء المعدودين هم من أحقّ مَن تصدق عليه هذه الصلة فهي شاملة لهم ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَٰبِ [9] ﴾

استئناف بياني موقعه كموقع قوله « قُل تمتّع بكفرك قليلا » أثاره وصف المؤمن الطائع ، والمعنى : أَعْلِمهم يا محمد بأن هذا المؤمن العالِم بحق ربه ليس سواء للكافر الجاهل بربه .

وإعادة فعل (قل) هنا للاهتمام بهذا المقول ولاسْترعاء الأسماع إليه .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار . والمقصود : اثبات عدم المساواة بين الفريقين ، وعدم المساواة يكنّى به عن التفضيل . والمراد : تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون ، كقوله تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فَضَّل الله المجاهدين » الآية ، فيعرف المفضّل بالتصريح كما في آية « لا يستوي القاعدون » أو بالقرينة كما في قوله هنا « هل يستوي الذين يعلمون » الخ لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » . ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبلغ من نفي المماثلة في قول النابغة :

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم وليس جاهل شيء مثلَ من عَلِما

وفعل « يعلمون » في الموضعين منزّل منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول . والمعنى : الذين اتصفوا بصفة العلم ، وليس المقصود الذين علموا شيئا معيّنا حتى يكون من حذف المفعولين اختصارا إذ ليس المعنى عليه ، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه « إنما يتذكّر أولوا الألباب » أي أهل العقول ، والعقل والعلم مترادفان ، أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم ، مع الذين

لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام ، كحال الذين توهموا الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر . فتعين أن المعنى : لا يستوي مَن هو قانت آناء الليل يحذر ربّه ويرجوه ، ومَن جعل لله أندادا ليضل عن سبيله . وإذ قد تقرر أن الذين جعلوا لله أندادا هم الكفار بحكم قوله « قل تمتع بكفرك قليلا » ثبت أن الذين لا يستوون معهم هم المؤمنون ، أي هم أفضل منهم ، وإذ قد تقرر أن الكافرين من أصحاب النار فقد اقتضى أن المفضلين عليهم هم من أصحاب الجنة .

وعدل عن أن يقول : هل يستوي هذا وذاك ، إلى التعبير بالموصول إدماجا للثناء على فريق ولذم فريق بأن أهل الإيمان أهل علم وأهل الشرك أهل جهالة فأغنت الجملة بما فيها من إدماج عن ذكر جملتين ، فالذين يعلمون هم أهل الإيمان ، قال تعالى « إنما يَخشَى الله من عباده العلماء » والذين لا يعلمون هم أهل الشرك الجاهلون ، قال تعالى « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

وفي ذلك إشارة إلى أن الإيمان أخو العلم لأن كليهما نور ومعرفةٌ حقّ ، وأن الكفر أخو الضلال لأنه والضلال ظلمة وأوهام باطلة .

هذا ووقوع فعل « يستوي » في حيّز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء . وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم ، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدتَ للعالم فيه من السعادة ما لا تجده للجاهل ولنضرب لذلك مثلا بمقامات ستةٍ هي جلّ وظائف الحياة الاجتماعية .

المقام الأول : الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل ، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طرقه فيبلغ المقصود بُيسْر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه ، وغير العالم به يضل مسالكه ويضيع زمانه في طلبه ؛ فإما أن يخيب في سعيه وإمّا أن يناله بعد أن تتقاذفه الأرزاء وتتنابه النوائب وتختلط عليه الحقائق فربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده ، ومثله قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى

إذا جاءه لم يجده شيئا » . ومن أجل هذا شاع تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة .

المقام الثاني : ناشيء عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات ، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة ، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » إذ مثّلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سَعي الجاهل بخبط العشواء ، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم .

المقام الثالث : مقام أُنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع ، فإن اجتهد لنفسه خشي الزلل وإن قلد خشي زلل مقلّده ، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » .

المقام الرابع : مقام الغِنَى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد عِلم العالم قوِيَ غناه عن الناس في دينه ودنياه .

المقام الخامس : الالتذاذ بالمعرفة ، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف وهي لذة لا تقطعها الكثرة . وقد ضرب الله مثلا بالظلّ إذ قال « ولا يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرُور » فإن الجلوس في الظل يلتذ به أهل البلاد الحارة .

المقام السادس : صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل ، فإن العالم مصدر الارشاد والعلم دليل على الخير وقائد إليه قال الله تعالى « إنما يخشَى الله من عباده العلماء ».والعلم على مزاولته ثوابٌ جزيلٌ قال النبيء ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن

عنده ». وعلى بثه مثل ذلك ، قال النبيء ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، وعلم بثه في صدور الرجال، وولد صالح يدعو له بخير » .

فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صوره التي ذكرناها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وتتشعب من هذه المقامات فروع جمّة وهي على كثرتها تنضوي تحت معنى هذه الآية .

وقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيره المقصودِ منه تفضيل العالم والعلم ، فإن كلمة (إنما) مركبة من حرفين (إنّ) و(مَا) الكافّة أو النافية فكانت (إن) فيه مفيدة لتعليل ما قبلها مغنية غَناء فاء التعليل إذ لا فرق بين (إنّ) المفردة (وإنّ) المركبة مع (ما)، بل أفادها التركيب زيادة تأكيد وهو نفي الحكم الذي أثبتته (إنّ) عن غير من أثبتته له .

وقد أخذ في تعليل ذلك جانبُ إثبات التذكر للعالِمين ، ونفيه من غير العالمين ، بطريق الحصر لأن جانب التذكر هو جانب العمل الديني وهو المقصد الأهم في الإسلام لأن به تزكية النفس والسعادة الأبدية قال النبيء ﷺ « مَن يُرِدْ الله به خيرا يفقهْهُ في الدين » .

والألباب : العقول ، وأولو الألباب : هم أهل العقول الصحيحة ، وهم أهل العلم . فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون . فليس قوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » كلاما مستقلا .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِ الذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ لِلذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ [10] ﴾

لما أجري الثناء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشدّ الآناء وبشدة

مراقبتهم إياه بالخوف والرجاء وبتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكر ، بخلاف حال المشركين في ذلك كله ، أُتبع ذلك بأمر رسول الله ﷺ بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم ورباطة جأشهم ، والتقديرُ : قل للمؤمنين، بقرينة قوله « يا عباد الذين ءامنوا » الخ .

وابتداء الكلام بالأمر بالقول للوجه الذي تقدم في نظيره آنفا، وابتداء المقول بالنداء وبوصف العبودية المضاف إلى ضمير الله تعالى، كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال وبأنه سيقال لهم عن ربهم ، وهذا وضعٌ لهم في مقام المخاطبة من الله وهي درجة عظيمة .

وحذفت ياء المتكلم المضاف إليها « عباد » وهو استعمال كثير في المنادَى المضاف إلى ياء المتكلم . وقرأه العشرة « يا عبادِ » بدون ياء في الوصل والوقف كما في إبراز المعاني لأبي شامة وكما في الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر لعلي الضباع المصري ، بخلاف قوله تعالى قل « يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » الآتي في هذه السورة ، فالمخالفة بينهما مجرد تفنن . وقد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون، فانتسابهم إلى الله مقرر فاستُغني عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم إليه ، بخلاف الآية الآتية ، فليس في كلمة « يا عباد » من هذه الآية إلّا وَجه واحد باتفاق العشرة ولذلك كتبها كتّاب المصحف بدون ياء بعد الدال .

وما وقع في تفسير ابن عطية من قوله « وقرأ جمهور القراء « قل يا عباديَ » بفتح الياء. وقرأ أبو عمرو أيضا وعاصم والأعشى وابن كثير « يا عباد » بغير ياء في الوصل » اهـ . سهو، وإنما اختلف القراء في الآية الآتية « قل يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » في هذه السورة فإنها ثبتت فيه ياء المتكلم فاختلفوا كما سنذكره .

والأمر بالتقوى مراد به الدوام على المأمور به لأنهم متّقون من قبلُ ، وهو يشعر بأنهم قد نزل بهم من الأذى في الدين ما يخشى عليهم معه أن يُقصّروا في تقواهم .

وهذا الأمر تمهيد لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم ، وهو ما عُرض به في قوله تعالى « وأرض الله واسعة » .

وفي استحضارهم بالموصول وصلته إيماء إلى أن تقَرر إيمانهم مما يقتضي التقوى والامتثال للمهاجرة . وجملة « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » وما عطف عليها استئناف بياني لأن إيراد الأمر بالتقوى للمتصفين بها يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر فأريد بيانه بقوله « أرض الله واسعة » ، ولكن جُعل قوله « للذينَ أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » تمهيدا له لقصد تعجيل التكفل لهم بموافقة الحسنى في هجرتهم .

ويجوز أن تكون جملة « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » مسوقة مساق التعليل للأمر بالتقوى الواقع بعدها .

والمراد بالذين أحسنوا : الذين اتقوا الله وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدم من قوله « أمَّن هو قانت » الآية،لأن تلك الخصال تدل على الإحسان المفسر بقول النبيء ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكنْ تراه فإنه يراك » ، فعدل عن التعبير بضمير الخطاب بأن يقال : لكم في الدنيا حسنة ، إلى الإتيان باسم الموصول الظاهر وهو « الذين احسنوا » ليشمل المخاطبين وغيرهم ممن ثبتت له هذه الصلة . وذلك في معنى : اتقوا ربكم لتكونوا محسنين فإن للذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم .

وتقديم المسند في « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » للاهتمام بالمحسَن إليهم وأنهم أحرياء بالإحسان .

والمراد بالحسنة الحالة الحسنة ، واستغني بالوصف عن الموصوف على حد قوله « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقولِه في عكسه « وجزاءُ سيئةٍ سيئة مثلها » . وتوسيط قوله « في هذه الدنيا » بين « للذين أحسنوا » وبين « حسنة » نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم ، وهذا من طرق إعجاز القرآن .

فيجوز أن يكون قوله « في هذه الدنيا » حالا من « حسنة » قدم على صاحب الحال للتنبيه من أول الكلام على أنها جزاؤهم في الدنيا ، لقلة خطور ذلك في بالهم ضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدنيا قبل ثواب الآخرة على

نحو ما أثنى على مَن يقول « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقد جاء في نظير هذه الجملة في سورة النحل قوله « ولَدار الآخرة خير »،أي خير من أمور الدنيا،ويكون الاقتصار على حسنة الدنيا في هذه الآية لأنها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى ، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشرك والفتنة في الدين ، فأما ثواب الآخرة فأمر مقرر عندهم من قبل وموَمّى إليه بقوله بعده « إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب » أي يوفون أجرهم في الآخرة . قال السدّي : الحسنة في الدنيا الصحة والعافية . ويجوز أن يكون قوله « في الدنيا » متعلقا بفعل « أحسنوا » على أنه ظرف لغوي،أي فعلوا الحسنات في الدنيا فيكون المقصود التنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدنيا قبل الفوات والتنبيه على عدم التقصير في ذلك .

وتنوين « حسنة » للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي ، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفي ، أي حسنة أعظم من المتعارف ، وأيًّامًا كان فاسم الإشارة في قوله « في هذه الدنيا » لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان . وعليه فالمراد بـ« حسنة » يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا ، كما في قوله تعالى «الذين يقولون ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة» في سورة البقرة. وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة النحل قولُه تعالى «وقيل للذين اتقوا مَاذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدارُ الآخرة خير » ، فألْحِقْ بها ما قُرر هنا .

وعطف عليه « وأرض الله واسعة » عطفَ المقصود على التوطئة . وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعةً أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه ،كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحْب فسيحة فَهَلْ تعجزنّي بقعة من بقاعها

والوجه أن تكون جملة « وأرض الله واسعة » معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل .

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى « قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحَبَشةَ . قال ابن عباس في قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكمْ » يريد جعفرَ بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة .

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغمّ على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا..

وموقع جملة « إنما يُوَفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » موقع التذييل لجملة « للذين أحسنوا » وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذُيّل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى « وبشر الصابرين » في سورة البقرة . وصيغة العموم في قوله « الصابرين » تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما .

والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله « بغير حساب » كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يُتصدى لعدّه، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى « لهم أجر غير ممنون » .

والحصر المستفاد من (إنما) منصبّ على القيد وهو « بغير حساب » والمعنى : ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بِغير حساب ، وهو قصر قلب مبنيّ على قلب ظن الصَابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم ، أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم .

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة.وكان سببها أن رسول الله ﷺ لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله ﷺ « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها مِلكا لا يُظلَم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » ، فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارا . وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج قاصدا بلاد الحبشة فلقيه ابن الدّغِنَة فَصدّه وجعَلَه في جواره .

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وعَذر بعض المؤمنين فيما لقُوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله ﷺ بين ظهراني المشركين لبثّ دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشج نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله ﷺ ، وأصبح انتقال الرسول ﷺ إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعد أن هيّأ له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدَر وحكمة ولطف برسوله ﷺ .

﴿ قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ [11] وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ [12] ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ بخطاب المسلمين بقوله « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا » أمر رسوله ﷺ بعد ذلك أن يقول قولا يتعين أنه مَقول لغير المسلمين .

نقل الفخر عن مقاتل : أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّات والعُزّي ، فأنزل الله « قل أني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » .

وحقا فإن إخبار النبيء بذلك إذا حمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يبْتغون صرفه عن ذلك .

ويجوز أن يكون موجها إلى المسلمين الذين أذن الله لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن،فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول ﷺ معهم إلى الحبشة فآذنهم الرسول ﷺ بأن الله أمره أن يعبد الله مخلصا له الدين ، أي أن يوحده في مكة فتكون الآية ناظرة إلى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنّا كفيناك المستهزئين»، أي أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة فإنه لو هاجر الى الحبشة لانقعطت الدعوة وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذ ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخّص ذلك للنبيء ﷺ .

وقد جاء قريب من هذه الآية بعد ذكر أن حياة الرسول ﷺ ومماته لله ، أى فلا يَفرق من الموت في سبيل الدين وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتيَ لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

فكان قوله « لأن أكون أول المسلمين » علة لـ« أَعْبُدَ الله مخلصا له الدين »، فالتقدير : وأمِرتَ بذلك لأن أكون أول المسلمين،فمتعلّق « أمرتَ » محذوف لدلالة قوله « أن أعبد الله مخلصا له الدين » عليه .

فـ(أول) هنا مستعمل في مجازه فقط إذ ليس المقصود من الأوّلية مجرد السبق في الزمان فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به،وإنما المقصود أنه مأمور بأن يكون أقوى المسلمين إسلاما بحيث أن ما يقوم به الرسول ﷺ من أمور الإسلام أعظم مما يقوم به كل مسلم كما قال « إني لأتقاكم لله وأعلمكم به » .

وعطف « وأمرت » الثاني على « أمرت » الأوّل للتنويه بهذا الأمر الثاني ولأنه غَاير الأمر الأوّل بضميمة قيد التعليل فصار ذكر الأمر الأوّل لبيان المأمور ، وذكرُ الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله ، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين : أحدهما يشاركه فيه غيره وهو أن يعبد الله مخلصا له الدين ، والثاني يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون بعبادته أولَ المسلمين ، أي أمره الله بأن يبلُغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصا له الدين، فجعل وجوده متمحضا للإخلاص على أي حال كان كما قال في الآية الأخرى « قل إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

واعلم أنه لما كان الإسلام هو دين الأنبياء في خاصتهم كما تقدم عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة ونظائرها كثيرة ، كانت في هذه الآية دلالةٌ على أن محمدا ﷺ أفضل الرسل لشمول لفظ المسلمين للرسل السابقين..

﴿ قُلْ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [13] ﴾

هذا القول متعين لأن يكون الرسول ﷺ مأمورا بأن يواجه به المشركين الذين كانوا يحاولون النبيء ﷺ أن يترك الدعوة وأن يتابع دينهم . وهما أحد الشقين

اللذين وجّه الخطاب السابق إليهما ،وتعيينُ كلّ لما وجّه إليه منطو بقرينة السياق وقرينةِ ما بعده من قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » .

وإعادة الأمر بالقول على هذا للتأكيد اهتماما بهذا المقول ، وأمّا على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين في المراد من توجيه المطلب في قوله « إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » الآية فتكون إعادة فعل (قل) لأجل اختلاف المقصودين بتوجيه القول إليهم ، وقد تقدم قول مقاتل:قال كفار قريش للنبيء : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألّا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّاتَ والعزّى .

﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي [14] فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّنْ دُونِهِۦ ﴾

أمر بأن يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيدًا لقوله « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » ، لأهميته ، وإن كان مفاد الجملتين واحدًا لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد «أعبدَ الله» الأول بقيد «مخلصا له الدين » وباعتبار تقديم المفعول على « أعبد » الثاني فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات ، وتمهيدا لقوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه ». وهو المقصود .

والفاء في قوله « فاعبدوا » الخ لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكري .

والأمر في قوله « فاعبدوا مَا شئتم من دونه » مستعمل في معنى التخلية،ويعبر عنه بالتسوية . والمقصود التسوية في ذلك عند المتكلم فتكون التسوية كناية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب ، أي أن ذلك لا يضرني كقوله في سورة الكهف « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »،أي اعبدوا أيّ شيء شئتم عبادتَه من دون الله . وجعلت الصلة هنا فعلَ المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل .

﴿ قُلْ إِنَّ الْخَٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ [15] ﴾

أعقب أمر التسوية في شأنهم بشيء من الموعظة حرصا على إصلاحهم على عادة القرآن ، ولوحظ في إبلاغهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التخلية بينهم وبين شأنهم جمعا بين الإرشاد وبين التوبيخ ، فجيء بالموعظة على طريق التعريض والحديث عن الغائب والمراد المخاطبون .

وافتتح المقول بحرف التوكيد تنبيها على أنه واقع وتعريف « الخاسرين » تعريف الجنس، أي أن الجنس الذين عرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم فخسران غيرهم كَلَا خسران ، ولهذا يقال في لام التعريف في مثل هذا التركيب إنها دالة على معنى الكمال فليسوا يريدون أن معنى الكمال من معاني لام التعريف .

ولما كان الكلام مسوقا بطريق التعريض بالذين دَار الجدال معهم من قوله « إنْ تكفروا فإن الله غني عنكم » إلى قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » ، عُلم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدال معهم ، فأفاد معنى : أن الخاسرين أنتم ، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولية في قوله « الذين خسروا أنفسهم » لإدماج وعيدهم بأنهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة .

ومعنى خسرانهم أنفسهم : أنهم تسببوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم والنجاح ، وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب وهم يحسبون أنهم يُلقونها في النعيم ، بحال التاجر الذي عرض ماله للنماء والربح فأصيب بالتلف ، فأطلق على هذه الهيئة تركيب « خسروا أنفسهم » ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » في أوّل سورة الأعراف .

وأما خسرانهم أهليهم فهو مِثل خسرانهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر كما أوقعوا أنفسهم فيه فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » ، وهذا قريب من قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نارا » ، فكان خسرانهم خسرانا عظيما .

فقوله « ألا ذلك هو الخسران المبين » استئناف هو بمنزلة الفذلكة والنتيجة من الكلام السابق لأن وصف الذين خسروا بأنهم خسروا أحب ما عندهم وبأنهم الذين انحصر فيهم جنس الخاسرين ، يستخلص منه أن خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان ، ولذلك أوثرت خسارتهم باسم الخسران الذي هو اسم مصدر الخسارة دالّ على قوة المصدر والمبالغة فيه .

وأشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم ، بأن افتتح الكلام بحرف التنبيه داخلا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز ، وبتوسط ضمير الفصل المفيد للقصر وهو قصر ادعائي،والقول فيه كالقول في الحصر في قوله « إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم » .

﴿ لَهُم مِّنْ فَوْقِهِم ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾

بدل اشتمال من جملة « ألا ذلك هو الخسران المبين » ، وخص بالإبدال لأنه أشد خسرانهم عليهم لتسلطه على إهلاك أجسامهم . والخسران يشتمل على غير ذلك من الخزي وغضب الله واليأس من النجاة . فضمير « لهم » عائد إلى مجموع « أنفسهم وأهليهم » .

والظلل : اسم جمع ظلة،وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصُّفّة يستظل به الجالس تحته،مشتقة من الظلّ لأنها يكون لها ظِلّ في الشمس ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إلا أن يأتيهم الله في ظُلل من الغمام » في سورة البقرة ، وقوله «وإذا غشيهم موج كالظلل» في سورة لقمان. وهي هنا استعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله « من النار »،شبهت بالظلة في العلوّ والغشيان

مع التهكم لأنهم يتمنون ما يحجب عنهم حرّ النار فعبر عن طبقات النار بالظُّلَل إشارة إلى أنهم لا واقي لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وقوله « لهم » ترشيح للاستعارة .

وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتهم فهو من باب المشاكلة ولأن الطبقات التي تحتهم من النار تكون ظللا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة .

﴿ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ﴾

تذييل للتهديد بالوعيد من قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية ، أو استئناف بياني بتقدير سؤال يخطر في نفس السامع لوصف عذابهم بأنه ظل من النار من فوقهم وظلل من تحتهم أن يقول سائل : ما يقع إعداد العذاب لهم في الآخرة بعد فوات تدارك كفرهم ؟ فأجيب بأن الله جعل ذلك العذاب في الآخرة لتخويف الله عباده حين يأمرهم بالاستقامة ويشرع لهم الشرائع ليعلموا أنهم إذا لم يستجيبوا لله ورسله تكون ذلك عاقبتهم . ولما كان وعيد الله خبرًا منه ولا يكون إلا صدقا حقق لهم في الآخرة ما توعدهم به في الحياة وتخويف الله به معناه أنه يخوفهم بالإخبار به وبوصفه ، أما إذاقتهم إياه فهي تحقيق للوعيد .

ويعلم من هذا بطريق المقابلة جعل الجنة لترغيب عباده في التقوى،إلا أنه طوى ذكره لأن السياق موعظة أهل الشرك فالله جعل الجنة وجهنم إتماما لحكمته ومراده من نظام الحياة الدنيا ليكون الناس فيها على أكمل ما ترتقي إليه النفس الزكية . والظاهر أن الجنة جعلها الله مسكنا لأهل النفوس المقدسة من الملائكة والناس مثل الرسل فلذلك هي مخلوقة من قبل ظهور التكليف ، وأما جهنم فيحتمل أنها مقدمة وهو ظاهر حديث « اشتكت النار الى ربها فقالت : أكل بعضي بعضا فأذن لها بنَفَسَيْن نفسٍ في الشتاء ونفس في الصيف » . ويحتمل أنها تخلق يوم الجزاء ويتأول الحديث .

وقوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما وصف من الخسران والعذاب بتأويل المذكور .

والتخويف مصدر خوفه ، إذا جعله خائفا إذا أراه ووصف له شيئا يثير في نفسه الخوف ، وهو الشعور بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواس الخمس .

والعباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعمّ كل عبد من الناس من مؤمن وكافر إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان ، والعذاب متفاوت أقصاه الخلود لأهل الشرك ، وليس العباد هنا مرادا به أهل القرب لأنه لا يناسب مقام التخويف ولأن قرينة قوله « عباده » تدل على أن المنادَيْن جميع العباد،ففرق بينه وبين نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم » .

﴿ يَٰعِبَادِ فَاتَّقُونِ [16] ﴾

تفريع وتعقيب لِجملة « ذلك يخوّف الله به عباده » لأن التخويف مؤذن بأن العذاب أعد لأهل العصيان فناسب أن يعقب بأمر الناس بالتقوى للتفادي من العذاب .

وقدم النداء على التفريع مع أن مقتضى الظاهر تأخيره عنه كقوله تعالى «فاتقونِ يا أولي الألباب » في سورة البقرة لأن المقام هنا مقام تحذير وترهيب،فهو جدير باسترعاء ألباب المخاطبين إلى ما سيرد من بعد من التفريع على التخويف بخلاف آية البقرة فإنها في سياق الترغيب في إكمال أعمال الحج والتزود للآخرة فلذلك جاء الأمر بالتقوى فيها معطوفا بالواو .

وحذفت ياء المتكلم من قوله « يا عباد » على أحد وجوه خمسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم .

﴿ وَالذِينَ اجْتَنَبُواْ الطَّٰغُوتَ أَنْ يَّعْبُدُوهَا وَأَنَابُواْ إِلَى اَللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ [17] الذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ هَدَىٰهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ [18] ﴾

لما انتهى تهديد المشركين وموعظة الخلائق اجمعين ثُني عنان الخطاب إلى جانب المؤمنين فيما يختص بهم من البشارة مقابلة لنذارة المشركين .

والجملة معطوفة على جملة « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية .

والتعبير عن المؤمنين بـ« الذين اجتنبوا الطاغوت » لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو « لهم البشرى »،وهذا-مقابل قوله « ذلك يخوّف الله به عباده » .

والطاغوت : مصدر أو اسم مصدر طَغا على وزن فَعَلُوت بتحريك العين بوزن رَحموتٍ وملكوت . وفي أصله لغتان الواو والياء لقولهم : طغا طُغُوًّا مثل علوّ ، وقولهم : طغوان وطغيان . وظاهر القاموس أنه واوي،وإذ كانت لامه حرف علة ووقعت بعدها واوُ زنةِ فَعلوت استثقلت الضمة عليها فقدموها على العين ليتأتّى قلبها ألفا حيث تحركت وانفتح ما قبلها فصار طاغوت بوزن فَلَعُوت بتحريك اللام وتاؤُه زائدة للمبالغة في المصدر .

ومن العلماء من جعل الطاغوت اسما أعجميا على وزن فَاعول مثل جالوت وطالوت وهارون ، وذكره في الإتقان فيما وقع في القرآن من المعرّب وقال : إنه الكاهن بالحبشية . واستدركه ابن حجر فيما زاده على أبيات ابن السبكي في الألفاظ المعرَّبة الواقعة في القرآن ، وقد تقدم ذكره بأخصر مما هنا عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبتَ والطاغوت » في سورة النساء .

وأُطلق الطاغوت في القرآن والسنة على القوي في الكفر أوْ الظلم ، فأُطلق على الصّنم،وعلى جماعة الأصنام،وعلى رئيس أهل الكفر مثل كعب بن الأشرف . وأما جمعه على طواغيت فذلك على تغليب الاسمية علما بالغلبة إذ جعل الطاغوت لواحد الأصنام وهو قليل ، وهو هنا مراد به جماعة الأصنام وقد أجري عليه ضمير المؤنث في قوله « أن يعبدوها » باعتبار أنه جمع لغير العاقل ، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور في قوله تعالى « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » في سورة البقرة باعتبار أنه وقع خبرا عن الأولياء وهو جمع مذكر ، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبادها .

و« أن يعبدوها » بدل من « الطاغوت » بدل اشتمال .

والإنابة : التوبة وتقدمت في قوله « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود .

والمراد بها هنا التوبة من كل ذنب ومعصية وأعلاها التوبة من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية .

والبشرى : البشارة ، وهي الإخبار بحصول نفع ، وتقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس . والمراد بها هنا : البشري بالجنة .

وفي تقديم المسند من قوله « لهم البشرى » إفادة القصر وهو مثل القصر في « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » .

وفرع على قوله « لهم البشرى » قوله « فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » وهم الذين اجتنبوا الطاغوت ، فعدل عن الإتيان بضميرهم بأن يقال : فبشرهم ، إلى الإظهار باسم العِباد مضاف إلى ضمير الله تعالى ، وبالصلة لزيادة مدحهم بصفتين أخريين وهما : صفة العبودية لله ، أي عبودية التقرب ، وصفة استماع القول واتباع أحسنه .

وقرأ العشرة ماعدا السوسي رَاوِيَ أبي عمرو كلمة « عبادِ » بكسر الدال دون ياء وهو تخفيف واجْتزاء بوجود الكسرة على الدال . وقرأها السوسي بياء بعد الدال مفتوحة في الوصل وساكنة في الوقف ، ونقل عنه حذف الياء في حالة الوقف وهما وجهان صحيحان في العربية كما في التسهيل ، لكن اتفقت المصاحف على كتابة « عبادِ » هنا بدون ياء بعد الدال وذلك يوهن قراءة السوسي إلّا أن يتأول لها بأنها من قبيل الأداء .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، أي يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثلَ القرآن وإرشادَ الرسول ﷺ ، ويستمعون الأقوال التي يريد أهلها صرفهم عن الإيمان من ترهات أيمة الكفر فإذا استمعوا ذلك اتبعوا أحسنه وهو ما يدعو إلى الحق .

والمراد : يتبعون القول الحسن من تلك الأقوال ، فاسم التفضيل هنا ليس

مستعملا في تفاوت الموصوف به في الفضل على غيره فهو للدلالة على قوة الوصف ، مثل قوله تعالى « قال ربّ السجن أحبّ إليّ بما يدعونني إليه ».أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام نُظّار في الأدلة الحقيقية نُقّاد للأدلة السفسطائية .

وفي الموصول إيماء إلى أن اتباع أحسن القول سبب في حصول هداية الله إياهم .

وجملة « أولئك الذين هداهم الله » مستأنفة لاسترعاء الذهن لتلقي هذا الخبر . وأكد هذا الاسترعاء بجعل المسند إليه اسم إشارة ليتميز المشار إليهم .

أكمل تميزه مع التنبيه على أنهم كانوا أحرياء بهذه العناية الربانية لأجل ما اتصفوا به من الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة وهي صفات اجتنابهم عبادة الأصنام مع الإنابة إلى الله واستماعهم كلام الله واتباعهم إياه نابذين ما يلقي به المشركون من أقوال التضليل .

والإتيان باسم الاشارة عقب ذكر أوصاف أو أخبار طريقة عربية في الاهتمام بالحكم والمحكوم عليه فتارة يشار إلى المحكوم عليه كما هنا وتارة يشار إلى الخبر كما في قوله « هذا وإنّ للطاغين لشرّ مئاب » في سورة صٓ .

وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله « أولئك الذين هداهم الله » قصر الهداية عليهم وهو قصر صفة على موصوف وهو قصر إضافي قصر تعيين ، أي دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم . .

ومعنى « هداهم الله » أنهم نالوا هذه الفضيلة بأن خلق الله نفوسهم قابلة للهدى الذي يخاطبهم به الرسول ﷺ فتهيأت نفوسهم لذلك وأقبلوا على سماع الهدى بشَرَاشِرهم وسعوا إلى ما يبلغهم إلى رضاه وطلبوا النجاة من غضبه .

وليس المراد بهدي الله إياهم أنه وجه إليهم أوامر إرشاده لأن ذلك حاصل للذين خوطبوا بالقرآن فأعرضوا عنه ولم يتطلبوا البحث عما يرضي الله تعالى فأصروا على الكفر .

وأشارت جملة « وأولئك هم أولوا الألباب » إلى معنى تهيئهم للاهتداء بما فطرهم الله عليه من عقول كاملة،وأصل الخِلقة ميَّالة لفهم الحقائق.غير مكترثة بالمألوف ولا مُرَاعاة الباطل ، على تفاوت تلك العقول في مدى سرعة البلوغ للاهتداء،فمنهم من آمن عند أول دعاء النبيء ﷺ مثل خديجة وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب ، ومنهم من آمن بُعيد ذلك أو بَعده ، فأشير إلى رسوخ هذه الأحوال في عقولهم بذكر ضمير الفصل مع كلمة «أولوا» الدالة على أن الموصوف بها ممسك بما أضيفت إليه كلمة « أولوا » ، وبما دل عليه تعريف « الألباب » من معنى الكمال ، فليس التعريف فيه تعريف الجنس لأن جنس الألباب ثابت لجميع العقلاء . وأشار إعادة اسم الإشارة إلى تميزهم بهذه الخصلة من بين نظرائهم وأهل عصرهم .

وفيه تنبيه على أن حصول الهداية لابدّ له من فاعل وقابل،فأشير إلى الفاعل بقوله تعالى « هداهم الله » ، وإلى القابل بقوله « هم أولوا الألباب » . وفي هذه الجملة من القصر ما في قوله « أولئك الذين هداهم الله » .

وقد دل ثناء الله على عباده المؤمنين الكمّل بأنهم أحرزوا صفة اتباع أحسن القول الذي يسمعونه ، على شرف النظر والاستدلال للتفرقة بين الحق والباطل وللتفرقة بين الصواب والخطأ ولغلق المجال في وجه الشبهة ونفي تلبس السفسطة .

وهذا منه ما هو واجب على الأعيان وهو ما يكتسب به الاعتقاد الصحيح على قدر قريحة الناظر ، ومنه واجب على الكفاية وهو فضيلة وكال في الأعيان وهو النظر والاستدلال في شرائع الاسلام وإدراكُ دلائل ذلك والفقهُ في ذلك والفهم فيه والتهمّمُ برعاية مقاصده في شرائع العبادات والمعاملات ، وآداب المعاشرة لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أصدق وجه وأكمله ، وإلجامُ الخائضين في ذلك بعماية وغرور ، وإلقامُ المتنطعين والملحدين .

ومما يتبع ذلك انتقاء أحسن الأدلة وأبلغ الأقوال الموصلة إلى هذا المقصود بدون اختلال ولا اعتلال بتهذيب العلوم ومؤلفاتها ، فقد قيل : خذوا من كل علم أحسنه أخذا من قوله تعالى هنا « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعن ابن زيد نزلت في زيد بن عَمرو بن نفيل ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها في جاهليتهم واتّبعوا أحسن ما بلغهم من القول .

وعن ابن عباس نزل قوله « فبشر عباد الذين يستمعون القول » الآية في عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وطلحة ، والزبير ، وسعيد بن زيد ، وسعد بن أبي وقاص ، جاؤوا إلى أبي بكر الصديق حين أسلم فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا .

﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ [19] ﴾

لما أفاد الحصر في قوله « لهم البشرى » والحصران اللذان في قوله « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » أنّ من سواهم وهم المشركون لا بشرى لهم ولم يهدهم الله ولا ألباب لهم لعدم انتفاعهم بعقولهم ، وكان حاصل ذلك أن المشركين محرومون من حسن العاقبة بالنعيم الخالد لحرمانهم من الطاعة التي هي سببه فُرع على ذلك استفهام إنكاري مفيد التنبيه على انتفاء الطماعية في هداية الفريق الذي حقت عليه كلمة العذاب ، وهم الذين قُصد إقصاؤهم عن البشرى ، والهداية والانتفاع بعقولهم ، بالقصر المصوغة عليه صيَغ القصر الثلاث المتقدمة كما أشرنا إليه .

وقد جاء نظم الكلام على طريقة مبتكرة في الخبر المهتم به بأن يؤكد مضمونه الثابت للخبر عنه ، بإثبات نقيضٍ أو ضدٍّ ذلك المضمون لضد المخبر عنه ليتقرر مضمون الخبر مرتين مرةً بأصله ومرة بنقيضه أو ضده ، لضد المخبر عنه كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » عَقب قوله « هذا ذكر وإن للمتقين لحُسْنَ مئاب » . ويكثر أن يقع ذلك بعد الإتيان باسم إشارة للخبر المتقدم كما في الآية المذكورة أو للمخبر عنه كما في هذه السورة في قوله آنفا « أولئك الذين هداهم الله » فإنه بعد أن أشير إلى الموصوفين مرتين فرع عليه بعده إثبات ضد حكمهم لمن هم متصفون بضد حالهم .

وبهذا يَظهر حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة « أولئك الذين

هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » لأن التفريع يقتضي اتصالا وارتباطا بين المفرَّع والمفرَّع عليه وذلك، كالتفريع في قول لبيد :

أفتلك أم وحشيةٌ مَسْبوعَة خَذَلت وهاديةُ الصوار قِوامها

إذ فَرَّع تشبيها على تشبيه لاختلاف المشبه بهما .

وكلمة « العذاب » كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة .

ومعنى « حقَّ » تحققت في الواقع ، أي كانت كلمة العذاب المتوعَّد بها حقًا غير كذب ، فمعنى « حق » هنا تحقق ، وحَقّ كلمة العذاب عليهم ضد هدي الله الآخرين ، وكونُهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى ، وترتيبُ المتضادين جرى على طريقة شبه اللف والنشر المعكوس ، نظير قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم » إلى قوله « ولهم عذاب عظيم » بعد قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » إلى قوله « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، فإن قوله « ختم الله على قلوبهم » ضد لقوله « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « ولهم عذاب عظيم » ضد قوله « وأولئك هم المفلحون » .

و(مَن) من قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » روي عن ابن عباس أن المراد بها أبو لهب وولده ومن تخلف عن الإيمان من عشيرة النبيء ﷺ ، فيكون (مَنْ) مبتدأ حذف خبره . والتقدير : تنقذه من النار ، كما دل عليه ما بعده وتكون جملة « أفأنت تنقذ من في النار » تذييلا ، أي أنت لا تنقذ الذين في النار .

والهمزة للاستفهام الإنكاري ، والهمزة الثانية كذلك . وإحداهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير (أنَّ) في قول قس بن ساعدة :

لقد علم الحي اليمانون أنني إذ قلت : أمّا بعد ، أني خطيبها

والذي درج عليه صاحب الكشاف وتبعه شارحوه أن (مَن) في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » شرطية ، بناء على أن الفاء في قوله « أفأنت تنقذ من

في النار » يحسن أن تكون لمعنى غيرِ معنى التفريع المستفاد من التي قبلها وإلا كانت مؤكدة للأولى وذلك ينقص معنًى من الآية .

ويجوز أن تكون (مَن) الأولى موصولة مبتدأً وخبرُه « أفأنت تنقذ مَن في النار » ، وتكون الفاء في قوله « أفأنت تنقذ مَن في النار » مؤكدة للفاء الأولى في قوله « أفمن حق » الخ فتكون الهمزة والفاء معا مؤكدتين للهمزة الأولى والفاءِ التي معها لاتصالهما،ولأن جملة « أفأنت تنقذ » صادقة على ما صدقت عليه جملة « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب »،ويكون الاستفهام الإنكاري جاريا على غالب استعماله من توجهه إلى كلام لا شرط فيه .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) شرطية : أَمَن تَحقَّق عليه كلمة العذاب في المستقبل،فأنت لا تنقذه منه فتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفمن حق عليه كلمة العذاب » افتُتح بها الكلام المتضمن الإنكار للتنبيه من أول الأمر على أن الكلام يتضمن إنكارًا ، كما أن الكلام الذي يشتمل على نفي قد يفتتحونه بحرف نفي قبل أن ينطقوا بالنفي كما في قول مسلم بن معبد الوالبي من بني أسد :

فَلَا والله لا يُلفَى لما بي ولا لِما بهم أبدًا دَواء

ويفيد ذكرها توكيدَ مُفاد همزة الإنكار إفادةً تبعية .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) الأولى موصولة : الذين تَحِقّ عليهم كلمة العذاب أنت لا تنقذهم من النار ، فتكون الهمزة في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » تأكيدا للهمزة الأولى .

و(مَن) من قوله « من في النار » موصولة .

و« من في النار » هم من حقّ عليهم كلمة العذاب لأن كلمة العذاب هي أن يكونوا من أهل النار فوَقَع إظهار في مقام الإضمار ، والأصل : « أفأنت تنقذه من النار » .

وفائدة هذا الإظهار تهويل حالتهم لما في الصلة من حَرف الظرفية المصوِّر لحالة إحاطة النار بهم ، أي أفأنت تريد إنقاذهم من الوقوع في النار وهم الآن في النار لأنه محقق مصيرهم إلى النار ، فشبه تحقق الوقوع في المستقبل بتحققه في الحال . وقد صرح بمثل هذا الخبر المحذوف في قوله تعالى « أفمن يُلْقَى في النار خير أمَّن يأتي ءامنا يومَ القيامة » في سورة الزخرف وقوله « أفمن يمشي مكِبًّا على وجهه أهدى أمَّن يمشي سويا على صراط مستقيم » في سورة الملك .

والاستفهام تقريري كناية عن عدم التساوي بين هذا وبين المؤمن .

وكلمة « العذاب » هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب ، أي تقديرُ الله ذلك للكافر في وعيده المتكرر في القرآن.وتجريد فعل « حَق » من تاء التأنيث مع أن فاعله مؤنث اللفظ وهو كلمة ، لأن الفاعل اكتسب التذكير مما أضيف هو إليه نظرًا لإمكان الاستغناء عن المضاف بالمضاف إليه ، فكأنه قيل : أفمن حق عليه العذاب .

وفائدة إقحام « كلمة » الإشارة إلى أن ذلك أمر الله ووعيده .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أفأنت تنقذ » مفيد لتقوّي الحكم وهو إنكار أن يكون النبيء ﷺ بتكرير دعوته يخلصهم من تحقق الوعيد أو يُحصل لهم الهداية إذا لم يقدرها الله لهم .

والخطاب للنبيء ﷺ تهوينا عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام ، وحزنه على إعراضهم وضلالهم ، وإلا فلم يكن النبيء ﷺ بالذي يظن أنه ينقذهم من وعيد الله ، ولذلك اجتلب فعل الإنقاذ هنا تشبيها لحال النبيء ﷺ في حرصه على هديهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته ، وحالِهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاقا قضى به من لا يُردّ مرادُه ، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار من الآن لتحقق وقوعه ، وحذف المركب الدال على الحالة المشبه بها ، ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمات ذلك المركب المحذوف وهو فعل « تنقذ من في النار » الذي هو من ملائمات وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية،أيْ إجراء الاستعارة المكنية في المركب ، ويكون قوله « تنقذ من في النار »

قرينة هذه المكنية وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله تعالى « ينقضون عهد الله » .

وهذا مما أشار إليه الكشاف وبينه التفتزاني فيُعدّ من مبتكرات دقائق أنظارهما ، وبه يتم تقسيم الاستعارة التمثيلية إلى قسمين مصرحة ومكنية . وذلك كان مغفولا عنه في علم البيان وبهذا تعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاح في الإنذار من إطلاق اسم المُسبب على السبب ، وأن مَن في النار مَن هو صائر إلى النار ، فلا متمسك للمعتزلة في الاستدلال بالآية على نفي الشفاعة المحمدية لأهل الكبائر ؛ على أننا لو سلمنا أن الآية مسوقة في غرض الشفاعة فإنما نفت الشفاعة لأهل الشرك لأن مَن في النار يحتمل العهد وهم المتحدث عنهم في هذه الآية . ولا خلاف في أن المشركين لا شفاعة فيهم قال تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ، على أن المنفي هو أن يكون النبيء ﷺ منقذا لمن أراد الله عدمَ إنقاذه ، فأما الشفاعة فهو سؤال الله أن ينقذه .

وقد اشتملت هذه الآية على نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون ، وأن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محالة،وحال النبيء ﷺ في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه ولكنه لا يستطيع ذلك فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم فكان إيداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز مع قرنه بما دَل عليه تأكيد الهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة .

ثم بما أودع في هاتين الجملتين من الاستعارة التمثيلية العجيبة بطريق المكنية ومن الاستعارة المصرحة في قرينة المكنية .

وحاصل نظم هذا التركيب : أفمن حقّ عليه كلمة العذاب فهو في النار أفانت تنقذه وتنقذ من في النار .

وقد أشار إلى هذه الحالة الممثلة في هذه الآية حديث أبي هريرة أنه سمع النبيء

ﷺ يقول « إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله جعل الفَراش وهذه الدوابُ التي تقع في النار يقعن فيها فجعل ينزعهن ويغلِبْنَه فيقتحمن فيها ، فأنا آخذ بحُجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها » .

﴿ لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ [20] ﴾

أعيدت بشارة الذين اجتنبوا الطاغوت تفصيلا للإجمال الواقع من قبل .

وافتتح الإخبار عنهم بحرف الاستدراك لزيادة تقرير الفارق بين حال المؤمنين وحال المشركين والمضادة بينهما ، فحرف الاستدراك هنا لمجرد الإشعار بتضادّ الحالين ليعلم السامع أنه سيتلقى حكما مخالفا لما سبق كمَا تقدم في قوله تعالى « ولكن انظُر إلى الجبل » في سورة الأعراف ، وقوله « ولكن كره الله انبعاثهـم» في سورة براءة ، فحصل في قضية الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت تقرير على تقرير ابتدىء بالإشارتين في قوله «أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب» ثم بما أعقب من تفريع حال أضدادهم على ذكر أحوالهم ثم بالاستدراك الفارق بين حالهم وحال أضدادهم .

والمراد بالذين اتقوا ربهم : هم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت وأنابوا إلى الله واتبعوا أحسن القول واهتدوا بهدي الله وكانوا أولي ألباب ، فعدل عن الإتيان بضميرهم هنا إلى الموصول لقصد مدحهم بمدلول الصلة وللإيماء إلى أن الصلة سبب للحكم المحكوم به على الموصول وهو نوالهم الغرف .

وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير المتقين لما في تلك الإضافة من تشريفهم برضى ربهم عنهم .

واللام في « لهم » للاختصاص . والمعنى : أنها لهم في الجنة ، أي أعدت لهم في الجنة .

والغُرف : جمع غُرفة بضم الغين وسكون الراء ، وهي البيت المرتكز على بيت آخر، ويقال لها العُلِّيَّة (بضم العين وكسرها وبكسر اللام مشدّدة والتحتية كذلك)

وتقدمت الغرفة في آخر سورة الفرقان .

ومعنى من « فوقها غرف » أنها موصوفة باعتلاء غرف عليها وكل ذلك داخل في حيّز لام الاختصاص،فالغرف التي فوق الغرف هي لهم أيضا لأن ما فوق البناء تابع له وهو المسمّى بالهواء في اصطلاح الفقهاء . فالمعنى : لهم أطباق من الغُرف ، وذلك مقابل ما جعل لأهل النار في قوله « لهم من فوقهم ظَلل من النار ومن تحتهم ظلل » .

وخولف بين الحالتين : فجعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف ، وجعلت للمشركين ظُلل من النار ، وعطف عليها أنّ من تحتهم ظللا للإشارة إلى أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف ، وإلى أن المشركين محبوسون في مكانهم ، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتهم لتتظاهر الظلل بتوجيه لفح النار إليه من جميع جهاتهم .

والمبنيّة: المسموكة الجدران بحَجر وجِصّ ، أو حَجر وتراب ، أو بطوب مُشمس ثم توضع عليها السُقُف، وهذا نعت لغرف التي فوقها غرف . ويعلم منه أن الغرف المعتلَى عليها مبنية بدلالة الفحوى . وقد تردد المفسرون في وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء،ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه فقيل ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقة لا أشياء مشابهة الغرف فرقا بينهما وبين الظلل التي جعلت للذين خسروا يوم القيامة فإن ظللهم كانت من نار فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظلّ أو نحو ذلك لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التهكم .

وقال في الشاف : «مَبْنِيَّة» مثل المنازل اللاصقة للأرض ، أي فذكر الوصف تمهيد لقوله « تجري من تحتها الأنهار » لأن المعروف أن الأنهار لا تجري إلا تحت المنازل السلفية أي لم يفت الغرف شيء من محاسن المنازل السلفية .

وقيل : أريد أنها مهيّأة لهم من الآن . فهي موجودة لأن اسم المفعول كاسم

الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن .

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازا عن نوع من الغرف تكون نحتا في الحَجر في الجبال مثل غرف ثمود ، ومثل ما يسمّيه أهل الجنوب التونسي غرفا،وهي بيوت منقورة في جبال (مدنين) و(مطماطة) و(تطاوين) وانظر هل تسمى تلك البيوت غرفا في العربية فإن كتب اللغة لم تصف مسمّى الغرفة وصفا شافيا .

ويجوز أن يكون « مبنية » وصفا للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبنيّ المعتلي فيكون الوصف دالّا على تمكن المعنى الموصوف ، أي مبنية بناء بالغا الغاية في نوعه كقولهم : لَيل أليل ، وظلّ ظليل .

وجريُ الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمُطلّ منها. ومعنى «من تحتها» أن الأنهار تمرّ على ما يجاور تحتها ، كما تقدم في قوله تعالى «جنات تجري من تحتها الأنهار » في آل عمران ، فأُطلق اسم « تحت » على مُجاورة .

ويجوز أن يكون المعنى : تجري من تحت أسسها الأنهار ، أي تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها ، وذلك من أحسن ما يرى في الديار كديار دمشق وقصر الحمراء بالأندلس وديار أهل الترف في مدينة فاس فيكون إطلاق « تحت » حقيقة .

والمعنى : أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر فهو من مقابلة الجمع ليُقسّم على الآحاد،وذلك بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها .

و «وعدَ الله » مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لنفسه لأن قوله « لهم غرف » في معنى : وَعدهم الله غرفا وعدا منه . ويجوز انتصابه على الحال من « غرف » على حدّ قوله « وعدا علينا » ، وإضافة « وعد » إلى اسم الجلالة مؤذنة بأنه وعد موفّى به فوقعت جملة « لا يخلف الله الميعاد » بيانا لمعنى « وعد الله » .

والميعاد : مصدر ميمي بمعنى الوعد .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ [21] ﴾

استئناف ابتدائي انتُقل به إلى غرض التنويه بالقرآن وما احتوى عليه من هدى الإسلام ، وهو الغرض الذي ابتدئت به السورة وانثنى الكلام منه إلى الاستطراد بقوله تعالى « فاعبدِ الله مخلصا له الدين » إلى هنا ، فهذا تمهيد لقوله « أفمن شرح الله صدره للاسلام » إلى قوله « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » فمُثلت حالة إنزال القرآن واهتداء المؤمنين به والوعدُ بنماء ذلك الاهتداء ، بحالة إنزال المطر ونبات الزرع به واكتماله .

وهذا التمثيل قابل لتجزئة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه بها : فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب ، وإسلاكُ الماء ينابيع في الأرض تشبيه لِتبليغ القرآن للناس ، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طيِّب وغيره ، ونافع وضار ، وهياج الزرع تشبيه لِتكاثر المؤمنين بين المشركين . وأما قوله تعالى « ثم يجعله حطاما » فهو إدماج للتذكير بحالة الممات واستواءِ الناس فيها من نافع وضار . وفي تعقيب هذا بقوله « أفمن شرح الله صدره للإسلام » إلى قوله « ومن يُظلل الله فما له من هاد » إشارة إلى العبرة من هذا التمثيل .

وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبيء ﷺ أنه قال « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقيَّةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مَثَل من فقُه في دين الله ونفعَه ما بعثني الله به فعَلِم وعَلَّم ، ومثَل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » .

ويجوز أن يكون المعنى أصالةً وإدماجا على عكس ما بيّنا ، فيكونَ عَوْدا إلى

الاستدلال على تفرد الله تعالى بالالهٰية بدليل من مخلوقاته التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة ، فيكونَ قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء » إلى قوله « إنما يتذكر أولو الألباب » متصلا بقوله تعالى « خلَقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها » المتصل بقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق يكوّر الليل على النهار » ، ويكونَ ما بيناه من تمثيل حال نزول القرآن وانتفاع المؤمنين إدماجا في هذا الاستدلال .

وعلى كلا الوجهين أُدمج في أثناء الكلام إيماء إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية .

والكلام استفهام تقريري ، والخطاب لكل من يصلح للخطاب فليس المراد به مخاطبا معيَّنا.والرؤية بصرية .

وقوله « أنزل من السماء ماء » تقدم نظيره في قوله « وهو الذي أنزل من السماء ماء » في سورة الأنعام .

و« سلكه » أدخله ، أي جعله سالكا ، أي داخلا ، ففعل سلك هنا متعد وقد تقدم عند قوله تعالى « وسلك لكم فيها سبلا » في سورة طـه،وذكرنا هنالك أن فعل سلك يكون قاصرا ومتعدّيا ، وهذا الإدخال دليل ثان .

و« ينابيع » جمع ينبوع وهو العين من الماء ، تقدم في قوله تعالى « حتى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء . وانتصب « ينابيعَ » على الحال من ضمير «ماء ».وتصيير الماء الداخل في الأرض ينابيع دليل ثالث على عظيم قدرة الله .

وعطف بـ(ثم) قوله « ثم يخرج به زرعا » لإفادة التراخي الرتبي بحرف (ثم) كشأنها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع من الأرض بعد إقحالها أوقع في نفوس الناس لأنه أقرب لأبصارهم وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطر . وهـذا الإخراج دليل رابع .

والألوان : جمع لون ، واللون : كيفية لائحة على ظاهر الجسم في الضوء ، وتقدم في سورة فاطر .

واختلاف ألوان الزرع بالمعنى الأول أن لكل نوع من الزرع لونا ولنَوْرها ألوانا ولكل صنف من الزرع ألوان مختلفة في أطوار نباته وبلوغه أشُدّه ، وهذا الاختلاف مع اتّحاد الأرض التي تنبت فيها واتحاد الماء الذي نبت به آية **خامسة** على عظيم القدرة والانفراد بالتصرف .

ومعنى « يهيج » يغلظ ويرتفع .

وحقيقة الهياج : ثورة الإنسان أو الحيوان ، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان يقال : هاجت ريح ، ومنه هياج الزرع في الآية لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيتم جفافه فإذا تحرك بمرور الريح عليه صار له حفيف وخشخشة سواء في ذلك الحَب والكلأ وهذا الطور آية **سادسة** على الوحدانية .

والحطام : المحطوم ، أي المكسور المفتوت ، ووزن فُعال (بضم الفاء) يدل على المفعول كالفُتات والدُقاق ، ومثله الفُعالة كالصُبابة والقُلامة والقُمامة . والمعنى:أنه يبلغ من اليبس إلى حد أن يتحطم ويتكسر بحك بعضه بعضا وتساقُطه وكسر الريح إياه .

وهذا الطور آية **سابعة** على قدرة الله .

وجميعها آيات على دقة صنعه وكيف أودع الأطوار الكثيرة في الشيء الواحد يخلف بعضها بعضا من طور وجوده إلى طور اضمحلاله .

وجملة « إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » مبيّنة للاستفهام التقريري وفذلكة للأطوار المستفهم عنها ، فالإشارة بذلك إلى المذكور من الإنزال إلى آخر الأطوار .

والمراد:ذكرى بالدلالة على ما يغفل عنه العاقل . ويجوز أن تكون الذكرى لما يذهل عنه العاقل مما تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها . فمن ذلك أنها تصلح مثالًا لتقريب البعث فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاما ، وتخللت زراريعه الأرض فنبتت مرة أخرى بنزول الماء ، فكذلك يعود الإنسان بعد فنائه كما أشار إليه قوله تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويُخرجكم إخراجا » فتتضمن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستدلال على انفراد الله تعالى بالتصرف،ومن

ذلك أنها تصلح مثلا للحياة الدنيا كما في آية سورة يونس وفي سورة الكهف ، والمقصود : تشبيه الحالة بالحالة فلا يُعتبر التجوز في مفردات هذا المركب بأن يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشتبه به من أطوار النبات .

ومنها أنها مثل لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة ثم الهلاك ، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار الحالة المشبهة بطور من أطوار الحالة المشبه بها وهو أكمل أنواع التمثيلية .

و« أولوا الألباب » هم الذين ينتفعون بألبابهم فيهتدون بما نصب لهم من الأدلة ، كما تقدم آنفا في قوله « إنما يتذكر أولو الألباب »،وهم الذين استدلوا فآمنوا . وفي هذا تعريض بأن الذين لم يستفيدوا من الأدلة بمنزلة مَن عدموا العقول .

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾

تفريع على ما تقدم من قوله « لكنّ الذين اتقوا ربهم لهم غرف » وما أُلحق به من تمثيل حالهم في الانتفاع بالقرآن فُرع عليه هذا الاستفهام التقريري .

و(مَن) موصلة مبتدأ ، والخبر محذوف دل عليه قوله « لكن الذين اتقوا ربهم » مما اقتضاه حرف الاستدراك من مخالفة حالة لحال من حق عليه كلمة العذاب .

والتقدير : أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه مِثل الذي حقّ عليه كلمة العذاب فهو في ظلمة الكفر،أو تقديره : مثل من قسا قلبه بدلالة قوله « فويل للقاسية قلوبهم » ، وهذا من دلالة اللاحق .

وشرحُ الصدر للإسلام استعارة لقبول العقل هديَ الإسلام ومحبّته . وحقيقة الشرح أنه : شق اللحم ، ومنه سمي علم مشاهدة باطن الأسباب وتركيبه علم التشريح لتوقفه على شق الجلد واللحم والاطلاع على ما تحت ذلك .

ولما كان الإنسان إذا تحير وتردد في أمر يجدّ في نفسه عما يتأثر منه جهازه العصبي فيظهر تأثره في انضغاط نَفَسه حتى يصير تنفسه عسيرا ويكثر تنهده وكان

عضو التنفس في الصدر، شبه ذلك الانضغاط بالضيق والانطباق فقالوا : ضاق صدره قال تعالى عن موسى « ويضيق صدري »، وقالوا : انطبق صدره وانطبقت أضلاعه وقالوا في ضد ذلك : شرح الله صدره ، وجمع بينهما قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشرحْ صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعلْ صدره ضيّقا حرجا كأنما يصعد في السماء » في سورة الأنعام ، ومنه قولهم : فلان في انشراح، أي يحس كأن صدره شُرح ووُسع .

ومن رشاقة ألفاظ القرآن إيثار كلمة (شَرح) للدلالة على قبول الإسلام لأن تعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تكسبُ المسلم فرحا بحاله ومسرة يرضى ربه واستخفافا للمصائب والكوارث لجزمه بأنه على حق في أمره وأنه مثاب على ضره وأنه راجٍ رحمة ربه في الدنيا والآخرة ولعدم مخالطة الشك والحيرة ضميره .

فإن المؤمن أول ما يؤمن بأن الله واحد وأن محمدا ﷺ رسوله ينشرح صدره بأنه ارتفع درجات عن الحالة التي كان عليها حالةَ الشرك إن اجتنبَ عبادة أحجار هو أشرف منها ومعظم ممتلكاته أشرف منها كفرسه وجمله وعبده وأمته وماشيته ونخلِه ، فشعر بعزة نفسه مرتفعا عما انكشف له من مهانتها السابقة التي غسلها عنه الإسلام، ثم أصبح يقرأ القرآن وينطق عن الحكمة ويتسم بمكارم الأخلاق وأصالة الرأي ومحبة فعل الخير لوجه الله لا للرياء والسمعة، ولا ينطوي باطنه على غلّ ولا حسد ولا كراهية في ذات الله وأصبح يعُد المسلمين لنفسه إخوانا ، وقد ترك الاكتساب بالغارة والميسر ، واستغنى بالقناعة عَن الضراعة إلا إلى الله تعالى ، وإذا مسه ضر رجا زواله ولم ييأس من تغير حاله . وأيقن أنه مثاب على تحمله وصبره ، وإذا مسته نعمة حمد ربه وترقب المزيد ، فكان صدره منشرحا بالإسلام متلقيا الحوادث باستبصار غير هياب شجاع القلب عزيز النفس .

واللام في « للإسلام » لام العلة ، أي شرحه لأجل الإسلام ، أي لأجل قبوله .

وفرع على أن شرح الله صدره للاسلام قوله تعالى « فهو على نور من ربه » فالضمير عائد إلى « مَن » .

والنور : مستعار للهدى ووضوح الحق لأن النور به تنجلي الأشياء ويخرج المبصر من غياهب الضلالة وتردد اللبس بين الحقائق والأشباح .

واستعيرت (على) استعارةً تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور كما استعيرت في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » على الوجهين المقررين هنالك. و« من ربه » نعت لنور و(من) ابتدائية، أي نور موصوف بأنه جاء به من عند الله فهو نور كامل لا تخالطه ظلمة ، وهو النور الذي أضيف إلى اسم الله في قوله «يهدي الله لنوره من يشاء » في سورة النور .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [22] ﴾

فُرِع على وصف حال من شرحَ الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، ما يدل على حال ضده وهم الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام فكانت لقلوبهم قساوة فُطِروا عليها فلا تسلك دعوة الخير إلى قلوبهم .

وأُجمل سوء حالهم بما تدل عليه كلمة « ويل » من بلوغهم أقصى غايات الشقاوة والتعاسةِ ، وقد تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والقاسي : المتصف بالقساوة في الحال ، وحقيقة القساوة : الغلظ والصلابة في الأجسام ، وقد تقدمت عند قوله تعالى « فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة » . وقسوة القلب : مستعارة لقلة تأثّر العقل بما يُسدى إلى صاحبه من المواعظ ونحوها ، ويقابل هذه الاستعارة استعارة اللين لسرعة التأثر بالنصائح ونحوها ، كما سيأتي في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم » .

و(مِن) في قوله « من ذكر الله » يجوز أن تكون بمعنى (عن) بتضمين « القاسية » معنى المعرضة والنافرة ، وقد عدّ مرادف معنى (عن) من معاني (مِن)،واستُشهد له في مغني اللبيب بهذه الآية وبقوله تعالى « لقد كنت في غفلة من هذا » ، وفيه نظر ، لإمكان حملهما على معنيين شائعين من معاني (مِن) وهما معنى التعليل في الآية الأولى كقولهم : سقاهم من الغيْمة ، أي لأجل

العطش ، قاله الزمخشري.وجعل المعنى : أن قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله ، ومعنى الابتداء في الآية الثانية،أي قست قلوبهم ابتداء من سماع ذكر الله .

والمراد بذكر الله القرآن وإضافته إلى الله زيادة تشريف له . والمعنى : أنهم إذا تليت آية اشمأزوا فتمكن الاشمئزاز منهم فقست قلوبهم .

وحاصل المعنى : أن كفرهم يحملهم على كراهية ما يسمعونه من الدعوة إلى الإسلام بالقرآن فكلما سمعوه أعرضوا وعاندوا وتجددت كراهية الإسلام في قلوبهم حتى ترسخ تلك الكراهية في قلوبهم فتصير قلوبهم قاسية .

فكان القرآن أن سبب اطمئنان قلوب المؤمنين قال تعالى « الذين ءامنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » . وكان سببا في قساوة قلوب الكافرين .

وسبب ذلك اختلاف القابلية فإن السبب الواحد تختلف آثاره وأفعاله باختلاف القابلية،وإنما تعرف خصائص الأشياء باعتبار غالب آثارها في غالب المتأثرات،فذكر الله سبب في لين القلوب وإشراقها إذا كانت القلوب سليمة من مرض العناد والمكابرة والكبر،فإذا حلّ فيها هذا المرض صارت إذا ذكر الله عندها أشد مرضا مما كانت عليه .

وجملة « أولئك في ضلال مبين » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبله من الحكم بأن قساوة قلوبهم من أجل أن يذكر الله عندهم يثير في نفس السامع أن يتساءل : كيف كان ذكر الله سبب قساوة قلوبهم ؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حَمْأتها فكان ضلالهم أشدّ من أن يتقشع حين يسمعون ذكر الله .

وافتتاح هذه الجملة باسم الإشارة عقب ما وصفوا به من قساوة القلوب لإفادة أن ما سيذكر من حالهم بعد الإشارة إليهم صاروا به أحرياء لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، فكان مضمون قوله « أولئك في ضلال مبين » وهو الضلال الشديد علة لقسوة قلوبهم

حسبما اقتضاه وقوع جملته استئنافا بيانيا . وكان مضمونها مفعولا لقسوة قلوبهم حسبما اقتضاه تصدير جملتها باسم الإشارة عقب وصف المشار إليهم بأوصاف .

وكذلك شأن الأعراض النفسية أن تكون فاعلة ومنفعلة باختلاف المثار وما تتركه من الآثار لأنها علل ومعلولات بالاعتبار لا يتوقف وجود أحد الشيئين منهما على وجود الآخر التوقف المسمى بالدور المعِيّ .

والمبين : الشديد الذي لا يخفى لشدته ، فالمبين كناية عن القوة والرسوخ فهو يُبين للمتأمل أنه ضلال .

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾

استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ». ومضمون هذه الجملة وهو أن القرآن يُلين قلوب الذين يخشون ربهم لأن مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله فكانت جملة « الله نزّل أحسن الحديث » إلى قوله « من هادٍ » مُبينة أن قساوة قلوب الضالّين من سماع القرآن إنما هي لرَيْن في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته. وهذا كما قال تعالى في سورة البقرة « هدى للمتقين » ثم قال « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » .

وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتتح به غرض السورة وسيقفى بثناء آخر عند قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون » الآية ، ثم بقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » ثم بقولهِ « واتّبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » .

وافتتاح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزّله هو أعظم عظيم ، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخبر الفعلي يدل على تقوية الحُكم

وتحقيقه على نحو قولهم : هو يعطي الجزيل ، ويفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص ، أي اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى ، والمعنى : الله نزّل الكتاب لا غيرُه وضَعه ، ففيه إثبات أنه منزّل من عالم القدس ، وذلك أيضا كناية عن كونه وحيا من عند الله لا من وضع البشر .

فدلت الجملة على تقوٍّ واختصاص بالصراحة ، وعلى اختصاص بالكناية ، وإذ أخذ مفهوم القصْر ومفهوم الكناية وهو المغاير لمنطوقهما كذلك يؤخذ مغاير التنزيل فعلا يليق بوضع البشر، فالتقدير : لا غير الله وضَعه، ردّا لقول المشركين : هو أساطير الأولين .

والتحقيق الذي درج عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » هو أن التقوى والاختصاص يجتمعان في إسناد الخبر الفعلي إلى المسند إليه ، ووافقه على ذلك شرّاح الكشاف .

ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيقٌ لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى «من ذكر الله» كما علمتَه آنفا، فالمراد بـ «أحسن الحديث» عين المراد بـ«ذكر الله» وهو القرآن ، عدل عن ذكر ضميره لقصد إجراء الأوصاف الثلاثة عليه . وهي قوله « كتابا ، متشابها ، مثانيَ ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » الخ ، فانتصب « كتابا » على الحال من « أحسن الحديث » أو على البدلية من « أحسن الحديث » ، وانتصب « متشابها » على أنه نعتُ « كتابا » .

الوصف الأول : أنه أحسن الحديث . أي أحسن الخبر ، والتعريف للجنس ، والحديث : الخبر، سمي حديثا لأن شأن الإخبار أن يكون عن أمر حدث وجدّ . سمي القرآن حديثا باسم بعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد .

وأما ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوهما فإنه لما كان النبيء ﷺ مبلغه للناس آل إلى أنه إخبار عن أمر الله ونهيه .

وقد سُمي القرآن حديثا في مواضع كثيرة كقوله تعالى « فبأي حديث بعده

يؤمنون » في سورة الأعراف ، وقوله « فلعلك باخع نفسك على ءاثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا» في سورة الكهف .

ومعنى كون القرآن أحسن الحديث أنه أفضل الأخبار لأنه اشتمل على أفضل ما تشتمل عليه الأخبار من المعاني النافعة والجامعة لأصول الإيمان ، والتشريع ، والاستدلال ، والتنبيه على عظم العوالم والكائنات ، وعجائب تكوين الإنسان ، والعقل ، وبثّ الآداب ، واستدعاء العقول للنظر والاستدلال الحق ، ومن فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه البالغَيْن حدّ الإعجاز ، ومن كونه مصدقا لما تقدمه من كتب الله ومهيمنا عليها-وفي إسناد إنزاله إلى الله استشهاد على حسنه حيث نزّله العليم بنهاية محاسن الأخبار والذكر .

الوصف الثاني : أنه كتاب ، أي مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه ، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مرّ الزمان فإنّ جعل الكلام كتابا يقتضي أهمية ذلك الكلام والعناية بتنسيقه والاهتمام بحفظه على حالته .

ولما سمّى الله القرآن كتابا كان رسول الله ﷺ يأمر كُتّاب الوحي من أصحابه أن يكتبوا كل آية تنزل من الوحي في الموضع المعيّن لها بَين أخواتها استنادا إلى أمر من الله ، لأن الله أشار إلى الأمر بكتابته في مواضع كثيرة من أولها قوله « إنه لقرءان مجيد في لوح محفوظ » وقوله « إنه لقرءان كريم في كتاب مكنون » .

الصفة الثالثة : أنه متشابه ، أي متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها ، فهي متكافئة في الشرف والحسن (وهذا كما قالوا : امرأة متناصفة الحسن ، أي أنصفَتْ صفاتُها بعضُها بعضًا فلم يزد بعضها على بعض ، قال ابن هرمة :

إني غَرِضْتُ إلى تناصف وجهها غَرَض المحب إلى الحبيب الغائب

ومنه : قولهم وجه مقسّم ، أي متماثل الحسن ،كأن أجزاءه تقاسمت الحسن وتعادلته، قال أرقم بن عِلباء اليَشكُري :

ويومًـا توافينـا بوجـه مقسَّم كأنْ ظبيةٌ تعطو إلى وَارِق السَّلَمْ

أي بوجه قسّم الحسن على أجزائه أقساما .

فمعانيه متشابهة في صحتها وأحكامها وابتنائها على الحق والصدق ومصادفة المحزّ من الحجة وتبكيت الخصوم وكونها صلاحا للناس وهدى . وألفاظه متماثلة في الشرف والفصاحة والإصابة للأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظما، وبذلك كان معجزا لكل بليغ عن أن يأتي بمثله ، وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها ، وأما تفاوتها في كثرة الخصوصيات وقلتها فذلك تابع لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال ، فإن بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال ، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال ، فآيات القرآن متماثلة متشابهة في الحسن لدى أهل الذوق من البلغاء بالسليقة أو بالعِلم وهو في هذا مخالف لغيره من الكلام البليغ فإن ذلك لا يخلو عن تفاوت ربما بلغ بعضُه مبلغَ أن لا يشبه بقيته ، وهذا المعنى مما يدخل في قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »،فالكاتب البليغ والشاعر المجيد لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه ، وأيضا لا تتشابه أقوال أحد منهما بل تجد لكل منهما قِطعا متفاوتة في الحسن والبلاغة وصحة المعاني . وبما قررنا تعلم أن المتشابه هنا مراد به معنى غير المراد في قوله تعالى « وأُخر متشابهات » لاختلاف ما فيه التشابه .

الصفة الرابعة : كونه مثاني ، ومثاني : جمع مُثَنًّى بضم الميم وبتشديد النون جمعا على غير قياس ، أو اسم جمع . ويجوز كونه جمع مَثْنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لِجعل المعدود أزواجا اثنين ، اثنين ، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير . كُنّي عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير ، كما كُني بصيغة التثنية عن التكرير في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين» ، وقول العرب : لَبَّيْك وسَعْدَيك ، أي إجابات كثيرة ومساعدات كثيرة .

وقد تقدم بيان معنى (مثاني) في قوله تعالى « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » في سورة الحجر ، فالقرآن مثاني لأنه مكرر الأغراض .

وهذا يتضمن امتنانا على الأمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها ، وليسمعها من فاته سماع أمثالها من قبلُ .

ويتضمن أيضا تنبيها على ناحية من نواحي إعجازه،وهي عدم المَلل من سماعه وأنه كلما تكرر غرض من أغراضه زاده تكرره قبولا وحَلاوة في نفوس السامعين . فكأنه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس :

يزيـــدك وجهـــه حُسنـــا إذا ما زدتـــه نظَـــرا

وقد عدّ عياض في كتاب الشفاء من وجوه إعجاز القرآن:أن قارئه لا يَمَلّه وسامعه لا يمجه،بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة ، وترديده يوجب له محبة ، لا يزال غضا طريا ، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مبلغا عظيما يُمَل مع الترديد ويُعادى إذا أعيد ، ولذا وَصف رسول الله ﷺ القرآن « بأنه لا يخلق على كثرة الرد » . رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعا .

وذكر عياض أن الوليد بن المغيرة سمع من النبيء ﷺ «إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فقال « والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة » .

وبهذا تعلم أن وصف القرآن هنا بكونه مثاني هو غير الوصف الذي في قوله « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » لاختلاف ما أريد فيه بالتثنية وإن كان اشتقاق الوصف متّحدا .

ووصَف «كتابا» وهو مفرد بوصف «مثانيَ» وهو مقتض التعدد يعيّن أن هذا الوصف جرى عليه باعتبار أجزائه ، أي سوره أو آياته باعتبار أن كل غرض منه يكرر،أي باعتبار تباعيضه .

الصفة الخامسة : أنه تقشعر منه جلود الذين يخشَون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم ، وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله وهو كون القرآن مثاني،أي مثنّى الأغراض ، وهو مشتمل على ثلاث جهات :

أولاها : وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه،وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي توْجَل منها القلوب،وهو وصف كمال لأنه من آثار قوة

تأثير كلامه في النفوس ، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرصَ على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرْجوة من العمل به ، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع، كما قال قيس بن خارجة ، وقد قيل له : ما عندك؟ «عندي قِرى كلِ نازل ، ورضى كل سَاخط ، وخُطبةٌ من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع » . وقد ذكر أرسطو في الغرض من الخطابة أنه إثارة الأهواء وقال « إنها انفعالات في النفس تثير فيها حزنا أو مسرة » .

وقد اقتضى قوله « تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم » أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود وهي المعاني الموسومة بالجَزالة التي تثير في النفوس روعة وجلالة ورهبة تبعث على امتثال السامعين له وعملهم بما يتلقونه من قوارع القرآن وزواجره ، وكنّي عن ذلك بحالةٍ تقارنُ انفعال الخشية والرهبة في النفس لأن الإنسان إذا ارتاع وخشي اقشعرّ جِلده من أثر الانفعال الرهبني ، فمعنى « تقشعرّ منه » تقشعر من سماعه وفهمه ، فإن السماع والفهم يومئذ متقارنان لأن السامعين أهل اللسان . يقال : اقشعر الجلد ، إذا تقبض تقبضا شديدا كالذي يحصل عند شدة برد الجسد ورعدته . يقال : اقشعر جلده ، إذا سمع أو رأى مَا يثير انزعاجه ورَوعه،فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعريرة في الجلد غالبا .

وقد عدّ عياض في الشفاء من وجوه إعجاز القرآن: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبةَ التي تعتريهم عند تلاوته لعلوّ مرتبته على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه ، قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

وعن أسماء بنت أبي بكر كان أصحاب النبيء ﷺ إذا قرىء عليهم القرآن كما نعتهم الله تدمَع أعينهم وتقشعرّ جلودهم .

وخص القشعريرة بالذين يخشون ربهم باعتبار ما سيردف به من قوله « ثم تلين جلودهم » كما يأتي ، قال عياض « وهي ، أي الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه ، على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه كما قال تعالى

« وإذا ذَكرتَ ربك في القرءان وحده ولّوا على أدبارهم نفورا » .

وهذه الروعة قد اعْترت جماعة قبل الإسلام،فمنهم من أسلم لها لأولِ وهلة . حُكي في الحديث الصحيح عن جبير بن مطعم قال « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ قوله تعالى « أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » إلى قوله « المصيطرون » كاد قلبي أن يطير وذلك أول ما وُقر الإسلام في قلبي » .

ومنهم من لم يسلم ، روي عن محمد بن كعب القرظي قال « أخبرت أن عتبة ابن ربيعة كلّم النبيء ﷺ في كفّه عن سبِّ أصنامهم وتضليلهم ، وعرض عليه أمورا والنبيء ﷺ يسمع فلما فرغ قال له النبيء ﷺ:اسمع ما أقول ، وقَرأ عليه « حمٓ فصلت » حتى بلغ قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » فأمسك عتبة على فم النبيء ﷺ وناشده الرحِم أن يكفّ» أي عن القراءة . .

وأما المؤمن فلا تزال روعته وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذابا وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، قال تعالى «تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

الجهة الثانية من جهات هذا الوصف : لين قلوب المؤمنين عند سماعه أيضا عقب وَجلها العارض من سماعه قبلُ .

واللين : مستعار للقبول والسرور ، وهو ضد للقساوة التي في قوله « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » ، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى ربه ويتجنب ما حذر منه فيقشعرّ جلده فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد استبشر وفرِح وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحلية بالعمل الذي وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجل والخوف رجاءً وترقبا ، فذلك معنى لين القلوب .

وإنما يبعث هذا اللينَ في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك في الآيات الموصوفةِ معانيها بالسهولة نحو قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على

أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم»، والموصوفةِ معانيها بالرقة نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين ءامنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » ، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها وللسهولة والرقة مقاماتهما .

الجهة الثالثة من جهات هذا الوصف : أعجوبة جمعه بين التأثيرَيْن المتضادَّيْن : مرةً بتأثير الرهبة ، ومرة بتأثير الرغبة ، ليكون المسلمون في معاملة ربهم جارِين على ما يَقتضيه جلالُه وما يقتضيه حلمه ورحمته . وهذه الجهة اقتضاها الجمع بين الجهتين المصرح بهما وهما جهة القشعريرة وجهة اللين ، مع كون الموصوف بالأمرين فريقا واحدا وهم الذين يخشون ربهم ، والمقصود وصفهم بالتأثرَيْن عند تعاقب آيات الرحمة بعد آيات الرهبة. قال الفخر : إن المحققين من أهل الكمال قالوا : « السائرون في مبدا جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشُوا ، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا» اهـ . فالآية هنا ذكرتْ لهم الحالتين لوقوعها بعد قوله « مثاني » كما أشرنا إليه آنفا ، وإلا فقد اقتصر على وصف الله المؤمنين بالوجل في قوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلت قلوبهم » في سورة الأنفال ، فالمقام هنا لبيان تأثر المؤمنين بالقرآن ، والمقام هنالك للثناء على المؤمنين بالخشية من الله في غير حالة قراءة القرآن .

وإنما جُمع بين الجلود والقلوب في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » ولم يُكتف بأحد الأمرين عن الآخر كما اكتُفي في قوله « تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من وجل القلوب وروعتها فكنّي به عن تلك الروعة .

وأما لين الجُلود عقب تلك القشعريرة فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة قبل اقشعرارها ، وذلك قد يحصل عن تناسٍ أو تشاغل بعد تلك الروعة، فعطف عليه لين القلوب ليعلم أنه لين خاص ناشىء عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال تعالى « ألَا بِذكر الله تطمئنّ القلوب » وليس مجرد رجوع الجلود إلى حالتها التي كانت قبل القشعريرة . ولم يُكتف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن لين القلوب أفعمها حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود .

و«ذِكر الله» وهو أحسن الحديث، وعُدل عن ضميره لبعد المعاد ، وعدل عن إعادة اسمه السابق لمدحه بأنه ذكر من الله بعد أن مُدِح بأنه أحسن الحديث . والمراد بـ «ذكر الله» ما في آياته من ذكر الرحمة والبشارة، وذلك أن القرآن ما ذَكَر موعظة وترهيبا إلا أعقبه بترغيب وبشارة .

وعُدّي فعل « تلين » بحرف (إلى) لتضمين « تلين » معنى : تطمئن وتسكن .

﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ [23] ﴾

استئناف بياني فإن إجراء تلك الصفات الغُرّ على القرآن الدالةِ على أنه قد استكمل أقصى ما يوصف به كلام بالغ في نفوس المخاطبين كيف سلكت آثاره إلى نفوس الذين يخشون ربهم مما يثير سؤالا يهجس في نفس السامع أن يقول : كيف لم تتأثر به نفوس فريق المصرِّين على الكفر وهو يقرع أسماعهم يوما فيوما ، فتقع جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » جوابا عن هذا السؤال الهاجس .

فالإشارة إلى مضمون صفات القرآن المذكورة وتأثر المؤمنين بهديه،أي ذلك المذكورُ هدى الله ، أي جعله الله سبَبا كاملا جامعا لوسائل الهدى ، فمن فطر الله عقله ونفسَه على الصلاحية لقبول الهدى سريعا أو بطيئا اهتدى به ، كذلك ومَن فطر الله قلبه على المكابرة ، أو على فساد الفهم ضلّ فلم يهتد حتى يموت على ضلاله،فأطلق على هذا الفَطْر اسم الهُدى واسم الضلال ، وأسند كلاهما إلى الله لأنه هو جبّار القلوب على فطرتها وخالق وسائل ذلك ومدبر نواميسه وأنظمته .

فمعنى إضافة الهدى إلى الله في قوله « ذلك هدى الله » راجع إلى ما هيّأد الله للهدى من صفات القرآن فإضافته إليه بأنه أنزله لذلك .

ومعنى إسناد الهدى والاضلال إلى الله راجع إلى مراتب تأثر المخاطبين بالقرآن

وعدم تأثرهم بحيث كان القرآن مستوفيا لأسباب اهتداء الناس به فكانوا منهم من اهتدى به ومنهم من ضل عنه .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى « أحسن الحديث » وهو الكتاب ، أي ذلك القرآن هدى الله ، أي دليل هدى الله . ومقصده : اهتدى به من شاء الله اهتداءه،وكفر به من شاء الله ضلاله .

فجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تذييل للاستئناف البياني .

ومعنى « من يشاء » على تقدير : من يشاء هديه ، أي من تعلّقت مشيئته ، وهي إرادته بأنه يهتدي فخلقه متأثرا بتلك المشيئة فقدّر له الاهتداء ، وفهم من قوله « من يشاء » أنه لا يهدي به من لم يشأ هديَه وهو ما دلت عليه المقابلة بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » ، أي من لم يشأ هديه فلم يقلع عن ضلاله فلا سبيل لهديه .

والمعنى : إن ذلك لنقص في الضالّ لا في الكتاب الذي من شأنه الهدى .

﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾

الجملة اعتراض بين الثناء على القرآن فيما مضى وقوله الآتي « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وجعلها المفسرون تفريعا على جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد » بدلالة مجموع الجملتين على فريقين : فريق مهتد ، وفريق ضالٍ ، ففرع على ذلك هذا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي .

وجعل المفسرون في الكلام حذفا ، وتقدير المحذوف : كمن أمن العذاب أو كمن هو في النعيم . وجعلوا الاستفهام تقريريا أو إنكاريا ، والمقصود : عدم التسوية بين من هو في العذاب وهو الضالّ ومن هو في النعيم وهو الذي هداه الله ، وحُذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناء على أن هذا التركيب نظير قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » وقوله « أفمن

شرح الله صدره للإسلام » ، والقول فيه مثل القول في سابقه من الاستفهام وحذف الخبر ، وتقديره : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب ، لأن الله أضله كمن أمن من العذاب لأن الله هداه ، وهو كقوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه كمن زُين له سوء عمله ».والمعنى : أن الذين اهتدوا لا ينالهم العذاب .

ويجوز عندي أن يكون الكلام تفريعا على جملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تفريعا لتعيين مَاصْدِق (مَنْ) في قوله « ومَن يضلل الله فما له من هاد » ويكون « من يتقي » خبرًا لمبتدأ محذوف،تقديره : أفهو من يتقي بوجهه سوء العذاب ، والاستفهام للتقرير .

والاتقاء : تكلف الوقاية وهي الصون والدفع ، وفعلها يتعدى إلى مفعولين ، يقال : وقى نفسه ضربَ السيف، ويتعدّى بالباء إلى سبب الوقاية، يقال : وقى بترسه،وقال النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتّقتنا باليد

وإذا كان وجه الانسان ليس من شأنه أن يُوقى به شيء من الجسد،إذ الوجه أعزّ ما في الجسد وهو يُوقَى ولا يُتقى به فإن من جبلّة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفا عليه، فتعين أن يكون الاتقاء بالوجه مستعملا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهكم أو التمليح،فكأنه قيل : من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه،وهذا من إثبات الشيء بما يشبه نفيه ، وقريب منه قوله تعالى « وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل » .

و« سوءَ العذاب » منصوب على المفعولية لفعل « يتّقي » . وأصله مفعول ثان إذ أصله:وَقَى نفسه سوءَ العذاب ، فلما صيغ منه الافتعال صار الفعل متعديا إلى مفعول واحد هو الذي كان مفعولا ثانيا .

﴿ وقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ [24] ﴾

يجوز أن يكون « وقيل » عطفا على الصلة . والتقدير : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب، وقيل لهم فإن (مَن) مراد بها جمْع، والتعبير بـ«الظالمين» إظهار في

مقام الإضمار للإيماء إلى أن ما يلاقونه من العذاب مسبب على ظلمهم ، أي شركهم .

والمعنى : أفمن يتقي بوجهه سوءِ العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب فيقال لهم : ذوقوا العذاب .

ويجوز أن يكون المراد بـ« الظالمين » جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم، فيكون «الظالمين» إظهارا على أصله لقصد التعميم ، فتكون الجملة في معنى التذييل ، أي ويقال لهؤلاء وأشباههم، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى « كذب الذين من قبلهم » .

وجاء فعل « وقيل » بصيغة المضيّ وهو واقع في المستقبل لأنه لتحقق وقوعه نزل منزلة فعل مضَى .

ويجوز أن يكون جملة « وقيل للظالمين » في موضع الحال بتقدير (قد) ولذلك لا يحتاج إلى تأويل صيغة المضيّ على معنى الأمر المحقق وقوعه .

والذوق : مستعار لإحساس ظاهر الجسد لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد فوجه الشبه قوة الجنس .

والمذوق : هو العذاب فهو جزاء مَا اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه، فجعل المذوق نفس ما كانوا يكسبون مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم وأن الله عادل في تعذيبهم .

وأوثر « تكسبون » على تعملون لأن خطابهم كان في حال اتقائهم سوءَ العذاب ولا يخلو حال المعذّب من التبرم الذي هو كالإنكار على معذِّبه: فجيء بالصلة الدالة على أن ما ذاقوه جزاء ما اكتسبوه قطعا لتبرمهم .

﴿ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَيٰهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ [25] فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [26] ﴾

استئناف بياني لأن ما ذكر قبله من مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة ويوم يقال للظالمين هم وأمثالهم : ذوقوا ما كنتم تكسبون،يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا ويتمنون أن يعجل لهم العذاب .فكان جوابا عن ذلك قولُه « كذّب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » ، أي هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتى العذابُ الذين مَن قبلهم إذ أتاهم العذاب في الدنيا بدون إنذار غيرَ مترقبين مجيئه ، على نحو قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثلَ أيام الذين خلَوا من قبلهم »،فكان عذاب الدنيا خزيا يخزي به الله من يشاء من الظالمين،وأما عذاب الآخرة فجزاء يَجزي به الله الظالمين على ظلمهم .

والفاء في قوله « فأتاهم العذاب » دالّة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم فلما ساواهم مشركو العرب في تكذيب الرسول ﷺ كان سبب حلول العذاب بأولئك موجودا فيهم فهو منذر بأنهم يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك .

وضمير « من قبلهم » عائد على « من يتقي بوجهه سوء العذاب » باعتبار أن معنى (مَن) جمع . وفي هذا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحلّ بهم في الدنيا وهو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر . فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم : هو عذاب الدنيا،لأنه الذي يوصف بالإتيان من حيث لا يشعرون .

و(حيثُ) ظرف مكان ، أي جاء العذابُ الذين من قبلهم من مكان لا يشعرون به ؛ فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق ، وقوم أتاهم من الجو مثل ريح عاد ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلازل

والخسف مثل قوم لوط ، وقوم أتاهم من نبع الماء من الأرض مثل قوم نوح ، وقوم عم عليهم البحر مثل قوم فرعون .

وكان العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر لهم ببال،وهو قطع السيوف رقابهم وهم في عزة من قومهم وحرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون ايديا تقطع رقابهم كحال أبي جهل وهو في الغرغرة يوم بدر حين قال له ابن مسعود : أنت أبَا جهل ؟ فقال « وهل أعمد من رجل قتله قومه » .

واستعارة الإذاقة لإهانة الخزي تخييلية وهي من تشبيه المعقول بالمحسوس .

وعطف عليه « ولعذاب الآخرة أكبر » للاحتراس ، أي أن عذاب الآخرة هو الجزاء ، وأما عذاب الدنيا فقد يصيب الله به بعض الظلمة زيادة خزي لهم .

وقوله « لو كانوا يعلمون » جملة معترضة في آخر الكلام .

ومفعول « يعلمون » دل عليه الكلام المتقدم ، أي لو كان هؤلاء يعلمون أن الله أذاق الآخرين الخزي في الدنيا بسبب تكذيبهم الرسل ، وأن الله أعدّ لهم عذابا في الآخرة هو أشد .

وضمير « يعلمون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « قبلهم » .

وجواب (لو) محذوف دل عليه التعريض بالوعيد في قوله « كذب الذين من قبلهم » الآية،تقديره : لو كانوا يعلمون أن ما حلّ بهم سببه تكذيبهم رسلهم كما كذّب هؤلاء محمدا ﷺ .

ووصف عذاب الآخرة بـ« أكبر » بمعنى : أشد فهو أشد كيفية من عذاب الدنيا وأشد كمية لأنه أبدي .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [27] قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ [28] ﴾

عطف على جملة « الله نزّل أحسن الحديث » إلى قوله « فما له من هاد » ، تتمة للتنويه بالقرآن وإرشاده ، وللتعريض بتسفيه أحلام الذين كذّبوا به

وأعرضوا عن الاهتداء بهديه .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرفِ التحقيق منظور فيه إلى حال الفريق الذين لم يتدبروا القرآن وطعنوا فيه وأنكروا أنه من عند الله .

والتعريف في « الناس » للاستغراق ، أي لجميع الناس فإن الله بعث محمدا ﷺ للناس كافة .

وضَرْب المثل: ذِكره ووصفُه ، وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

وتنوين « مَثَلٍ » للتعظيم والشرف ، أي من كل أشرف الأمثال ، فالمعنى : ذكرنا للناس في القرآن أمثالا هي بعض من كل أنفع الأمثال وأشرفها . والمراد : شرف نفعها .

وخُصَّت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لَفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله،فإن بلغاءهم كانوا يتنافسون في جَودة الأمثال وإصابتها المحزّ من تشبيه الحالة بالحالة .

وتقدم هذا عند قوله تعالى « ولقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كُفورا » في سورة الإسراء ، وتقدم في قولـه « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » في سورة الروم .

ومعنى الرجاء في « لعلهم يتذكرون » منصرف إلى أن حالهم عند ضرب الأمثال القرآنية كحال من يرجو الناس منه أن يتذكر ، وهذا مِثل نظائر هذا الترجي الواقع في القرآن ، وتقدم في سورة البقرة .

ومعنى التذكر : التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فنسُوه وشُغلوا عنه بسفسَافِ الأمور ، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهِل عنه ، فمعنى التذكر معنى بديع شامل لهذه الخصائص .

وهذا وصفُ القرآن في حدّ ذاته إن صادف عقلا صافيا ونفسا مجردة عن

المكابرة فتذكر به المؤمنون به من قبل ، وتذكّر به من كان التذكّر به سببا في إيمانه بعد كفره بسرعة أو ببطء ، وأما الذين لم يتذكروا به فإن عدم تذكرهم لنقص في فطرتهم وتغشية العناد لألبابهم .

وكذلك معنى قوله « لعلهم يتقون » .

وانتصب « قرءانا » على الحال من اسم الإشارة المبيَّن بالقرآن ، فالحال هنا موطئة لأنها توطئة للنعت في قوله تعالى « قرءانا عربيا » وإن كان بظاهر لفظ « قرءانا » حالًا مؤكدة ولكن العبرة بما بعده ، ولذلك قال الزجاج : إن « عربيا » منصوب على الحال ، أي لأنه نعت للحال .

والمقصود من هذه الحال التورك على المشركين حيث تلقوا القرآن تلقيَ من سمع كلاما لم يفهمه كأنه بلغة غير لغته لا يُعيره بالًا كقوله تعالى « فإنما يسّرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ، مع التحدّي لهم بأنهم عجزوا عن معارضته وهو من لغتهم ، وهو أيضا ثناء على القرآن من حيث إنه كلام باستقامة ألفاظه لأن اللغة العربية أفصح لغات البشر .

والعِوج بكسر العين أريد به : اختلال المعاني دون الأعيان ، وأما العَوج بفتح العين فيشملها، وهذا مختار أيمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزبادي ، وصحح المرزوقي في شرح الفصيح أنهما سواء ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولم يجعل له عِوَجا » في سورة الكهف ، وقوله « لا ترى فيها عِوجا ولا أمْتا » في سورة طه .

وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه .

ووجه العدول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه التوسلُ إلى إيقاع « عوج » وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي وهو كلمة (غَير) فيفيد انتفاء جنس العِوج على وجه عموم النفي ، أي ليس فيه عوج قط ، ولأن لفظ « عوج » مختص باختلال المعاني ، فيكون الكلام نصا في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاظه ونظمه قد استفيدت من وصفه بكونه عربيا كما علمته آنفا .

وقوله « لعلهم يتقون » مثل قوله « لعلهم يتذكرون » ، وذُكر هنا « يتّقون » لأنهم إذا تذكروا يسرت عليهم التقوى ، ولأن التذكر أنسب بضرب الأمثال لأن في الأمثال عبرة بأحوال الممثل به فهي مفضية إلى التذكر ، والاتقاء أنسبُ بانتفاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه واتضحت كان العمل بما يدعو إليه أيسر وذلك هو التقوى .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَـٰنِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [29] ﴾.

استئناف وهو من قبيل التعرض إلى المقصود بعد المقدمة فإن قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » توطئة لهذا المثل المضروب لحال أهل الشرك وحال أهل التوحيد ، وفي هذا الانتقال تخلص أُتبع تذكيرهم بما ضرب لهم في القرآن من كل مثل على وجه إجمالِ العموم استقصاءً في التذكير ومعاودة للإرشاد ، وتخلصا من وصف القرءان بأن فيه من كل مثل ، إلى تمثيل حال الذين كفروا بحالٍ خاص .

فهذا المثل متصل بقوله تعالى « أفمن شرَح الله صدره للإسلام » إلى قوله « أولئك في ضلال مبين » ، فهو مثل لحال من شرح الله صدرهم للإسلام وحال من قَست قلوبهم .

ومجيء فعل « ضرب الله » بصيغة الماضي مع أن ضَرْب هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب زمن الحال من زمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيجعل كالإخبار عن أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المثوِّب : قد قامت الصلاة . وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع كما تقدم عند قوله تعالى « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

أما صاحب الكشاف فجعل فِعل (ضرب) مستعملا في معنى الأمر إذ فسره بقوله : اضرِبْ لهم مثلا وقُل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء ، إلى آخر كلامه ، فكان ظاهر كلامه أن الخبر هنا مستعمل في الطلب ، فقرره شارحوه الطيبي والقزويني والتفتزاني بما حاصل مجموعه : أنه أراد أن النبيء

ﷺ لما سمع قوله « ولقد ضَربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » عَلِم أنه سينزل عليه مَثَل من أمثال القرآن فأنبأه الله بصدق ما عَلمه وجعَله لتحققه كأنه ماض .

وليلائم توجيه الاستفهام إليهم بقوله « هل يستويان مثلا » (فإنه سؤال تبكيت) فتلتئم أطراف نظم الكلام، فعُدل عن مقتضى الظاهر من إلقاء ضرب المثل بصيغة الأمر إلى إلقائه بصيغة المضيّ لإفادة صدق علم النبيء ﷺ ، وكل هذا أدق معني وأنسب ببلاغة القرآن من قول من جعل المضي في فعل (ضَرَب) على حقيقته وقال : إن معناه : ضرب المثل في علمه فأخبِرْ به قومك .

فالذي دعا الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الآية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه ، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتضٍ لِنحو هذا المحمل ، ألا ترى أنه لا يتأتى في نحو قوله « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً » كما في سورة إبراهيم ، وقد أشرنا إليه عند قوله « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

وقد يقال فيه وفي نظائره : إن العدول عن أن يصاغ بصيغة الطلب كما في قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، « واضرب لهم مثلا رجلين » « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » إلى أن صيغ بصيغة الخبر هو التوسل إلى إسناده إلى الله تنويها بشأن المثل كما أشرنا إليه في سورة النحل .

وإسناد ضَرْب المثل إلى الله لأنه كوَّن نظمه بدون واسطة ثم أوحى به إلى رسوله ﷺ ، فالقرآن كلّه من جَعْل الله سواء في ذلك أمثاله وغيرها ، وهو كله مأمور رسوله ﷺ بتبليغه ، فكأنه قال له : ضَرب الله مثلا فاضْرِبه للناس وبيِّنْه لهم ، إذ المقصود من ضرب هذا المثل محاجّة المشركين وتبكيتهم به في كشف سوء حالتهم في الإشراك ، إذ مقتضى الظاهر أن يجري الكلام على طريقة نظائره كقوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، وكذلك ما تقدم من الأمر في نحو قوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » ، « قل إني أمرت أن أعبد الله » ، « قل الله أعبُدُ » ، « قل إن الخاسرين » ، « فبشر عبادي » .

وقد يُتطلب وجهه التفرقة بين ما صيغ بصيغة الخبر وما صيغ بصيغة الطلب فتفرق بين الصنفين بأن ما صيغ بصيغة الخبر كان في مقامٍ أهمَّ لأنه إمّا تمثيل لإبطال الإشراك ، وإمّا لوعيد المشركين ، وإمّا لنحو ذلك ، خلافا لما صيغ بصيغة الخبر فإنه كائن في مقام العبرة والموعظة للمسلمين أو أهل الكتاب ، وهذا ما أشرنا إليه إجمالا في سورة النحل .

وقوله « رجلا فيه شركاء » وما بعده في موضع البيان لـ« مَثلا » .

وجَعْل الممثَّل به حالة رجل ليس للاحتراز عن امرأة أو طفل ولكن لأن الرجل هو الذي يسبق إلى أذهان الناس في المخاطبات والحكايات ، ولأن ما يراد من الرجل من الأعمال أكثر مما يراد من المرأة والصبيّ ، ولأن الرجل أشدّ شعورا بما هو فيه من الدعة أو الكدّ ، وأما المرأة والصبي فقد يغفلان ويلهيان .

وجملة « فيه شركاء » نعت لـ« رجلا » ، وتقديم المجرور على « شركاء » لأن خبر النكرة يحسن تقديمه عليها إذا وصفت ، فإذا لم توصف وجب تقديم الخبر لكراهة الابتداء بالنكرة .

ومعنى « فيه شركاء »: في ملكه شركاء .

والتشاكس : شدة الاختلاف ،وشدّة الاختلاف في الرجل الاختلاف في استخدامه وتوجيهه .

وقرأ الجمهور « سَلَما » بفتح السين وفتح اللام بعدها ميم وهو اسم مصدر : سَلِم له ، إذا خَلَص . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « سالما » بصيغة اسم الفاعل وهو من : سَلِم ، إذا خلص ، واختار هذه القراءة أبو عبيد ولا وجه له ، والحق أنهما سواء كما أيده النحّاس وأبو حاتم ، والمعنى : أنه لا شركة فيه للرجل .

وهذا تمثيل لحال المشرك في تقسّم عقله بين آلهة كثيرين فهو في حيرة وشك من رضى بعضهم عنه وغضب بعض ، وفي تردد عبادته إن أرضى بها أحدَ آلهته ، لعله يُغضب بها ضده،فرغباتهم مختلفة وبعض القبائل أولى ببعض الأصنام من بعض ، قال تعالى « ولعَلَا بعضهم على بعض »،ويبقى هو ضائعا لا يدري على

أيهم يعتمد ، فوهمه شَعاع ، وقلبه أوزاع ، بحال مملوك اشترك فيه مالكون لا يخلون من أن يكون بينهم اختلاف وتنازع ، فهم يتعاورونه في مهن شتّى ويتدافعونه في حوائجهم ، فهو حيران في إرضائهم تَعبان في أداء حقوقهم لا يستقل لحظة ولا يتمكن من استراحة .

ويقابله تمثيل حال المسلم الموحّد يقوم بما كلّفه ربه عارفا بمرضاته مؤملا رضاه وجزاءه ، مستقرّ البال ، بحال العبد المملوك الخالص لمالك واحد قد عرف مراد مولاه وعلم ما أوجبه عليه ففهمُه واحد وقلبه مجتمع .

وكذلك الحال في كل متّبع حق ومتبع باطل فإن الحق هو الموافق لما في الوجود والواقع ، والباطلَ مخالف لما في الواقع ، فمتبع الحق لا يعترضه ما يشوش عليه بالَه ولا ما يثقل عليه أعماله،ومتبع الباطل يتعَثر به في مزالق الخُطَى ويتخبط في أعماله بين تناقض وخَطأ .

ثم قال « هل يستويان مثلا »،أي هل يكون هذان الرجلان المشبهان مستويين حالا بعد ما علمتم من اختلاف حالي المشبهين بهما .

والاستفهام في قوله « هل يستويان » يجوز أن يكون تقريريا،ويجوز أن يكون إنكاريا ، وجيء فيه بـ« هل » لتحقيق التقرير أو الإنكار .

وانتصب « مثلا » على التمييز لنسبة « يستويان » .

والمثل : الحال . والتقدير : هل يستوي حالاهما ، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر،وإنما أفرد التمييز المراد به الجنس ، وقد عرف التعدد من فاعل « يستويان » ،فلو أسند الفعل إلى ما وقع به التمييز لقيل : هل يستوي مثلاهما .

وجملة « الحمد لله » يجوز أن تكون جوابا للاستفهام التقريري بناء على أن أحد الظرفين المقرر عليهما محقق الوقوع لا يسع المقرَر عليه إلا الإقرار به فيقَدّرون : أنهم أقروا بعدم استوائهما في الحالة ، أي بأن أحدهما أفضل من الآخر ، فإن مثل هذا الاستفهام لا ينتظِر السائل جوابا عنه،فلذلك يصح أن يتولى الجواب عنه قبلَ أن يجيب المسؤول كقوله تعالى « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم » ، وقد يبنى على أن المسؤول اعترف فيؤتَى بما يناسب اعترافه كما هنا ،

فكأنهم قالوا : لا يستويان ، وذلك هو ما يبتغيه المتكلم من استفهامه ، فلما وافق جوابهم بغية المستفهم حمد الله على نهوض حجته ، فتكون الجملة استئنافا،فموقعها كموقع النتيجة بعد الدليل ، وتكون جملة « بل أكثرهم لا يعلمون » قرينة على أنهم نزّلوا منزلة مَن علم فأقر وأنهم ليسوا كذلك في نفس الأمر .

ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل الاستفهام إنكاريا فتكون معترضة بين الإنكار وبين الإضراب الانتقالي في وقوله « بل أكثرهم لا يعلمون » أي لا يعلمون عدم استواء الحالتين ولو علموا لاختاروا لأنفسهم الحسنى منهما ، ولَمَا أصرُّوا على الإشراك .

وأفاد هذا أن ما انتحلوه من الشرك وتكاذيبه لا يمتّ إلى العلم بصلة فهو جهالة واختلاق . و(بل) للإضراب الانتقالي . وأسند عدم العلم لأكثرهم لأن أكثرهم عامة أتباعٌ لزعمائهم الذين سنُّوا لهم الإشراك وشرائعَه انتفاعا بالجاه والثناء الكاذب بحيث غَشَّى ذلك على علمهم .

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ [30] ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [31] ﴾

لمّا جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحدانية للإلٰه ، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحّدين المؤمنين بمـا ينبىء بتفضيل حال المؤمنين ، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقيّة الإيمان ، وإرشاد المشركين إلى التبصر في هذا القرآن ، وتخلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم،وختم بتسجيل جهلهم وعدم علمهم،خُتم هذا الغرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكارا ، وحين يلتفتون فلا يَرون إلا نارا .

وقدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة ولم يتفكر في اختيار طريق السلامة والنجاة ، وهذا من انتهاز القرآن فرص الإرشاد والموعظة .

فالمقصود هو قوله « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » فاغتُنم هذا الغرض ليجتلب معه موعظة بما يتقدمه من الحوادث عسى أن يكون لهم بها مُعتبر، فحصلت بهذا فوائد منها تمهيد ذكر يوم القيامة ، ومنها التذكير بزوال هذه الحياة ، فهذان عامان للمشركين والمؤمنين ، ومنها حثّ المؤمنين على المبادرة للعمل الصالح ، ومنها إشعارهم بأن الرسول ﷺ يموت كما مات النبيئون من قبله ليغتنموا الانتفاع به في حياته ويحرصوا على ملازمة مجلسه ، ومنها أن لا يختلفوا في موته كما اختلفت الأمم في غيره ، ومنها تعليم المسلمين أن الله سوّى في الموت بين الخلق دون رعي لتفاضلهم في الحياة لتكثر السُّلْوة وتقل الحسرة .

فجملتا « إنك ميت وإنهم ميتون » استئناف ، وعُطف عليهما « ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » بحرف (ثمّ) الدال على الترتيب الرتبي لأن الإنباء بالفصْل بينهم يوم القيامة أهم في هذا المقام من الإنباء بأنهم صائرون إلى الموت .

والخطاب للنبيء ﷺ وهو خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يقولون « نتربص به ريب المنون » ، والمعنى : أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون « نتربص به ريب المنون » أن يكونوا يموتون قبلك ، وكذلك كان، فقد رأى رسول الله ﷺ مصارع أشدّ أعدائه في قَلِيب بدر ، قال عبد الله بن مسعود : دَعا رسول الله على أبي جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وأمية بن خلف ، وعقبة بن أبي مُعيط ، وعمارة بن الوليد، فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عدّهم رسول الله صرعى في القليب قليب بدر .

وضمير الغيبة في « وإنهم ميتون » للمشركين المتحدث عنهم ، وأما المؤمنون فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميّتون كما هو بيّن من تفسير الآية .

وتأكيد الخبرين بـ(إنّ) لتحقيق المعنى التعريضي المقصود منها .

والمراد بالميت : الصائر إلى الموت فهو من استعمال الوصف فيمن سيتصف به في المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل استعمال اسم الفاعل في المستقبل كقوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » .

والميت : هو من اتصف بالموت ، أي زالت عنه الحياة،ومثله : الميْت بتخفيف السكون على الياء ، والتحقيق أنه لا فرق بينهما خلافا للكسائي والفراء .

وتأكيد جملة « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » لرد إنكار المشركين البعث . وتقديم « عند ربكم » على « تختصمون » للاهتمام ورعاية الفاصلة .

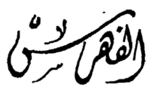
والاختصام : كناية عن الحكم بينهم ، أي يحكم بينكم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من اثبات المشركين آلهة وإبطالكم ذلك،فهو كقوله تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ويجوز أن يكون الاختصام أطلق على حكاية ما وقع بينهم في الدنيا حين تُعرض أعمالهم ،كما يقال : هذا تخاصُم فلان وفلان،في طالع محضر خصومة ومقاولة بينهما يُقرأ بين يدي القاضي .

ويجوز أن تصوَّر خصومة بين الفريقين يومئذ ليفتضح المبطلون ويبهج أهل الحق على نحو ما قال تعالى « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

وعلى الوجه الأول فضمير « إنكم » عائد إلى مجموع ما عاد إليه ضمير « إنك » و « إنهم » .

وعلى الوجهين الأخيرين يجوز أن يكون الضمير كما في الوجه الأول . ويجوز أن يكون عائدا إلى جميع الأمة وهو اختصام الظلامات ، وقد ورد تأويل الضمير على هذا المعنى فيما رواه النسائي وغيره عن عبد الله بن عمر قال « لما نزلت هذه الآية قلنا : كيف نختصم ونحن إخوان ، فلما قتل عثمان وضرب بعضُنا وَجه بعض بالسيف قلنا: هذا الخصام الذي وعدنا ربنا». وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري مثل مقالة ابن عمر ولكن أبا سعيد قال « فلما كان يوم صفِّين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا : نعم هو ذا » . وسواء شملت الآية هذه المحامل وهو الأليق ، أو لم تشملها فالمقصود الأصلي منها هو تخاصم أهل الإيمان وأهل الشرك .



سورة يس

سورة الصافات

سورة صۤ

ســـورة الــزمــر

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الرابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزمر

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَـٰفِرِينَ (32) ﴾

أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها تفريعَ القضاء عن الخصومة التي في قوله « ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » اذ قد علمتَ أن الاختصام كُنِيَ به عن الحكم بينهم فيما خالفوا فيه وأنكروه ، والمعنى : يقضي بينكم يوم القيامة فيكون القضاء على من كذَب على الله وكذَّب بالصدق إذ جاءه إذ هو الذي لا أظلم منه ، أي فيكون القضاء على المشركين إذْ كذَبوا على الله بنسبة الشركاء إليه والبنات ، وكذَّبوا بالصّدق وهو القرآن ، ومَا صْـدَقُ « مَن كَذَبَ عـلى الله » الفريقُ الذين في قوله « وإنهم ميّتون » وهم المعنيون في قوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » .

وقد كني عن كونهم مدينين بتحقيق أنهم أظلم لأن من العدل أنْ لا يُقَرَّ الظالم على ظلمه فإذا وصف الخصم بأنه ظالم عُلم أنه محكوم عليه كما قال تعالى حكاية عن داود « قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه » .

وقد عُدل عن صَوْغ الحكم عليهم بصيغة الإخبار الى صوغه في صورة الاستفهام للإيماء الى أن السامع لا يسعه إلّا الجواب بأنهم أظلم .

فالاستفهام مستعمل مجازا مرسلا أو كناية مرادٌ به أنهم أظلم الظالمين وأنه لا ظالم أظلم منهم،فآل معناه الى نفي أن يكون فريق أظلم منهم فإنهم أتوا أصنافا من

الظلم العظيم : ظلم الاعتداء على حرمة الرب بالكذب في صفاته إذ زعموا أن له شركاء في الربوبية ، والكذب عليه بادعاء أنه أمرهم بما هم عليه من الباطل ، وظُلم الرسول ﷺ بتكذيبه ، وظلم القرآن بنسبته الى الباطل ، وظلم المؤمنين بالأذى ، وظلم حقائق العالم بقلبها وإفسادها ، وظلم أنفسهم بـإقحامهـا في العذاب الخالد .

وعدل عن الاتيان بضميرهم الى الإتيان بالموصول لما في الصلة من الإيماء الى وجه كونهم أظلم الناس .

وإنما اقتصر في التعليل على أنهم كذَبوا على الله وكذَّبوا بالصدق لأن هذين الكذبَيْن هما جُماع ما أتوا به من الظلم المذكور آنفا .

والصدق:ضد الكذب .

والمراد بالصدق القرآن الذي جَاء به النبيء ﷺ ، ومجيء الصدق إليهم : بلوغه إياهم ، أي سماعهم إياه وفهمهم فإنه بلسانهم وجاء بأفصح بيان بحيث لا يُعرِض عنه إلا مكـابر مؤْثِـر حظوظ الشهـوة والباطـل على حـظوظ الإنصاف والنجاة .

وفي الجمع بين كلمة «الصدق» وفعل « كَذَّب » محسن الطباق .

و « إذ جاءه » متعلق بـ « كذَّب » ، و (إذ) ظرف زمن ماض وهو مشعر بالمقارنة بين الزمن الذي تدل عليه الجملةُ المضاف اليها ، وحصول متعلقه ، فقوله « إذ جاءه » يدل على أنه كذَّب بالحق بمجرد بلوغه إياه بدون مهلة ، أي بادر بالتكذيب بالحق عند بلوغه إياه من غير وقفة لإعمال رؤية ولا اهتمام بميِّز بين حق وباطل .

وجملة « أليس في جهنم مثوى للكافرين » مبينة لمضمون جملة « فمن أظلم ممن كذَب على الله » أي أن ظلمهم أوجب أن يكون مثواهم في جهنم .

والاستفهام تقريري ، وإنما وُجِّه الاستفهام الى نفي ما المقصودُ التقريرُ به جريا

على الغالب في الاستفهام التقريري وهي طريقة إرخاء العنان للمقرَّر بحيث يُفتح له باب الإنكار علما من المتكلم بأن المخاطب لا يَسعه الإنكار فلا يلبث أن يقر بالإثبات .

ويجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ردا لاعتقادهم أنهم ناجون من النار الدال عليه تصميمهم على الإعراض عن التدبر في دعوة القرآن .

والكافرون : هم الذين كفروا بالله فأثبتوا له الشركاء أو كذبوا الرسل بعد ظهور دلالة صدقهم ، والتعريف في «الكافرين» للجنس المفيد للاستغراق فشمل الكافرين المتحدث عنهم شمولا أوليا .

وتكون الجملة مفيدة للتذييل أيضا ، ويكون اقتضاء مصير الكافرين المتحدث عنهم الى النار ثابتا بشبه الدليل الـذي يعم مصير جميع الجنس الذي هم من أصنافه .

وليس في الكلام إظهار في مقام الإضمار .

والمثوى : اسم مكان الثواء ، وهو القرار ، فالمثوى المقر .

﴿ وَالذِي جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ(33) لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جزآؤُاْ الْمُحْسِنِينَ(34) لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الذِي عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ(35) ﴾

الذي جاء بالصدق هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والصدق : القرآن كما تقدم آنفا في قوله «وكذّب بالصدق إذ جاءه» .

وجملة «وصدّق به» صلة موصول محذوفٍ تقديره : والذي صدق به ، لأن المصدق غير الذي جاء بالصدق ، والقرينة ظاهرة لأن الذي صَدَّق غير الذي جاء بالصدق فالعطف عطف جملة كاملة وليس عطف جملة صِلةٍ .

وضمير «به» يجوز أن يعود على «الصدق» ويجوز أن يعود على الذي «جاء بالصدق» ، والتصديق بكليهما متلازم ، وإذ قد كان المصدقون بالقرآن أو بالنبيء ﷺ من ثبت له هذا الوصف كان مرادا به أصحاب محمد ﷺ وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ « الذي » لأن أصله للمفرد ، فتعين تأويله بفريق ، وقرينته « أولئك هم المتقون » ، وإنما أفرد عائد الموصول في قوله « وصدّق » رعيا للفظ « الذي » وذلك كله من الإيجاز .

وروى الطبري بسنده الى علي بن أبي طالب أنه قال : الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر ، وقاله الكلبي وأبو العالية ، وحمله على أن أبا بكر أول من صدّق النبيء ﷺ .

وجملة « أولئك هم المتقون » خبر عن اسم الموصول .

وجيء باسم الإشارة للعناية بتمييزهم أكمل تمييز .

وضمير الفصل في قوله « هم المتقون » يفيد قصر جنس المتقين على « الذي جاء بالصدق وصَدق به » لأنه لا متقي يومئذ غير الرسول ﷺ وأصحابه وكلهم متقون لأن المؤمنين بالنبيء ﷺ لما أشرقت على نفوسهم أنوار الرسول ﷺ تَطهرت ضمائرهم من كل سيئة فكانوا محفوظين من الله بالتقوى قال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » .

والمعنى : أولئك هم الذين تحقق فيهم ما أريد من إنزال القرآن الذي أشير إليه في قوله « لعلهم يتقون » .

وجملة « لهم ما يشاءون عند ربهم » مستأنفة استئنافا بَيانيا لأنهم لما قصر عليهم جنس المتقين كان ذلك مشعرا بمزية عظيمة فكان يقتضي أن يَسأل السامع عن جزاء هذه المزية فبُين له أن لهم ما يشاؤون عند الله .

و « ما يشاءون » هو ما يريدون ويتمنون ، أي يعطيهم الله ما يطلبون في الجنة .

ومعنى « عند ربهم » أن الله ادّخر لهم ما يبتغونه ، وهذا من صيغ الالتزام

ووعدِ الإيجابِ ، يقال : لك عندي كذا أي ألتزمُ لك بكذا ، ثم يجوز أن الله يلهمهم أن يشاءوا ما لا يتجاوز قدرَ ما عَين الله من الدرجات في الجنة فإن أهل الجنة متفاوتون في الدرجات . وفي الحديث « إن الله يقول لأحدهم : تمنَّهْ ، فلا يزال يتمنى حتى تنقطع به الأماني فيقول الله لك ذلك وعشرةُ أمثاله معه » .

ويجوز أن « ما يشاءون » مما يقع تحت أنظارهم في قُصورهم ويحجب الله عنهم ما فوق ذلك بحيث لا يسألون إلا ما هو من عطاءِ أمثالهم وهو عظيم ويقلع الله من نفوسهم ما ليس من حظوظهم .

ويجوز أن « ما يشاءون » كناية عن سعة ما يُعطَوْنَه كما ورد في الحديث « ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سَمِعَت ولا خطَر على قلب بشر » وهذا كما يقول من أسديتَ إليه بعمل عظيم : لكَ عليَّ حُكْمُك ، أو لَك عندي ما تَسْأَل ، وأنت تريد ما هو غاية الإحسان لأمثاله .

وعُدل عن اسم الجلالة الى وصف « رَبهم » في قوله « عند ربهم » إيماء الى أنه يعطيهم عطاءَ الربوبية والإيثار بالخير .

ثم نوه بهذا الوعد بقوله « ذلك جزاء المحسنين » والمشار اليه هو ما يشاءون لِما تضمنه من أنه جزاء لهم على التصديق . وأشير إليه باسم الإشارة لتضمنه تعظيما لشأن المشار اليه .

والمراد بالمحسنين أولئك الموصوفون بأنهم المتقون ، وكانَ مقتضى الظاهر أن يؤتى بضميرهم فيقال : ذلك جزاؤهم ، فوقع الإظهار في مقام الإضمار لإفادة الثناء عليهم بأنهم محسنون .

والإحسان : هو كمال التقوى لأنه فسره النبيء ﷺ بأنه « أن تعبد الله كأنك تراه » وأيُّ إحسان وأيُّ تقوى أعظمُ من نبذهم ما نشأوا عليه من عبادة الأصنام ، ومن تحملهم مخالفة أهليهم وذويهم وعدا وتهم وأذاهم ، ومن صبرهم على مصادرة أموالهم ومفارقة نسائهم تصديقا للذي جاء بالصدق وإيثارًا لِرِضى اللهِ على شهوة النفس ورضى العشِيرة .

وقوله « ليُكفِّر الله عنهم أسوأ الذي عملوا » اللام للتعليل وهي تتعلق بفعل محذوف دل عليه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، والتقدير : وَعَدَهم الله بذلك والتزَم لهم ذلك ليكفر عنهم أسوأ الذي عملوا .

والمعنى : أن الله وعدهم وعدا مطلقا ليكفر عنه أسوأ ما عملوه ، أي مـا وعدهم بذلك الجزاء إلا لأنهُ أراد أن يكفر عنهم سيئات ما عملوا .

والمقصود من هذا الخبر إعلامهم به ليطمئنوا من عدم مؤاخذتهم على ما فرط منهم من الشرك وأحواله .

و « أسوأ » يجوز أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه ، فالمراد بأسوأ عملهم هو أعظمهُ سُوءًا وهو الشرك ، سُئل النبيء ﷺ : أيُّ الذنب أعظمُ ؟ فقال : « أن تدعو لله نِدًّا وهو خَلَقَك » . وإضـافته الى « الذي عملوا » إضافة حقيقية ، ومعنى كون الشرك مما عملوا باعتبار أن الشرك عمل قلبي أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم ، وإذا كَفَّر عنهم أسوأ الذي عملوا كفَّر عنهم ما دونه من سيِّىء أعمالهم بدلالة الفَحوى ، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عمِلوا من سيئات ، فإن أريد بذلك ما سبَق قبلَ الإسلام فالآية تعم كل من صدَّق بالرسول ﷺ والقرآن بعد أن كان كافرا فإن الإسلام يجُبّ ما قبله ، وان أريد بذلك ما عسى أن يعمله أحَدٌ منهم من الكبَائر في الاسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فضل الصحبة عظيم . روي عن رسول الله انه قال « لاَ تسبُّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفَق مثلَ أُحد ذهبا ما أدركَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه » .

ويجوز أن يكون « أسوأ » مسلوب المفاضلة وإنما هو مجاز في السوء العظيم على نحو قوله تعالى « قالَ ربِّ السجنُ أحب اليَّ مما يدعونني إليه » أي العمل الشديدُ السُوءِ ، وهو الكبائر ، وتكون إضافته بيانية .

وفي هذه الآية دلالة على أن رتبة صحبة النبيء ﷺ عظيمة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم

غرضا بعدي فمَن أَحَبَّهم فبِحُبِّي أَحَبَّهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضَهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه » .

وقد أوصى أيمة سلفنا الصالح ان لا يُذكَر أحد من أصحاب الرسول ﷺ الآ بأحسنِ ذكر ، وبالامساك عما شجَر بينهم ، وأنهم أحق الناس بأن يُلتمس لهم أحسنُ المخارج فيما جرى بين بعضهم ، ويظنَّ بهم أحسن المذاهب ، ولذلك اتفق السلف على تفسيق ابن الأشتر النخعي ومن لُف لفه من الثوّار الذين جاءوا من مصر الى المدينة لِخلع عثمان بن عفان ، واتفقوا على أن أصحاب الجمَلَ وأصحاب صِفِّينَ كانوا متنازِعين عن اجتهاد وما دفعهم عليه إلا السعي لِصلاح الإسلام والذبّ عن جامعته من أن تتسَرب اليها الفُرقة والاختلال ، فإنهم جميعا قدْوتنا وواسطة تبليغ الشريعة إلينا ، والطعن في بعضهم يفضي إلى مخاوف في الدين ، ولذلك أثبت علماؤنا عدالة جميع أصحاب النبيء ﷺ .

واظهار اسم الجلالة في موضعِ الاضمار بضمير « ربهم » في قوله « ليكفِّر الله عنهم » لزيادة تمكن الإخبار بتكفير سيئاتهم تمكينا لاطمئنان نفوسهم بوعد ربهم .

وعطف على الفعل المجعولِ علةً أولى فعلٌ هو علة ثانية وهو « ويجزيهم أجرهم بأحسنِ الذي كانوا يعملون » . وهو المقصود من التعليل للوعد الذي تضمنه قوله « لهم ما يشاءون عند ربهم » .

والبناء في قوله « بأحسن الذي كانوا يعملون » للسببية وهي ظرف مستقرّ صفة لـ « أجرهم » وليست متعلقة بفعل « يجزيهم » ، أي يجزيهم أجرا على أحسن أعمالهم . وإذا كان الجزاء على العمل الأحسن بها الوعد وهو « لهم ما يشاءون عند ربهم » ، فدل على أنهم يُجازَون على ما هو دون الأحسن من محاسن أعمالهم ، بدلالة إيذان وصف «الأحسن » بأن علة الجزاء هي الأحسنية وهي تتضمن أنّ لمعنى الحُسن تأثيرا في الجزاء فإذا كان جزاء أحسن أعمالهم أنَّ لهم ما يشاءون عند ربهم كان جزاء ما هو دون الأحسن من أعمالهم جزاء دون ذلك بأن يُجَازَوا بزيادة وتنفيل على ما استحقوه على أحسن أعمالهم بزيادة تنعم أو كرامة أو نحو ذلك .

وفي مفاتيح الغيب : أن مقاتِلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان واحتجَّ بهذه الآية فقال : إنها تدل على أن من صدّق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفّر عنهم أسوأ الذي عملوا . ولا يجوز حمل الأسوأ على الكفر السابق لأن الظاهر من الآية يدل على ان التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الأسوأ الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان اهـ . ولم يجب عنه في مفاتيح الغيب وجوابه : لأن الأسوأ محتمل أن أدلة كثيرة أخرى تعارض الاستدلال بعمومها .

وفي الجمع بين كلمة « أسوأ » وكلمة « أحسن » محسِّن الطِّبق .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾

لمّا ضرب الله مثلا للمشركين والمؤمنين بمَثَل رجل فيه شركاء متشاكسون ورجلٍ خالصٍ لرجل ، كان ذلك المثَل مثيرا لأن يقول قائِلُ المشركين لَتَتَأَلَبَنَّ شركاؤنا على الذي جاء يحقرها ويسبها ، ومثيرا لحمية المشركين أن ينتصروا لآلهتهم كما قال مشركو قوم إبراهيم « حَرقوه وانصُروا آلهتكم » . وربما أنطقتهم حميتهم بتخويف الرسول ﷺ ، ففي الكشاف وتفسير القرطبي : أن قريشا قالوا لرسول الله ﷺ « إنّا نخاف أن تُخبِلَك آلهتُنا وإنا نخشى عليك معرتها (بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يَعنون المضرة) لعيبك إياها » . وفي تفسير ابن عطية ما هو بمَعنى هذا ، فلمّا حكى تكذيبَهم النبيء عطف الكلام الى ما هددوه به وخوفوه من شر أصنامهم بقوله « أليس الله بكافٍ عبده ويُخوّفونك بالذين من دونه » .

فهذا الكلام معطوف على قوله « ضَرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » الآية والمعنى : أن الله الذي أفردتَه بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلهتهم التي عبدوها من دونه ، فقوله « أليس الله بكاف عبده » تمهيد لقوله و « يخوفونك بالذين من دونه » قدم عليه لتعجيل مساءة المشركين بذلك ، ويستتبع ذلك تعجيل مسرة الرسول ﷺ بأن الله ضامن له الوقاية كقوله « فسيكفيكهم الله » .

وأصل النظم : ويُخوّفونك بالذين من دون الله واللهُ كافيك ، فغُير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة « أليس الله بكاف عبده » استئنافا وتصير جملة « ويُخوّفونك » حالا .

ووقع التعبير عن النبيء ﷺ بالاسم الظاهر وهو «عبدَه» دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام الى المشركين ، وحُذف المفعول الثاني لـ « كافٍ » لظهور أن المقصود كافيك أذاهُم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذًى حتى يُكْفاه الرسول ﷺ . والاستفهام إنكار عليهم ظنّهم أن لا حاميَ للرسول ﷺ من ضرّ الأصنام .

والمراد بـ « عبده » هو الرسول ﷺ لا محالة وبقرينة و « يُخوفونك » .

وفي استحضار الرسول ﷺ بوصف العبودية وإضافته الى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيقِ أنه غير مُسلِمِه الى أعدائه .

والخطاب في « ويُخوّفونك » للنبيء ﷺ وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على « عبده » ، ونكتةُ هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبيء بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة « أليس الله بكافٍ عبده » كما علمت آنفا .

و « الذين من دونه » هم الأصنام . عُبر عنهم وهم حجارة بمَوصول العقلاءِ لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و « من دونه » صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذُوهم من دونه أو عبَدُوهم من دونه .

ووقع في تفسير البيضاوي أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبيء ﷺ خالد بن الوليد الى هدم العُزّى وأن سادن العزّى قال لخالد : أحذِّرُكَها يا خالد فإن لها شدةً لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد الى العزّى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله « ويخوّفونك » بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبيء ﷺ فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابٍ عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبيء ﷺ من أصنامهم بمثال مشهور .

وقرأ الجمهور « بكافٍ عبدَه » . وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « عبادَه » بصيغة الجمع أي النبيءَ ﷺ والمؤمنين فإنهم لما خوَّفوا النبيءَ ﷺ فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم .

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ(36) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بكافٍ عبده » الآية وجملةِ « أليس الله بعزيز ذي انتقام » قصد من هذا الاعتراض أن ضلالهم داء عَياء لأنه ضلال مكوَّن في نفوسهم وجبلّتهم قد ثبّتته الأيام ، ورسخه تعاقب الأجيال ، فَران بغشاوته على ألبابهم ، فلما صار ضلالهم كالمجبول المطبوع أسند إيجاده الى الله كناية عن تعسر أو تعذر اقتلاعه من نفوسهم .

وأريد من نفي الهادي من قوله « فما له من هاد » نفي حصول الاهتداء ، فكني عن عدم حصول الهدى بانتفاء الهادي لأن عدم الاهتداء يجعل هاديهم كالمنفي . وقد تقدم قوله في سورة الأعراف « من يضلل الله فلا هادي له » .

والآيتان متساويتان في إفادة نفي جنس الهادي ، إلا أن إفادة ذلك هنا بزيادة (مِن) تنصيصا على نفي الجنس . وفي آية الأعراف ببناء هادي على الفتح بعد (لا) النافية للجنس فإن بناء اسمها على الفتح مشعر بأن المراد نفي الجنس نصًّا . والاختلاف بين الأسلوبين تفنن في الكلام وهو من مقاصد البلغاء .

وتقديم « له » على « هاد » للاهتمام بضميرهم في مقام نفي الهادي لهم لأن ضلالهم المحكي هنا بالغ في الشناعة إذا بلغ بهم حدَّ الطمع في تخويف النبيء بأصنامهم في حال ظهور عدم اعتداده بأصنامهم لكل متأمل مِن حالِ دعوته ، وإذْ بلغ بهم اعتقاد مقدرة أصنامهم مع الغفلة عن قدرة الرب الحَقّ ، بخلاف آية الأعراف فإن فيها ذكر إعراضهم عن النظر في ملكوت السماوات والأرض وهو ضلال دون ضلال التخويف من بأس أصنامهم .

وأما جملة « ومن يهد الله فما له من مُضلّ » فقد اقتضاها أن الكلام الذي اعترضت بعده الجملتان اقتضى فريقين : فريقا متمسكا بالله القادر على النفع والضر وهو النبيء ﷺ والمؤمنون ، وآخرَ مستمسكا بالأصنام العاجزة عن الأمرين ، فلما بُيِّن أن ضلال الفريق الثاني ضلال مكين ببيان أن هدى الفريق الآخر راسخ متين فلا مطمع للفريق الضال بأن يجرّوا المهتدين الى ضلالهم .

﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ (37) ﴾

تعليل لإنكار انتفاء كفاية الله عن ذلك كإنكار أن الله عزيز ذو انتقام ، فلذلك فصلت الجملة عن التي قبلها .

والاستفهام تقريري لأن العلم بعزة الله متقرر في النفوس لاعتراف الكل بإلٰهيته والإلٰهية تقتضي العزة ، ولأن العلم بأنه منتقم متقرر من مشاهدة آثار أخذه لبعض الأمم مثل عاد وثمود .

فإذا كانوا يقرّون لله بالوصفين المذكورين فما عليهم إلا أن يعلموا أنّه كافٍ عبده بعزته فلا يقدر أحد على إصابة عبده بسوء ، وبانتقامه من الذين يبْتغون لعبده الأذى .

والعزيز : صفة مشبهة مشتقة من العزّ ، وهو منَعَة الجانب وأن لا يناله المتسلط وهو ضد الذل ، وتقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

والانتقام : المكافأة على الشر بشر وهو مشتق من النقْم وهو الغضب كأنه مطاوعه لأنه مسبب عن النَّقْم ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ » في سورة الأعراف .

وانظر قوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » في سورة العقود .

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾

اعتراض بين جملة « أليس الله بعزيز » ، وجملة « قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله » ، فالواو اعتراضية ، ويجوز أن يكون معطوفا على جملة « أليس الله بكافٍ عبدَه » وهو تمهيد لما يأتي بعده من قوله قل « أفرأيتم ما تدعُون من دون الله » ، لأنه قصد به التوطئة إليه بما لا نزاع فيه لأنهم يعترفون بأن الله هو المتصرف في عظائم الأمور ، أي خلقَهُما وما تحويانه ، وتقدم نظيره في سورة العنكبوت .

﴿ قُل أَفَرَأَيْتُم ما تَدْعُونَ من دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ(38) ﴾

جاءت جملة « قل أفرأيتم » على أسلوب حكاية المقاولة والمجاوبة لكلامهم المحكي بجملة « ليقولُن الله » ولذلك لم تعطف الثانية بالواو ولا بالفاء ، والمعنى : ليقولن الله فقل أفرأينم ما تدعون من دون الله الخ . والفاء من « أفرأيتم » لتفريع الاستفهام الانكاري على جوابهم تفريعا يفيد محاجّتهم على لازم اعترافهم بأن اللّه هو خالق السماوات والأرض كما في قوله تعالى « قل أفغير الله تأمرونيَ أَعْبُدُ أيّها الجاهلون » . وهذا تفريع الالزام على الاقرار ، والنتيجة على الدليل فإنهم لما أقروا بأنه خالق السمَاوات والأرض يلزمهم أن يقرّوا بأنه المتصرف فيما تحويه السماوات والأرض . والرؤية قلبية ، أي أفظننتم .

و « ما تدعون من دون الله » مفعول « رأيتم » الأول والمفعول الثاني محذوف سدّ مسده جوابُ الشرط المعترَض بعد المفعول الأول على قاعدة اللغة العربية عند اجتماع مبتدأ وشرطٍ أن يجري ما بعدهما على ما يناسب جملة الشرط لأن المفعول الأول لأفعال القلوب في معنى المبتدأ .

وجملة « هل هن كاشفات ضُرّه » جواب (إنْ) . واستعمال العـرب إذا صُدّر الجواب بأداة استفهام غير الهمزة يجوز تجرده عن الفاء الرابطة للجواب كقوله تعالى « قل أرأيتَكم إن أتـاكم عذاب الله بغتـةً أو جهرة هـل يهلك إلا القوم الظالمون » ، ويجوز اقترانه بالفاء كقوله « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربي وآتاني منه رحمة فمَنْ ينصرني من الله » . فأما المصدّر بالهمزة فلا يجوز اقترانه بالفاء كقوله « أرأيتَ إنْ كذّب وتولّى ألم يعلم بأنّ الله يرى » .

وجواب الشرط دليل على المفعول الثاني لفعل الرؤية . والتقدير : أرأيتم مَا تدعون من دون الله كاشفاتٍ ضرّه .

والهمزة للاستفهام وهو انكاري إنكارا لهذا الظن .

وجيء بحرف (هل) في جواب الشرط وهي لـلاستفهام الإنكـاري أيضا تأكيدا لما أفادته همزة الاستفهام مع ما في (هل) من إفادة التّحْقيق . وضمير « هُنّ » عائد الى (مَا) الموصولة وكذلك الضمائر المؤنثة الواردة بعده ظاهـرةً ومستترة ، إما لأن مَا صْدَقَ (ما) الموصولة هُنا أحجار غـيرُ عاقلة وجمع غير العقلاء يَجري على اعتبار التأنيث ، ولأن ذلك يُصير الكلام من قبيـل الكلام الموجه بأن آلهتهم كالإناث لا تقدر على النصر .

والكاشفات : المزيلات ، فالكشف مستعار للإزالة بتشبيه المعقول وهو الضُرّ بشيء مستتر ، وتشبيهِ إزالته بكشف الشيء المستور ، أي إخراجه ، وهي مكنية والكشف استعارة تخييلية .

والإمساك أيضا مكنية بتشبيه الرحمة بما يُسعَف به ، وتشبيه التعرض لحصولها بإمساك صاحب المتاع متاعه عن طالبيه .

وعدل عن تعدية فعل الإرادة للضر والرحمة ، الى تعديته لضمير المتكلم ذات المضرور والمَرحوم مع أن متعلق الإرادات المعاني دون الذوات ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : إن أراد ضرّي أو أراد رحمتي فحق فعل الإرادة إذا قصد تعديته الى شيئين أن يكون المرادُ هو المفعول ، وأن يكون ما معه معدًى إليه بحـرف الجرّ ، نحو أردتُ خيرا لزيد ، أو أردت به خيرا،فإذا عدل عن ذلك قصد به

الاهتمام بالمراد به لإيصال المراد اليه حتى كأن ذاته هي المراد لمن يريد إيصال شيء إليه ، وهذا من تعليق الأحكام بالذوات . والمرادُ أحوال الذوات مثل « حُرمت عليكم الميتة » أي أكلها . ونظم التركيب : إن أرادني وأنا متلبس بضرّ منه أو برحمة منه ، قال عمرو بن شاس :

أَرَادَتْ عِرارًا بالهَوانِ ومَنْ يُرِدْ عِرارًا لَعَمْرِي بالهَوَانِ فَقَدْ ظَلَمْ

وإنما فَرض ارادة الضر وإرادة الرحمة في نفسه دون أن يقول : إن أرادكم ، لأن الكلام موجَّه الى ما خوفوه من ضُر أصنامهم إياه .

وقرأ الجمهور « كاشفاتُ ضُرِّه » و « ممسكاتُ رحمتِه » بإضافة الوصفين الى الاسمين . وقرأ أبو عمرو ويعقوب بتنوين الوصفين ونَصب « ضُرَّه » و « رحمتَه » وهو اختلاف في لفظِ تعلُّق الوصف بمعموله والمعنى واحد .

ولمّا ألقمهم الله بهذه الحجة الحَجَرَ وقطَعهم فلا يُحيروا ببِنْت شَفَة أَمَر رسوله ﷺ أن يقول « حَسْبِيَ الله عليه يتوكل المتوكلون » ، وإنما أعيد الأمر بالقول ولم يَنتظِمْ « حسبي الله » في جملة الأمر الأول ، لأن هذا المأمور بأن يقوله ليس المقصود توجيهه الى المشركين فإن فيما سبقه مَقنَعا من قلة الاكتراث بأصنامهم ، وإنما المقصود أن يكون هذا القول شِعَارَ النبيء ﷺ في جميع شؤونه ، وفيه حَظ للمؤمنين معه حاصل من قوله « عليه يتوكل المتوكلون » قال تعالى « يأيها النبيء حسبك اللهُ ومن اتّبعك من المؤمنين » ، فإعادة فعل (قل) للتنبيه على استقلال هذا الغرض عن الغرض الذي قبله .

والحَسْب : الكافي . وتقدم في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في آل عمران .

وحُذف المتعلِّق في هذه الجملة لعموم المتعلَّقات ، أي حسبيَ الله من كل شيء وفي كل حال .

والمراد بقوله اعتقادُه ، ثم تذكُّرُه ، ثم الإعلانُ به ، لتعليم المسلمين وإغاظة المشركين .

والتوكل : تفويضُ أمور المفوِّض الى من يَكفيه إياه ، وتقدم في قوله « فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » في سورة آل عمران .

وجملة « عليه يتوكل المتوكلون » يجوز أن تكون مما أُمر بأن يقوله تذكـرا من النبيء ﷺ وتعليما للمسلمين فتكون الجملة تذييلا للتي قبلها لأنها أعمّ منها باعتبار القائلين لأن « حسبي الله » يؤولِ الى معنى : توكلت على الله ، أي حَسبي أنا وحسب كل متوكل ، أي كل مؤمن يعرف الله حق معرفته ويعتمد على كفايته دون غيره ، فتعريف «المتوكلون » للعموم العرفي ، أي المتوكلون الحقيقيون إذ لا عبرة بغيرهم .

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى خاطبَ به رسوله ﷺ ولم يأمره بأن يقوله فتكون الجملة تعليلا للأمر بقَول « حسبي الله » ، أي اجعَلْ الله حسبك ، لأن أهل التوكل يتوكلون عَلَى الله دون غيره وهم الرسل والصالحون وإذ قد كنتَ من رفيقهم فكن مثلَهم في ذلك على نحـو قولـه تعالى « أولئـك الذين هـدى الله فبِهُداهم اقتدِهْ ».وتقديم المجرور على « يتوكل » لإفادة الاختصاص لأن أهل التوكل الحقيقيين لا يتوكلون إلا على الله تعالى ، وذلك تعريض بالمشركين إذ اعتمدوا في أمورهم على أصنامهم .

﴿ قُلْ يَـٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ(39) مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ(40) ﴾

لما أبلغهم الله من الموعـظة أقصى مَبلغ ، ونصب لهم من الحجج أسـطع حجة ، وثبَّت رسوله ﷺ أرسخ تثبيت ، لا جرم أمر رسوله ﷺ بأن يوادعهم موادعة مستقرِب النصر ، ويواعدهم ما أُعد لهم من خسر .

وعدم عطف جملة « قل » هذه على جملة « قل حسبي الله » لدفع توهم أن يكون أمره « قل حسبي الله » لقصد إبلاغه الى المشركين نظير ترك العطف في البيت المشهور في علم المعاني :

وتظن سلمَى أنني أبغي بها بَدَلاً أراها في الضلال تَهيم

لم يعطف جملة : أراها في الضلال ، لئلا يتوهم أنها معطوفة علىَ جملة : أبغي بها بدلا ، ولأنها انتقال من غرض الدعوة والمحاجّة الى غرض التهديد .

وابتدأ المقول بالنداء بوصف القوم لما يشعر به من الترقيق لحالهم والأسف على ضلالهم لأن كونهم قومه يقتضي أن لا يدخرهم نصحا .

والمكانة : المكان ، وتأنيثه روعي فيه معنى البقعة ، استعير للحالة المحيطة بصاحبها إحاطة المكان بالكائن فيه .

والمعنى : اعملوا على طريقتكم وحالكم من عداوتي ، وتقدم نظيره في سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور «مكانتكم » بصيغة المفرد . وقرأ أبو بكر عن عاصم « مكاناتكم » بصيغة الجمع بألف وتاء .

وقال تعالى هنا « مَن يأتيه عذاب يخزيه » ليكون التهديد بعذاب خزي في الدنيا وعذاب مقيم في الآخرة .

فأما قوله في سورة الأنعام « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » فلم يذكر فيها العذاب لأنها جاءت بعد تهديدهم بقوله « إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » .

وحذف متعلَّق « إني عامل » ليَعُمّ كل متعلَّق يصلح أن يتعلق بـ « عامِل » مع الاختصار فإن مقابلته بقوله « اعملوا على مكانتكم » يدل على أنه أراد من « إني عامل » أنه ثابت على عمله في نصحهم ودعوتهم الى ما ينجيهم . وأن حذف ذلك مشعر بأنه لا يقتصر على مقدار مكانته وحالته بل حاله تزداد كل حين قوةً وشدة لا يعتريها تقصير ولا يثبطها إعراضهم ، وهذا من مستتبعات الحذف ولم ننبه عليه في سورة الأنعام وفي سورة هود .

و (مَن) استفهامية عَلَّقت فعل « تعلمون » عن العمل في مفعوليه .

والعذاب المُخزي هو عذاب الدنيا . والمراد به هنا عذاب السيف يوم بدر . والعذاب المقيم هو عذاب الآخرة ، وإقامته خلوده . وتنوين « عذاب » في الموضعين للتعظيم المراد به التهويل .

وأسند فعل « يأتيه » الى العذاب المخْزي لأن الإتيان مشعر بأنه يفاجئهم كما يأتي الطارق . وكذلك إسناد فعل « يَحل » الى العذاب المقيم لأن الحلول مشعر بالملازمة والإقامة معهم ، وهو عذاب الخلود ، ولذلك يسمى منزل القول حِلة ، ويقال للقوم القاطنين غير المسافرين : هم حِلال ، فكان الفعل مناسبا لوصفه بالمقيم .

وتعدية فعل « يحل » بحرف (على) للدلالة على تمكنه .

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (41) ﴾

الجملة تعليل للأمر بأن يقول لهم اعملوا على مكانتكم المفيد موادعتَهم وتهوينَ تصميم كفرهم عليه ، وتثبيتَه على دعوته . والمعنَى : لأنا نزلنا عليك الكتاب بالحق لفائدة الناس وكفاك ذلك شرفا وهدايةً وكفاك تبليغه اليهم فمن اهتدى من الناس فهدايته لنفسه بواسطتك ومن ضل فلم يهتد به فضلاله على نفسه وما عليك من ضلالهم تَبعة لأنك بلغتَ ما أمرتَ به . ولذلك خولف بين ما هنا وبين قوله في صدر السورة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » ، لأن تلك في غرض التنويه بشأن النبيء ﷺ فناسب أن يكون إنزال الكتاب إليه ، و « للناس » متعلق بـ « أنزلنا » ، و « بالحق » حال من « الكتاب » ، والباء للملابسة ، واللام في « للناس » للعلة ، أي لأجل الناس . وفي الكلام مضاف مفهوم مما تؤذن به اللام من معنى الفائدة والنفع أي لنفع الناس ، أو مما يؤذن به التفريع في قوله « فمن اهتدى » الخ .

وفاء « فمن اهتدى فلنفسه » للتفريع وهو تفريع ناشي من معنى اللام . و (مَنْ) شرطية ، أي من حصل منه الاهتداء في المستقبل فإن اهتداءه لفائدة

نفسه لا غير ، أي ليست لك من اهتدائه فائدة لذاتك لأن فائدة الرسول ﷺ (وهي شرفه وأجره) ثابتة على التبليغ سواء اهتدى من اهتدى وضل من ضل .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » آخر سورة يونس ، وفي قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » في آخر سورة النمل ، ولكن جيء في تينك الآيتين بصيغة قصر الاهتداء على نفس المهتدي وتُرِك ذلك في هذه السورة ، ووجْهُ ذلك أن تينك الآيتين واردتان بالأمر بمخاطبة المشركين فكان المقام فيهما مناسبا لإفادة أن فائدة اهتدائهم لا تعود إلا لأنفسهم ، أي ليست لي منفعة من اهتدائهم ، خلافا لهذه الآية فانها خطاب موجه من الله الى رسوله ﷺ ليس فيها حالٌ من ينزل منزلة المُدل باهتدائه .

أما قوله « ومن ضل فإنما يضل عليها » فصيغة القَصر فيه لتنزيل الرسول ﷺ في أسفه على ضلالهم المفضي بهم الى العذاب منزلةَ من يعود عليه من ضلالهم ضُر فخوطب بصيغة القصر ، وهو قصر قلب على خلاف مقتضى الظاهر . ولذلك اتّحدت الآيات الثلاث في الاشتمال على القصر بالنسبة لجانب ضلالهم فإن قوله في سورة النمل « فقل إنما أنا من المنذرين » في معنى : فإنما يضل عليها ، أي ليس ضلالكم علي فإنما أنا من المنذرين . وهذه نكت من دقائق إعجاز القرآن .

وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » القول فيه كالقول في « وما أنا عليكم بوكيل » في سورة يونس .

وجملة و « ما أنت عليهم بوكيل » عطف على جملة « فمن اهتدى فلنفسه » أي ليست مأمورا بإرغامهم على الاعتداء ، فصيغ هذا الخبر في جملة اسمية للدلالة على ثبات حكم هذا النفي .

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (42) ﴾

يصلح هذا أن يكون مثَلا لحال ضلال الضالين وهُدى المهتدين نشأ عن قوله « فمن اهتدى فلنفسه » الى قوله « وما أنت عليهم بوكيل » .

والمعنى : أن استمرار الضالّ على ضلاله قد يحصل بعدَه اهتداء وقد يوافيه أجله وهو في ضلاله فضرب المثل لذلك بنوم النائم قد تعقبه إفاقة وقد يموت النائم في نومه ، وهذا تهوين على نفس النبيء صلى الله عليه وسلم برجاء إيمان كثير ممن هم يومئذ في ضلال وشرك كما تحقّقَ ذلك . فتكون الجملة تعليلا للجملة قبلَها ولها اتصال بقوله « أفمن شَرح الله صدره للاسلام » الى قوله « أولئك في ضلال مبين » .

ويجوز أن يكون انتقالا الى استدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف في الأحوال فإنه ذكر دليل التصرف بخلق الذوات ابتداء من قوله « خلق السماوات والأرض بالحق » الى قوله « في ظلماتٍ ثلاث » ، ثم دليل التصرف بخلق أحوال ذواتٍ وإنشاءِ ذواتٍ من تلك الأحوال وذلك من قوله « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » الى قوله « لأولي الألباب » وأعقَبَ كل دليل بما يظهر فيه أثره من الموعظة والعبرة والزجر عن مخالفة مقتضاه ، فانتقل هنا الى الاستدلال بحالة عجيبة من أحوال أنفُس المخلوقات وهي حالة الموت وحالة النوم . وقد أنبأ عن الاستدلال قوله « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، فهذا دليل للناس من أنفسهم ، قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « ضَرب لكم مثلا من أنفسكم » ، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتدرج في الاستدلال ولها اتصال بجملة « خلق السماوات والأرض بالحق » وجملة « ألم تر أن الله أنزل » المتقدمتين ، وعلى كلا الوجهين أفادت الآية إبراز حقيقتين عظيمتين من نواميس الحياتين النفسية والجسدية وتقديم اسم الجلالة على الخبر الفعلي لإفادة تخصيصه بمضمون الخبر ، أي الله يتوفّى لا غيره فهو قصر حقيقي لإظهار فساد أنْ أشركوا

به آلهة لا تملك تصرفا في أحوال الناس .

والتوفّي : الإماتة ، وسميت توفّيا لأن الله إذا أمات أحدا فقد توفّاه أجلَه فالله المتوفِّي ومَلك الموت متوفٍّ أيضًا لأنه مباشر التوفّي .

والميت : متوفًّى بصيغة المفعول،وشاع ذلك فصار التوفّي مرادفا للإماتة والوفاة مُرادفة للموت بقطع النظر عن كيفية تصريف ذلك واشتقاقه من مادة الوفاء .

وتقدم في قوله تعالى « والذين يُتَوَفَّوْن منكم » في سورة البقرة ، وقولِه « قل يتوفاكم ملَك الموت » في سورة السجدة .

والأنفس : جمع نَفْس ، وهي الشخص والذات قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتطلق على الروح الذي به الحياة والإدراك .

ومعنى التوفي يتعلق بالأنفس على كلا الإطلاقين .

والمعنى : يتوفّى الناس الذين يموتون فان الذي يوصف بالموت هو الذات لا الروح وأنّ توفيها سَلب الأرواح عنها .

وقوله « والتي لم تَمُت » عطف على الأنفس باعتبار قيد « حينَ موتها » لأنه في معنى الوصف فكأنه قيل يتوفى الأنفس التي تموت في حالة نومها ، والأنفسَ التي لم تمت في نومها فأفاقت . ويتعلق « في منامها » بقوله « يتوفّى » ، أي ويتوفى أنفسا لم تمت يَتوفاها في منامها كل يوم ، فعلم أن المراد بتوفِّيها هو منامها ، وهذا جار على وجه التشبيه بحسب عرف اللغة إذ لا يطلق على النائم ميّت ولا متوفًّى .

وهو تشبيه نُحِيَ به منحَى التنبيه الى حقيقة علمية فإن حالة النوم حالة انقطاع أهم فوائد الحياة عن الجسد وهي الإدراك سوى أن أعضاءه الرئيسيّة لم تفقد صلاحيتها للعودة الى أعمالها حينَ الهبوب من النوم ، ولذلك قال تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه » كما تقدم في سورة الأنعام .

والفاء في « فيمسك » فاء الفصيحة لأن ما تقدم يقتضي مقدرا يفصح عنه الفاء لبيان توفي النفوس في المقام .

والإمساك : الشدّ باليد وعدم تسليم المشدود .

والمعنى : فيبقي ولا يردّ النفْس التي قضى عليها بالموت ، أي يمنعها أن ترجع الى الحياة فإطلاق الإمساك على بقاء حالة الموت تمثيل لدوام تلك الحالة . ومن لطائفه أن أهل الميت يتمنون عود ميتهم لو وجدوا الى عوده سبيلا ولكن الله لم يسمح لنفس ماتت أن تعود الى الحياة .

والإرسال : الإطلاق والتمكين من مبارحة المكان للرجـوع الى ما كَـان . والمراد بـ « الأخرى » « التي لم تمت » ولكن الله جعلها بمنزلة الميتة . والمعنى : يرد اليها الحياة كاملة .

والمقصود من هذا إبراز الفرق بين الوفاتين .

ويتعلق « الى أجل مسمى » بفعل « يُرسل » لما فيه من معنى يرد الحياة إليها ، أي فلا يسلبها الحياة كلَّها إلا في أجلها المسمى ، أي المعيَّن لها في تقدير الله تعالى .

والتسمية : التعيين ، وتقدمت في قوله تعالى « إذا تداينتم بديْن الى أجـل مسمى فاكتبوه » في سورة البقرة .

هـذا هو الـوجه في تفسـير الآية الخـليّ عن التكلفـات وعن ارتكـاب شبـه الاستخدام في قوله « التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى » وعن التقدير .

وجملة « إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » مستأنفة كما تذكر النتيجة عقب الدليل ، أي أن في حالة الإماتةِ والإنامةِ دلائِلَ على انفراد الله تعالى بالتصرف وأنه المستحق للعبادة دون غيره وأن ليس المقصود من هذا الخبر الإخبار باختلاف حالتي الموت والنوم بل المقصود التفكر والنظر في مضرب المثل ، وفي دقائق صنع الله والتذكير بما تنطوي عليه من دقائق الحكمة التي تمر على كل انسان كلَّ يوم في

نفسه ، وتمرّ على كثير من الناس في آلهم وفي عشائرهم وهم معرضون عما في ذلك من الحكَم وبديع الصنع .

وجُعل ما تدل عليه آياتٍ كثيرةً لأنها حالتان عجيبتان ثم في كل حالة تصرف يغاير التصرف الذي في الأخرى ، ففي حالة الموت سلب الحياة عن الجسم وبقاء الجسم كالجماد ومَنْعٌ من أن تعود إليه الحياة وفي حالة النوم سلب بعض الحياة عن الجسم حتى يكون كالميت وما هو بميت ثم منح الحياة أن تعود إليه دَوَالَيْك إلى أن يأتي إبّان سلبها عنه سلبا مستمرا .

والآياتُ لقوم يتفكرون حاصلة على كل من إرادة التمثيل وإرادة استدلال على الانفراد بالتصرف .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) لتنزيل معظم الناس منزلة المنكر لتلك الآيات لعدم جريهم في أحوالهم على مقتضى ما تدل عليه .

والتفكر : تكلف الفكرة ، وهو معالجة الفكر ومعاودة التدبر في دلالة الأدلة على الحقائق .

وقرأ الجمهور « قَضَى عليها الموتَ » ببناء الفعل للفاعل ونصب الموت . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « قُضِي عليها الموتُ » ببناء الفعل للنائب وبرفع الموت وهو على مراعاة نزع الخافض . والتقدير : قضي عليها بالموت ، فلما حذف الخافض صار الاسم الذي كان مجرورا بمنزلة المفعول به فجعل نائبا عن الفاعل ، أو على تضمين « قُضي » معنى كُتب وقُدر .

﴿ أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَ لَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ(43) قُل لِّلَّهِ الشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا لَّهُۥ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(44) ﴾

(أم) منقطعة وهي للاضراب الانتقالي انتقالا من تشنيع إشراكهم الى إبطال معاذيرهم في شركهم ، ذلك أنهم لما دمغتهم حجج القرآن باستحالة أن يكون لله

شركاء تمحّلوا تأويلا لشركهم فقالوا « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » كما حكي عنهم في أول هذه السورة ، فلما استُوفيَت الحججُ على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تأويلهم منه ومعذرتهم .

والاستفهام الذي تشعر به (أم) في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أن تأويلهم وعذرهم منكَر كما كان المعتذَر عنه منكرا فلم يقضوا بهذه المعذرة وطَرا .

وقد تقدم في أول السورة بيان مرادهم بكونهم شفعاء .

وأمر الله رسوله ﷺ بأن يقول لهم مقالةً تقطع بهتانهم وهي « أَوَ لَوْ كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون » .

فالواو في « أَو لو كانوا » عاطفة كلام المجيب على كلامهم وهو من قبيل ما سُمّي بعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومن ذريتي » في سورة البقرة ، ولك أن تجعل الواو للحال كما هو المختار في نظيره . وتقدم في قوله « ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وصاحب الحال مقدر دل عليه ما قبله من قوله « اتَّخَذوا من دون اللّه شفعاء » . والتقدير : أيشفعون لو كانوا لا يملكون شيئا .

والظاهر ان حكم تصدير الاستفهام قبل واو الحال كحكم تصديره قبل واو العطف .

وأفاد تنكير « شيئا » في سياق النفي عموم كل ما يُملك فيدخل في عمومه جميع أنواع الشفاعة . ولما كانت الشفاعة أمرا معنويا كان معنى ملكها تحصيل اجابتها ، والكلام تهكم اذ كيف يشفع من لا يعقل فإنه لعدم عقله لا يتصور خطور معنى الشفاعة عنده فضلا عن أن تتوجه ارادته الى الاستشفاع فاتخاذهم شفعاء من الحماقة .

ولما نفى أن يكون لأصنامهم شيء من الشفاعة في عموم نفي مِلْك شيء من الموجودات عَن الأصنام ، قوبل بقوله « لله الشفاعة » أي الشفاعة كلها لله . وأمر الرسول ﷺ بأن يقول ذلك لهم ليعلموا أن لا يملك الشفاعة إلا الله ، أي هو مالك إجابة شفاعة الشفعاء الحقّ .

وتقـديم الخبر المجـرور وهو « لِلّه » عـلى المبتدأ لإفـادة الحصـر . والـلام للملك ، أي قَصر ملك الشفاعة على الله تعالى لا يملك أحد الشفاعة عنده .

و « جميعا » حال من الشفاعة مفيدة للاستغـراق ، أي لا يشذ جـزئي من جزئيات حقيقة الشفاعة عن كونه مِلكا لله وقد تأكد بلازم هذه الحال ما دل عليه الحصر من انتفاء أن يكون شيء من الشفاعة لغير الله .

وجملة « لـه ملك السمـوات والأرض » لتعميم انفـراد الله بـالتصـرف في السماوات والأرض الشامـل للتصرف في مؤاخـذة المخلوقات وتسيير أمورهم فموقعها موقع التـذييل المفيـد لتقريـر الجملة التي قبله وزيادة . والمراد المُلك بالتصرف بالخلق وتصريف أحوال العالمينْ ومن فيهما ، فإذا كان ذلك المُلك له فلا يستطيع أحد صرفه عن أمرٍ أراد وقوعه الى ضد ذلك الأمر في مدة وجود السماوات والأرض ، وهذا إبطال لأن تكون لآلهتهم شفاعة لهم في أحوالهم في الدنيا .

وعطف عليه ثم إليه ترجعون للإشارة الى إثبات البعث والى أنه لا يشفع أحد عند الله بعد الحشر إلا من أَذِنه الله بذلك .

و (ثم) للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجمل ، ذلك لأن مضمون « إليه تُرجعون » أن لله ملكَ الآخرة كما كان له ملك الدنيا وملك الآخرة أعظم لسعة مملوكاته وبقائها .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام والتقوِّي وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ(45) ﴾

عطف على جملة « اتخذوا من دون الله شفعاء » لإظهار تناقضهم في أقوالهم المشعر بأن ما يقولونه أقضية سُفسطائية يقولونها للتنصل من دمغات الحجج التي جبهَهُم بها القرآن ، فإنهم يعتذرون تارة على إشراكهم بأن شركاءهم شفعاء لهم عند الله . وهذا يقتضي أنهم معترفون بأن الله هو إلـٰههم وإلـٰه شركائهم ، ثم

إذا ذكَر النبيء ﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة لا إله الا الله اشمأزّت قلوب المشركين من ذلك . وكذلك إذا ذكر الله بأنه إله الناس ولم يذكر مع ذكره أن أصنامهم شركاء لله اشمأزت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله فلا يرضون بالسكوت عن وصف أصنامهم بالإلهية وذلك مؤذن بأنهم يسوُّونها بالله تعالى .

فقوله « وحْدَه » لك أن تجعله حالا من اسم الجلالة ومعناه منفردا . ويقدر في قوله « ذُكر الله » معنى : ذكر بوصف الإلهية ويكون معنى « ذكر الله وحده » ذُكر تفرده بالإلهية . وهذا جار على قول يونس بن جبيب في « وحده » . ولك أن تجعله مصدرا وهو قول الخليل بن أحمد ، أي هو مفعول مطلق لفعلِ « ذُكِر » لبيان نوعه ، أي ذِكْرا وحْـدا ، أي لم يذكـر مع اسم الله أسـماء أصنامهم . وإضافة المصدر الى ضمير الجلالة لاشتهار المضاف اليه بهذا الوحْد . وهذا الذكر هو الذي يجري في دعوة النبيء صلى الله عليه وسلم وفي الصلوات وتلاوة القرآن وفي مجامع المسلمين .

ومعنى « إذا ذُكر الذين من دونه » إذا ذُكرت أَصنامهم بوصف الإلهية وذلك حين يسمعون أقوال جماعة المشركين في أحاديثهم وأيمانهم باللات والعزى ، أي ولم يذكر اسم الله معها فاستبشارهم بالاقتصار على ذكر أصنامهم مؤذن بـأنهم يرجحونَ جانب الأصنام على جانب الله تعالى . والذكر : هو النطق بالاسم . والمراد إذا ذكَر المسلمون اسم الله اشمأز المشركون لأنهم لم يسمعوا ذكرآلهتهم وإذا ذكر المشركون أسماء أصنامهم استبشر الذين يسمعونهم من قومهم .

والتعبير عن آلهتهم بـ « الذين مِن دونه » دونَ لفظ : شركائهم أو شفعائهم ، للإيماء الى أن علة استبشارهم بذلك الذكر هو أنه ذكر من هم دون الله ، أي ذِكر مناسب لهذه الصلة ، أي هو ذكر خـالٍ عن اسم الله ، فالمعنى : وإذا ذكـر شركاؤهم دُون ذِكر الله إذا هم يستبشرون .

والاقتصار على التعرض لهذين الذكرين لأنهما أظهر في سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى ، وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربُوهم الى الله ويشفعوا لهم عنده ، فاما الذكر الذي يذكر فيه اسم الله وأسماءُ آلهتهم كقولهم في

التلبية : لَبيْك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملِكه وما ملك ، فذلك ذكر لا مناسبة له بالمقام .

وذكَر جمع من المفسرين لقوله « إذا ذكر الذين من دونه » أنه إشارة الى ما يُروى من قصة الغرانيق ، ونسب تفسير ذلك بذلك الى مجاهد ، وهو بعيد عن سياق الآية . ومن البناء على الأخبار الموضوعة فلله در من أعرضوا عن ذكر ذلك .

والاشمئزاز : شدة الكراهية والنفورِ ، أي كرهتْ ذلك قلوبهم ومداركهم .

والاستبشار : شدة الفرح حتى يظهر أثر ذلك على بَشَرة الوجه ، وتقدم في قوله « وجاء أهل المدينة يستبشرون » في سورة الحِجر .

ومقابلة الاشمئزاز بالاستبشار مطابقة كاملة لأن الاشمئزاز غاية الكراهية والاستبشار غاية الفرح .

والتعبير عن المشركين بـ « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنهم عُرفوا بهذه الصلة بين الناس مع قصد إعادة تذكيرهم بوقوع القيامة .

و (إذا) الأولى و (إذا) الثانية ظرفان مضمنان معنى الشرط كما هو الغالب . و (إذا) الثالثة للمفاجأة للدلالة على أنهم يعاجلهم الاستبشار حينئذ من فرط حبهم آلهتهم .

ولذلك جيء بالمضارع في « يستبشرون » دون أن يقال : مستبشرون ، لإفادة تجدّد استبشارهم .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ عَٰلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ(46) ﴾

لما كان أكثر ما تقدم من السورة مشعرا بالاختلاف بين المشركين والمؤمنين ، وبأن المشركين مصممون على باطلهم على ما غمرهم من حجج الحق دون إغناء الآيات والتدبر عنهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم عقب ذلك بأن يقول هذا

القول تنفيسا عنه من كدر الأسى على قومه ، وإعذارا لهم بالنذارة ، وإشعارا لهم بأن الحق في جانبهم مضاع وأن الأجدر بالرسول ﷺ متاركتهم وأن يفوّض الحكم في خلافهم الى الله .

وفي هذا التفويض إشارة الى أن الذي فوّض أمره الى الله هو الواثق بحقّيه دينه المطمئن بأن التحكيم يُظهر حقه وباطل خصمه .

وابتدىء خطابُ الرسول ﷺ ربَّه بالنداء لأن المقام مقام توجيه وتحاكم .

وإجراء الوصفين على اسم الجلالة لما فيهما من المناسبة بخضوع الخلق كلهم لحكمه وشمول علمه لدخائلهم من مُحِقّ ومُبطل .

وَالفاطر: الخالق،وفاطر السماوات والأرض: فاطر لما تحتوي عليه .

ووصف « فاطر السماوات والارض » مشعر بصفة القدرة ، وتقديمُه قبل وصف العِلم لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه ، ولأن القدرة أشدّ مناسبة لطلب الحكم لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرةً .

والغيب : ما خفي وغاب عن علم الناس ، والشهادة : ما يَعلمه الناس مما يدخل تحت الإحساس الذي هو أصل العلوم .

والعدول عن الإضمار الى الاسم الظاهر في قوله « بين عبادك » دون أن يقول : بيننا ، لما في «عبادك » من العموم لأنه جمع مضاف فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم هذه والحكمَ بين كل مختلِفين لأن التعميم أنسب بالدعاء والمباهلة .

وجملة « أنت تحكم بين عبادك » خبر مستعمل في الدعاء . والمعنى : احكم بيننا . وفي تلقين هذا الدعاء للنبيء ﷺ إيماء الى أنه الفاعل الحق .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفِعْلي في قوله « أنت تحكم » لإفادة الاختصاص ، أي أنت لا غيرك .

وإذ لم يكن في الفريقين من يعتقد أن غير الله يحكم بين الناس في مثل هذا الاختلاف فيكونَ الرد عليه بمفاد القصر ، تعين أن القصر مستعمل كناية تلويحية

عن شدة شكيمتهم في العناد وعدم الإنصاف والانصياع الى قواطع الحجج ، بحيث إن من يتطلب حاكما فيهم لا يجد حاكما فيهم إلا الله تعالى . وهذا أيضا يؤمىء الى العذر للرسول ﷺ في قيامه بأقصى ما كُلّف به لأن هذا القول إنما يصدر عمن بذل وُسعه فيما وجب عليه ، فلما لَقَّنه ربه أن يقوله كان ذلك في معنى : أنك أبلغتَ وأديتَ الرسالة فلم يبق إلا ما يدخل تحت قدرة الله تعالى التي لا يعجزها الألدّاء أمثال قومك ، وفيه تسلية للرسول ﷺ وفيه وعيد للمعاندين .

والحكم يصدق بحكم الآخرة وهو المحقق الذي لا يخلف ، ويشمل حكم الدنيا بنصر المحق على المبطل إذا شاء الله أن يعجل بعض حكمه بأن يُعجل لهم العذاب في الدنيا .

والإتيان بفعل الكون صلة لـ(مَا) الموصولة ليدُل على تحقق الاختلاف ، وكونُ خبر (كان) مضارعا تعريض بأنه اختلاف متجدد إذ لا طماعية في ارعواء المشركين عن باطلهم .

وتقديم « فيه » على « يختلفون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بـالأمر المختلَف فيه .

﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ(47) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ(48) ﴾

عطف على جملة « قل اللهم فاطر السماوات والأرض » الخ لأنها تشير الى أن الحق في جانب النبيء ﷺ وهو الذي دعا ربه للمحاكمة ، وأن الحكم سيكون على المشركين ، فأعقب ذلك بتهويل ما سيكون به الحكم بأنه لو وجَد المشركون فديةً منه بالغةً ما بلغت لافتدوا بها .

و « ما في الأرض » يشمل كل عزيز عليهم من أهليهم وأموالهم بل وأنفسهم فهو أهون من سوء العذاب يوم القيامة .

والمعنى : لو أن ذلك ملك لهم يوم القيامة لافتدوا به يومئذ . ووجه التهويل في ذلك هو ما يستلزمه مِلك هذه الأشياء من الشح بها في متعارف النفوس ، فالكلام تمثيل لحالهم في شدة الدرك والشقاء بحال من لو كان له ما ذكر لبذله فدية من ذلك العذاب ، وتقدم نظير هذا في سورة العقود . وتضمن حرف الشرط أن كون ما في الأرض لهم منتف ، فأفاد أن لا فِداء لهم من سوء العذاب وهو تأييس لهم .

و (مِن) في قوله « من سوء العذاب » بمعنى لام التعليل ، أي لافتدوا به لأجل العذاب السيِّىء الذي شاهدوه . ويجوز أن تكون للبدل ، أي بدلا عن « سوء العذاب » .

وعطف على هذا التأييس تهويل آخر في عظم ما ينالهم من العذاب وهو ما في الموصول من قوله « ما لم يكونوا يحتسبون » من الإيهام الذي تذهب فيه نفس السامع الى كل تصوير من الشدة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي لافتدوا به في حال ظهور ما لم يكونوا يحتسبون .

و « من الله » متعلق بـ « بدا » . و (من) ابتدائية ، أي ظهر لهم مما أعد الله لهم الذي لم يكونوا يظنونه .

والاحتساب : مبالغة في الحِساب بمعنى الظن مثل : اقترب بمعنى قرب . والمعنى : ما لم يكونوا يظنونه وذلك كناية عن كونه مُتجاوزا أقصَى ما يتخيله المتخيل حين يسمع أوصافه ، فلا التفات في هذه الكناية الى كونهم كانوا مكذبين بالبعث فلم يكُنْ يخطر ببالهم ، ونظير هذا في الوعد بالخبر قوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أُخْفِي لهم من قُرةِ أَعْين » .

و « سيئات » جمع سيئة ، وهو وصف أضيف الى موصوفه وهو الموصول « ما كسبوا » أي مكسوباتِهم السيئاتِ . وتأنيثها باعتبار شهرة إطلاق السيئة على

الفعلة وإن كان فيها كسبوه ما هو من فاسد الاعتقاد كاعتقاد الشركاء لله وإضمار البغض للرسول والصالحين والأحقادِ والتحاسد فجرى تأنيث الوصف على تغليب السيئات العملية مثل الغضب والقتل والفواحش تغليبا لفظيا لكثرة الاستعمال .

وأوثر فعل « كَسبوا » على فعل : عملوا ، لِقطع تبرمهم من العذاب بتسجيل أنهم اكتسبوا أسبابه بأنفسهم ، كما تقدم آنفا في قوله « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » دون : تعملون .

والحَوْق : الإحاطة ، أي أحاط بهم فلم ينفلتوا منه ، وتقـدم الخلاف في اشتقاقة في قوله تعالى « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

وما « كانوا به يستهزئون » هو عذاب الآخرة ، أي يستهزئون بذكره تنزيلا للعقاب منزلة مُستهْزَإٍ به فيكون الضمير المجرور استعارة مكنية .

ولـك ان تجعل البـاء للسببية وتجعـل متعلق « يستهزئـون » محذوفـا ، أي يستهزئون بالنبيء ﷺ بسبب ذِكره العذاب .

وتقديم « به » على « يستهزءون » للاهتمام به وللرعاية على الفاصلة .

﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(49) ﴾

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله « وإذَا ذُكر الله وحدَه اشمأَزَّتْ قلوبُ الذين لا يؤمنـون بالآخـرة » الآيـة ومـا بينهـما اعتـراض مسلسـل بعضـه مـع بعض للمناسبات .

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض ، وهل أغرب من فزعهم الى الله وحْده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزّون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس ، فإنه تسببُ

حديثٍ على حديثٍ وليس تسببا على الوجـود . وهذه النكتـة هي الفارقـة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة « وإذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا إليه » . والمقصود بالتفريع هو قوله « فإذا مسّ الانسان ضرٌّ دعانا » ، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله « وإذا مسّ الإنسان ضرٌّ دعا ربه منيبا اليه ثم إذا خوَّله نعمة منه نسي » الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعـريف الجنس ، والمرادُ جمـاعةٌ من النـاس وهم أهل الشـرك فهو للاستغراق العرفي .

والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله « إنما أوتيتُه على علم » « إنما » فيه هي الكلمة المركبة من (إنّ) الكافة التي تصـير كلمة تـدل على الحصـر بمنزلـة (مَا) النـافية التي بعـدها (إلاّ) الاستثنائية .

والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيتُه من نعمة إلا لعلم منّي بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله « أوتيتُه » عائد الى « نعمة » على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير الى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » .

ومعنى « قال إنما أوتيتُه على علم » اعتقَد ذلك فجرى في أقواله إذ القولُ على وفق الاعتقاد .

و (عَلى) للتعليل ، أي لأجل عِلمٍ ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آيـة سورة القصص في قـوله « عـلى علم عندي » فلم يـذكر هـنا « عندي » لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطْنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صَوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ،

وهو علم خاص به ، وأما مَا هنا فهو العلم الذي يوجد في جميع أهل الـرأي والتدبير .

والمراد : العِلم بطرق الكسب ودفع الضرّ كمثل حِيَل النوتيّ في هول البحر .

والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكَّره بنعمة الله عليه الرسولُ صلى الله عليه وسلم أو أحدُ المؤمنين ، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به .

و (بل) للإضراب الإبطالي وهـو إبطال لـزعمهم أنهم أوتوا ذلـك بسبب علمهم وتدبيرهم ، أي بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم ، أي هي دالّة على حالة فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إمّا شاكرا وإمّا كفورا والله عالم بهم وغنيّ عن اختبارهم .

وضمير « هي » عائد الى القول المستفاد من (قال) على طريقة إعادة الضمير على المصدر المأخوذ من فعل نحو « اعْدِلوا هـو أقرب للتقـوى » ، وإنما أُنّث ضميره باعتبار الإخبار عنه بلفظ «فتنة»، أو على تأويل القول بالكلمة كقوله تعالى « كلاّ إنها كلمة هو قائلها » بعد قوله « قال رب ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت » والمراد : أن ذلك القول سبب فتنة أو مسبب عن فتنة في نفوسهم . ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى « نعمة » .

والاستدراك بقوله تعالى « ولكن اكثرهم لا يعلمون ناشىء عن مضمون جملة « إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » ، أي لكن لا يعلم أكثر الناس ومنهم القائلون ، أنهم في فتنة بما أُوتوا من نعمة إذا كانوا مثل هؤلاء القـائلين الزاعمين أن ما هم فيه من خير نتيجةُ مساعيهم وحيلهم .

وضمير « أكثرهـم » عائد الى معلوم من المقام غيرِ مذكور في الكلام إذ لم يتقدم ما يناسب أن يكون له معادًا ، والمراد به الناس ، أيَ لكن أكثر الناس لا يعلمون أن بعض ما أوتوه من النعمة في الدنيا يكون لهم فتنة بحسب ما يتلقونها به من قلة

الشكر وما يفضي الى الكفر ، فدخل في هذا الأكثر جميع المشركين الذين يقول كل واحد منهم : إنما أوتيته على علم .

﴿ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ(50) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ(51) ﴾

جملة « قد قالها » مبيّنة لمضمون « هي فتنة » لأن بيان مغبة الذين قالوا هذا القول في شأن النعمة التي تنالهم يبين أن نعمة هؤلاء كانت فتنة لهم .

وضمير «قالها » عائد الى قول القائل « إنما أوتيته على عِلم » ، على تأويل القول بالكلمة التي هي الجملة كقوله تعالى « قال رب ارجِعُونِ لعلِّيَ أعمل صالحا فيما تركتُ كلا إنها كلمة هو قائلها » .

و «الذين من قبلهم» هم غير المتدينين ممن سلفوا ممن علمهم الله ، ومنهم قارون وقد حكى عنه في سورة القصص أنه قال ذلك .

والمراد بـ « ما كانوا يكسبون » ما كسبوه من أموال . وعدمُ إغنائه عنهم أنهم لم يستطيعوا دفع العذاب بأموالهم . والفاء في « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » لتفريع عدم إغناء ما كسبوه على مقالتهم تلكَ فإن عدم الاغناء مشعر بأنهم حل بهم من السوء ما شأن مثله أن يتطلب صاحبه الافتداء منه ، فإذا كان ذلك السوء عظيما لم يكن له فداء ، ففي الكلام إيجاز حذف يبينه قوله بعده « فأصابهم سيئات ما كسبوا » .

ففاء « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مفرِّعة على جملة « ما أغنى عنهم» ، أي تسبب على انتفاء إغناء الكسب عنهم حلولُ العقاب بهم .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل أن تكون جملة « فأصابهم سيئات ما كسبوا » مقدّمة على جملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » ، لأن الإغناء إنما

يترقب عند حلول الضير بهم فإذا تقرر عدم الإغناء يذكر بعده حلول المصيبة ، فعُكس الترتيب على خلاف مقتضى الظاهر لقصد التعجيل بإبطال مقالة قائلهم إنما أوتيتُه على علم ، أي لو كان لعلمهم أثر في جلب النعمة لهم لكان له أثر في دفع الضر عنهم .

والإشارة بـ « هؤلاء » الى المشركين من أهل مكة وقد بيّنا غير مرة أننا اهتدينا الى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة ان يَكون المراد بها المشركون من قريش .

وإصابة السيئات مراد بها في الموضعين إصابة جزاء السيئات وهو عقاب الدنيا وعقاب الآخرة لأن جزاء السيئة سيئة مثلها .

والمعجِز : الغالب ، وتقدم عند قوله تعالى « إنَّ ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمُعجِزينَ » في سورة الأنعام ، أي ما هم بمعجزينا ، فحذف مفعول اسم الفاعل لدلالة القرينة عليه .

﴿ أَوَ لَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلاَيَـٰتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(52) ﴾

عطف على جملة « ولكن اكثرهم لا يعلمون » فبعد أن وصف أكثرهم بانتفاء العلم بأن الرحمة لهم فتنةٌ وابتلاء ، عُطف عليه إنكار علمهم انتفاء علمهم بذلك وإهمالهم النظر في الأدلّة المفيدة للعلم وصمهم آذانهم عن الآيات التي تذكّرهم بذلك حتى بَقُوا في جهالة مركّبة وكان الشأن أن يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، أي يعطي الخيْر من يشاء ، ويمنع من يشاء .

فالاستفهام إنكار عليهم في انتفاء علمهم بذلك لأنهم تسببوا في انتفاء العلم ، فالإنكار عليهم يتضمن توبيخا .

واقتصر في الإنكار على إنكار انتفاء العلم بأنّ بسط الرزقِ وقدْرَه من فعل الله

تعالى لأنه أدنى لمشاهدتهم أحوال قومهم فكم من كادٍّ غير مرزوق وكم من آخر يجيئه الرزق من حيث لا يحتسب .

وجُعل في ذلك آيات كثيرة لأن اختلاف أحوال الرزق الدالة على أن التصرف بيد الله تعالى ينبىء عن بقية الأحوال فتحصُلُ في ذلك آيات كثيرة دالة على انفراد الله تعالى بالتصرف في نفس الأمر .

وجعلت الآيات لقوم يؤمنون لأن المؤمنين قد علموا ذلك وتخلقوا به ولم تكن فيه آيات للمشركين الغافلين عنه .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ(53) ﴾

أُطنبتْ آيات الوعيد بأفنانها السابقة إطنابا يبلغ من نفوس سامعيها أيَّ مبلغ من الرعب والخوف ، على رغْمِ تظاهرهم بقلة الاهتمام بها . وقد يبلغ بهم وقعها مبلغَ اليأس من سَعيٍ ينجيهم من وعيدها ، فأعقبها الله ببعث الرجاء في نفوسهم للخروج الى ساحلِ النجاة إذا أرادوها على عادة هذا الكتاب المجيد من مداواة النفوس بمزيج الترغيب والترهيب .

والكلام استئناف بياني لأن الزواجر السابقة تثير في نفوس المواجَهين بها خاطر التساؤل عن مسالك النجاة فتتلاحم فيها الخواطر الملَكية والخواطر الشيطانية الى أن يُرسي التلاحم على انتصار إحدى الطائفتين ، فكان في إنارة السبيل لها ما يسهل خطو الحائرين في ظلمات الشك ، ويرتفق بها ويواسيها بعد ان أثخنتها جروح التوبيخ والزجر والوعيد ، ويضمد تلك الجراحة ، والحليمُ يزجُر ويلين ، وتثير في نفس النبيء ﷺ خشيةً أن يحيط غضب الله بالذين دعاهم اليه فأعرضوا ، أو حببهم في الحق فأبغضوا ، فلعله لا يَفتح لهم باب التوبة ، ولا تقبل منهم بعد إعراضهم أوْبَة ، ولاسيما بعد أن أمره بتفويض الأمر الى حكمه ،

المشتَمّ منه ترقبُ قطع الجدال وفصمِه ، فكان أمره لرسلوله ﷺ بأن يناديهم بهذه الدعوة تنفيسا عليه ، وتفتيحا لباب الأوْبة إليه ، فهذا كلام ينحل الى استئنافين فجملة « قل » استئناف لبيان ما ترقَّبه أفضلُ النبيئين ﷺ ، أي بلغ عني هذا القول .

وجملةُ « يا عبادي » استئنافٌ ابتدائي من خطاب الله لهم .

وابتداء الخطاب بالنداء وعنوانِ العباد مؤذن بأن ما بعده إعداد للقبول وإطماع في النجاة .

والخطاب بعنوان « عبادي » مراد به المشركون ابتداءً بدليل قوله « وأسلِموا له من قبل أن يأتيكم العذاب » وقوله « وإن كنتُ لمن الساخرين » وقوله « بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » . فهذا الخطاب جرى على غير الغالب في مثله في عادة القرآن عند ذكر « عبادي» بالإضافة الى ضمير المتكلم تعالى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس « أن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قَتلوا وأَكثروا ، وزنَوا وأكثروا ، فأتوا محمدا ﷺ فقالوا : إن الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرُنا أن لما عملنا كفارة (يعني وقد سمعوا آيات الوعيد لمن يعمل تلك الأعمال وإلا فمن أين علموا أن تلك الأعمال جرائم وهم في جاهلية) فنزل « والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحقّ ولا يزنون » يعني الى قوله « إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا » ونزل « قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين وقد أشرنا اليها في ديباجة تفسير السورة .

ومن أجمل الأخبار المروية فيها ما رواه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال « لما اجتمعنا على الهجرة اتّعدتُ أنا وهشامُ بن العاص السهمي ،

وعيّاش بن أبي ربيعة بن عتبة . فقلنا : الموعد أَضَاةُ بني غِفَار ، وقلنا : من تأخّرَ منّا فقد حُبس فليمضِ صاحباه . فأصبحتُ أنا وعياش بن عتبة وحُبس عنا هشام وإذا هو قد فُتِن فافتَتَنَ فكنا نقول بالمدينة : هؤلاء قد عَرفوا الله ثم افتتنوا لبلاء لحقهم لا نرى لهم توبة . وكانوا هم يقولون هذا في أنفسهم ، فأنزل الله « قل يا عبادي الذين أسرفوا » الى قوله « مثوًى للكافرين » قال عمر فكتبتها بيدي ثم بعثتها الى هشام . قال هشام : فلما قدمتْ عليَّ خرجتُ بها الى ذي طوًى فقلت : اللهم فهِّمنيها فعرفت أنها نزلت فينا فرجعتُ فجلست على بعيري فلحقت برسول الله ﷺ » اهـ . فقول عمر« فأنزل الله » يريد أنه سمعه بعد أن هاجر وأنه مما نزل بمكة فلم يسمعه عمر إذ كان في شاغل تهيئة الهجرة فما سمعها إلا وهو بالمدينة فإن عمر هاجر الى المدينة قبل النبيء ﷺ .

فالخطاب بقوله « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » تمهيد بإجمال يأتي بيانه في الآيات بعده من قوله « وأنيبوا الى ربكم » . وبعد هذا فعموم « عبادي » وعموم صلة « الذين أسرفوا» يشمل أهل المعاصي من المسلمين وان كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعُها .

وقرأ الجمهور « يا عباديَ الذي أسرفوا » بفتح ياء المتكلم ، وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب بإسكان الياء . ولعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها وهو قوله تعالى « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم » ، أن الخطاب هنا للذين أسرفوا وفي مقدمتهم المشركون وكلهم مظنة تطرق اليأس من رحمة الله الى نفوسهم ، فكان إثبات (يا) المتكلم في خطابهم زيادة تصريح بعلامة التكلُّم تقوية لنسبة عبوديتهم الى الله تعالى إيماء الى أن شأن الرب الرحمة بعباده .

والإسراف : الإكثار . والمراد به هنا الإسراف في الذنوب والمعاصي ، وتقدم ذكر الإسراف في قوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء وقوله « فلا يُسرف في القتل » في سورة الاسراء .

والأكثر أن يعدّى الى متعلَّقه بحرف (مِن) ، وتعديتُه هنا بـ (على) لأن

الإكثار هنا من أعمالٍ تتحملها النفس وتثقل بها وذلك متعارف في التبِعات والعدوان تقول : أكثرت على فلان ، فمعنى « أسرفوا على أنفسهم » : أنهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيئات .

والقنوط : اليأس ، وتقدم في قوله « فلا تكن من القانطين » في سورة الحِجر .

وجملة « إن الله يغفر الذنوب جميعا » تعليل للنهي عن اليأس من رحمة الله .

ومادة الغفر ترجع الى الستر ، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجه للستر فدل « يغفر الذنوب » على ان الذنوب ثابتة ، أي المؤاخذة بها ثابتة والله يغفرها ، أي يزيل المؤاخذة بها ، وهذه المغفرة تقتضي أسبابا أُجملت هنا وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى « واني لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، وتلك الدلائل يجمعها أن للغفران أسبابا تطرأ على المذنب ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثا يتنزه عنه الحكيم تعالى ، كيف وقد سماها ذنوبا وتوعد عليها فكان قوله « إن الله يغفر الذنوب » دعوةً الى تطلب أسباب هذه المغفرة فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها .

و « جميعا » حال من « الذنوب » ، أي حال جميعها ، أي عمومها ، فيغفر كل ذنب منها ان حصلت من المذنب أسباب ذلك . وسيأتي الكلام على كلمة « جميع » عند قوله تعالى « والأرض جميعا قبضته » في هذه السورة .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » تعليل لجملة « يغفر الذنوب جميعا » أي لا يُعجزه أن يغفر جميع الذنوب ما بلغ جميعها من الكثرة لأنه شديد الغفران شديد الرحمة .

فبطل بهذه الآية قول المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان شيء .

﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ(54) ﴾

لما فتح لهم باب الرجاء أعقبه بالارشاد الى وسيلة المغفرة معطوفا بالواو وللدلالة على الجمع بين النهي عن القنوط من الرحمة وبين الإنابة جمعا يقتضي المبادرة ، وهي أيضا مقتضى صيغة الأمر .

والإنابة : التوبة ولما فيها وفي التوبة من معنى الرجوع عُدّي الفِعلان بحرف (إلى) .

والمعنى : توبوا الى الله مما كنتم فيه من الشرك بأن توحدوه .

وعطف عليه الأمر بالاسلام ، أي التصديق بالنبيء ﷺ والقرآن واتباع شرائع الإسلام .

وفي قوله « من قبل أن يأتيكم العـذاب » إيذان بـوعيد قـريب إن لم يُنيبوا ويسلموا كما يلمح إليه فعل « يأتيكم » .

والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس ، وهو يقتضي أنهم إن لم يُنيبـوا ويسلموا يأتهم العذاب .

والعذاب منه ما يحصل في الدنيا إن شاءه الله وهذا خاص بالمشركين ، وأما المسلمون فقد استعاذ لهم منه الرسول ﷺ حين نزل « قُل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن العذاب عذاب الآخرة وهو جزاء الكفر والكبائر .

وهذا الخطاب يأخذ كلُ فريق منه بنصيب ، فنصيب المشركين الإنابة الى التوحيد واتّباعُ دين الإسلام ، ونصيب المؤمنين منه التوبة إذا أسرفوا على أنفسهم والإكثار من الحسنات وأما الاسلام فحاصل لهم .

والنصر : الإعانة على الغلبة بحيث ينفلتُ المغلوب من غلبة قاهره كرها على القاهر ولا نصير لأحد على الله .

وأما الشفاعة لأهل الكبائر فليست من حقيقة النصر المنفي وهذه الفقرة أكثر حظ فيها هو حظ المشركين ﴾

﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ(55) ﴾

« أحسن ما أنزل » هـو القرآن وهـو معنى قوله « الذين يستمعـون القول فيتبعون أحسنه » . والحظ للمشركين في هذه الآية لأن المسلمين قد اتّبعوا القرآن كما قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعُون أحسنه أولئك الذين هداهم الله » .

و « أحسَن » اسم تفضيل مستعمل في معنى كامل الحسن ، وليس في معنى تفضيل بعضه على بعض لأن جميع ما في القرآن حسن فهو من باب قوله تعالى « قال رب السجن أحبّ الى مما يدعونني إليه » .

وإضافة « أحسن » الى « ما أُنزل » من إضافة الصفة الى الموصوف .

والعذاب المذكور في هذه هو العذاب المذكور قبلُ بنوعيه وكله بغتة إذ لا يتقدمه إشعار ، فعذاب الدنيا يحلّ بغتة وعذاب الآخرة كذلك لأنه تظهر بوارقه عند البعث وقد أتاهم عذاب السيف يوم بدر ويأتيهم عذاب الآخرة يوم البعث .

﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ(56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ(57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(58) ﴾

« أن تكـون » تعليل لـلأوَامر في قـوله « وأنيبـوا الى ربكم وأسلموا لـه » و « اتبعوا أحسـن مـا أنـزل » على حذف لام التعليل مع (أنْ) وهو كثير .

وفيه حذف (لا) النافية بعد (أن) ، وهو شائع أيضا كقوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » ، وكقوله « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » . وعادة صاحب الكشاف تقدير : كراهية أن تفعلوا كذا . وتقدير (لا) النافية أظهر لكثرة التصرف فيها في كلام العرب بالحذف والزيادة .

والمعنى : لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله . وظاهر القول انه القول جهرة وهو شأن الذي ضاق صَبْره عن إخفاء ندامته في نفسه فيصرخ بما حدَّث به نفسه فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرّها ، ويجوز أن يكون قولا باطنا في النفس .

وتنكير «نفس» للنوعية ، أي أن يَقول صنف من النفوس وهي نفوس المشركين فهو كقوله تعالى « علِمت نفسٌ ما أَحْضَرت » . وقول لبيد :

أَو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوس حِمَامُها

يريد نفسه .

وحرف (يا) في قوله « يا حسرتا » استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعاقل الذي يُنادَى ليُقبل ، أي هذا وقتُكِ فاحضرِي ، والنداء من رَوادف المشبه به المحذوفِ ، أَي يا حسرتي احضري فأنا محتاج اليكِ ، أي الى التحسر ، وشاع ذلك في كلامهم حتى صارت هذه الكلمة كالمثَل لشدة التحسر .

والحسرة : الندامة الشديدة . والألفُ عوض عن ياء المتكلم . وقرأ أبو جعفر وحْده « يا حسرتاي » بالجمع بين ياء المتكلم والألف التي جُعلت عوضا عن الياء في قولهم « يا حسرتا » . والأشهر عن أبي جعفر أن الياء التي بعد الألف مفتوحة .

وتعدية الحسرة بحرف الاستعلاء كما هو غالبها للدلالة على تمكن التحسر من مدخول (عَلى) .

و (ما) في « ما فرطت » صدرية ، أي على تفريطي في جنب الله .

والتفريط : التضييع والتقصير ، يقال : فَرَّطه . والأكثر أن يقال : فرّط فيه .

والجنب والجانب مترادفان ، وهو ناحية الشيء ومكانه ومنه و « الصاحبِ بالجَنْب » أي الصاحب المجاور .

وحرف (في) هنا يجوز أن يكون لتعدية فعل « فرطت » فلا يكون للفعل مفعول ويكون المفرط فيه هو جنب الله ، أي جهته ويكون الجنب مستعارا للشأن والحقِّ ، أي شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيها لها بمكان السيد وجماه إذا أُهمل حتى اعتُدي عليه أو أُقْفِرَ كما قال سابق البربري :

اما تتقين اللهَ في جنب وامق له كبد حرَّى عليكِ تَقَطَّعُ

أو يكون جملة « فرطت في جنب الله » تمثيلا لحال النفس التي أُوقفت للحساب والعقابِ بحال العبد الذي عهد اليه سيِّده حراسةَ حماهُ ورعايةَ ماشيته فأهملها حتى رُعي الحِمى وهَلكت المواشي وأحضر للثقاف فيقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب سيدي .

وعلى هذا الوجه يجوز إبقاء الجنب على حقيقته لأن التمثيل يعتمد تشبيه الهيئة بالهيئة .

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وفعل « فرطت » متعديا بنفسه على أحد الاستعمالين ، ويكون المفعول محذوفا وهو الضمير المحذوف العائد الى الموصول ، وحذفه في مثله كثير ، ويكون المجرور بـ (في) حالاً من ذلك الضمير ، أي كائنا ما فرطتُه في جانب الله .

وجملةُ « وإن كنتُ لَمِنَ الساخرين » خبر مستعمل في إنشاء الندامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرسول من الهُدى فكانت تسخر منه ، والجملة حال من فاعل فرطت ، أي فرطت في جنب الله تفريطَ الساخر لا تفريط الغافل ، وهذا إقرار بصورة التفريط .

و (إنْ) مخففة من (إنّ) المشددة ، واللام في « لمن الساخرين » فارقة بين (إنْ) المخففة و (إنْ) النافية .

و « من الساخرين » أشد مبالغةً في الدلالة على اتصافهم بالسخرية من أن يقال : وإن كنتُ لَساخرة ، كما تقدم غير مرة منها عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

ومعنى « أو تقولَ لو أنَّ الله هداني لكنتُ من المتقين » انهم يقولونه لقصد الاعتذار والتنصل ، تعيد أذهانهم ما اعتادوا الاعتذار به للنبيء صلى الله عليه وسلم كما حكَى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » وهم كانوا يقولونه لقصد افحام النبيء حين يدعوهم فبَقِيَ ذلك التفكير عالقا بعقولهم حين يُحضرون للحساب . .

والكلام في « مِن المتقين » مثلُه في « من الساخرين » .

وأما قولها حين ترى العذاب « لو أن لي كرة » فهو تمنٍّ محض . و (لو) فيه للتمني ، وانتصب « فأكون » على جواب التمنّي . .

والكرة : الرَّجعة . وتقدم في قوله « فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين » في سورة الشعراء ، أي كَرة الى الدنيا فأُحْسِن ، وهذا اعتراف بأنها علمت أنها كانت من المسيئين .

وقد حُكي كلام النفس في ذلك الموقف على ترتيبه الطبيعي في جَوَلانه في الخاطر بالابتداء بالتحسر على ما أوقعت فيه نفسها ، ثم بالاعتذار والتنصل طمعا أن ينجيها ذلك ، ثم بتمنّي أن تعود الى الدنيا لتعمل الإحسان كقوله تعالى « قال رب ارجعون لعلّيَ أَعْمَلُ صالحًا فيما تركتُ » . فهذا الترتيب في النظم هو أحكم ترتيب ولو رتب الكلام على خلافه لفاتت الإشارة الى تولد هذه المعاني في الخاطر حينما يأتيهم العذاب ، وهذا هو الأصل في الإنشاء ما لم يوجد ما يقتضي العدولَ عنه كما بينتُه في كتاب أصول الإنشاء والخطابة .

﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَـٰفِرِينَ(59) ﴾

(بلى) حرفٌ لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي ، لقصد إثبات ما نفي قبله ، فتعين أن تكون هنا جوابا لقول النفسِ « لَوْ أنَّ الله هداني لكنت من المتقين » ، لما تقتضيه (لو) التي استعملت للتمني من انتفاء مَاتمناه وهو ان يكون الله هداه ليكون من المتقين ، أي لم يهدني الله فلم أتق . وجملة « قد جاءتك ءايـاتي » تفصيل للابطال وبيان له ، وهو مِثل الجواب بالتسليم بعد المَنع ، أي هَداك الله .

وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث[1] ، وذلك بقوله « قد جاءتك آياتي فكذَّبتَ بها » وهذا مقابل « لو أن الله هـداني » ثم بقولـه « واستكبرتَ » وهو مقابل قولها « على ما فرطت في جنب الله » ، أي ليستْ نهايةُ أمرِك التفـريط بل أعـظم منه وهـو الاستكبار ، ثم بقـوله « وكنتَ من الكافرين » وهذا مقابل قولِ النفس « لكنتُ من المتقين » فهذه قرائن ثلاث .

والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالارشاد بآيـات القرآن فقـابلتَ الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك .

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللّف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداءُ النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللّف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم « لو أن الله هداني » لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم ، ثم عاد الى إبطال قولهم « على مـا فرطتّ في جنب الله » فأبطل بقوله « فكذبتَ بها » ، ثم أكمل بإبطال قولهم « لو أن لي كرة فأكون من المحسنين » بقوله « وكنت من الكافرين » .

ولم يُورَد جواب عن قول النفس « وإن كنتُ لَمن الساخرين » لأنه إقرار .

(1) القرائن القرآنية : جمع قرينة وهي الفقرة ذات الفاصلة .

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولَفاتَتْ مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائنَ أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقلّ من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأنُ الجدال ؛ مع ما فيه من التورك .

وتركيب قوله « وكنتَ من الكافرين » مثلُ ما تقدم آنفا في نظائره من قوله « وإن كنتُ لَمن الساخرين » وما بعده مما أقحم فيه فعل « كنت » .

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله « فكذبْت بها واستكبرتَ وكنتَ من الكافرين » وكذلك فتح الكاف من قوله « جاءتك » راجعةً الى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله « من السَّاخرين » .

﴿ وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ تَرَى الذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (60) ﴾

عطف على احدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا » ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تَسودّ وجوههم .

فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم .

وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى « يوم تَبيضُّ وجوه وتَسودّ وجوهٌ فأما الذين اسوَدّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما

الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » في سورة آل عمران .

ويجوز أن يكون ابيضاض الوجوه مستعملا في النضـرة والبهجة قـال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » ، وقال حسان بن ثابت :

بِيض الوجوه كريمةٌ أحسابهم

ويقولون في الذي يحصل خصلة يفتخر بها قومُه : بيَّضْتَ وجوهنا .

والخطاب في قوله « ترى » لغير معين .

وجملة « وجوههم مسودةٌ » مبتدأ وخبر ، ومـوقع الجملة مـوقع الحـال من « الذين كذّبوا على الله » ، لأن الرؤية هنا بصرية لا ينصب فعلها مفعولين . ولا يلزم اقتران جملة الحال الاسمية بالواو . .

و « الذين كذبوا على الله » : هم الذين نسبوا إليـه ما هـو منزه عنـه من الشريك وغير ذلك من تكاذيب الشرك ، فالذين كذبوا على الله هم الذين ظلموا الذين ذُكروا في قوله « والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئاتُ ما كسبوا » ، وصفوا أولا بالظلم ثم وصفوا بالكذب على الله في حكايـة أخرى فليس قـوله « الذين كذبوا على الله » إظهارا في مقام الإضمار .

ويدخل في « الذين كذبوا على الله » كل من نسَب الى الله صفة لا دليل له فيها ، ومن شرع شيئا فزعم أن الله شرعه متعمدا قاصدا ترويجه للقبول بدون دليل ، فيدخل أهل الضلال الذين اختلقوا صفات لله أو نسبوا إليه تشريعا ، ولا يدخل أهل الاجتهاد المُخطِئون في الأدلة سواء في الفروع بالاتفاق وفي الأصول على ما نختاره إذا استفرغوا الجهود .

ونسبة شيء الى الله أمرها خطير ، ولذلك قال أيمتنا : إن الحكم المقيس غيرَ المنصوص يجوز ان يقال هُو دينُ الله ولا يجوز أن يقال : قاله الله .

ولذلك فجملة « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » واقعة موقع الاستئناف البياني لجملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » على كلا المعنيين لأن

السامع يسأل عن سبب اسوداد الوجوه فيجاب بأن في جهنم مثواهم يعني لأن السواد يناسب ما سيلفح وجوههم من مسّ النار فأجيب بطريقة الاستفهام التقريري بتنزيل السائل المقدَّر منزلة من يعلم أن مثواهم جهنم فلا يليق به أن يغفل عن مناسبة سواد وجوههم ، لمصيرهم الى النار ، فإن للدخائل عَنَاوينَها ، وهذا الاستفهام كما في قوله تعالى « ليقولوا أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » ، وكقول أبي مسعود الأنصاري للمغيرة بن شعبة حين كان أمير الكوفة وقد أخر الصلاة يوما « ما هذا يا مغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلّى فصلّى رسول الله ﷺ » . وكقول الحجاج في خطبته في أهل الكوفة « ألستم أصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر » الخ .

والتكبر : شدة الكبر ، ومن أوصاف الله تعالى المتكبر ، والكِبر : إظهار المرء التعاظم على غيره لأنه يعُدّ نفسه عظيما .

وتعريف المتكبرين هنا للاستغراق ، وأصحاب التكبر مراتب أقواها الشرك ، قال تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » وهو المعني بقول النبيء ﷺ « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان » أخرجه مسلم عن ابن مسعود ، ألا ترى أنه قابله بالإيمان ، ودونه مراتب كثيرة متفاوتة في قوة حقيقة ماهية التكبر ، وكلها مذمومة . وما يدور على الألسن : أن الكبر على أهل الكبر عبادة ، فليس بصحيح .

وفي وصفهم بالمتكبرين إيماء الى أن عقابهم بتسويد وجوههم كان مناسبا لكبريائهم لأن المتكبر إذا كان سيّء الوجه انكسرت كبرياؤه لأن الكبرياء تضعف بمقدار شعور صاحبها بمعرفة الناس نقائصه .

﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ(61) ﴾

عطف على جملة « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودةٌ » الى

آخرها ، أي وينجي الله الذين اتقوا من جهنم لأنهم ليسوا بمتكبرين .

وهذا إيذان بأن التقوى تنافي التكبر لأن التقوى كمال الخُلق الشرعي وتقتضي اجتناب المنهيات وامتثال الأمر في الظاهر والباطن ، والكبرَ مرض قلبي باطني فإذا كان الكبر ملقيا صاحبه في النار بحكم قوله « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » فضد أولئك ناجون منها وهم المتقون إذ التقوى تحول دون أسباب العقاب التي منها الكبر ، فالذين اتقوا هم أهل التقوى وهي معروفة ، ولذلك ففعل « اتقوا » منزل منزلة اللازم لا يقدَّر له مفعول .

والمفازة يجوز أن تكون مصدرا ميميا للفوز وهو الفلاح ، مثل المتاب وقوله تعالى « إن للمتقين مفازا » ، ولحاق التاء به من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر في نحو قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » . وتقدم ذلك في اسم سورة الفاتحة وعند قوله تعالى « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » في آل عمران ، والباء للملابسة ، أي متلبسين بالفوز أو الباء للسببية ، أي بسبب ما حصلوا عليه من الفوز .

ويجوز أن تكون المفازة اسما للفلاة ، كما في قول لبيد :

لِوِرْدٍ تقلص الغيطان عنه   يبذ مفازة الخِمس الكمال

سميت مفازة باسم مكان الفوز ، أي النجاة وتأنيثها بتأويل البقعة ، وسموها مفازة باعتبار أن من حل بها سلم من أن يلحقه عدوّه ، كما قال العُديل :

ودون يد الحجاج من أن تنالني   بساطٌ بأيدي انا عجات عريض

وقول النابغة :

تدافع الناس عنا حين نركبها   من المظالم تدعى أمّ صبار

وعلى هذا المعنى فالباء بمعنى (في) . والمفازة : الجنة . وإضافة مفازة الى ضميرهم كناية عن شدة تلبسهم بالفوز حتى عُرف بهم كما يقال : فاز فوز فلان .

وقرأ الجمهور « بمفازتهم » بصيغة المفرد . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « بمفازاتهم » بصيغة الجمع وهي تجري على المعنيين في المفازة لأن

المصدر قد يجمع باعتبار تعدد الصادر منه ، أو باعتبار تعدد أنواعه ، وكذلك تعدد أمكنة الفوز بتعدد الطوائف ، وعلى هذا فإضافة المفازة الى ضمير « الذين اتقوا » لتعريفها بهم ، أي المفازة التي علمتم أنها لهم وهي الجنة ، وقد عُلم ذلك من آيات وأخبار منها قوله تعالى « إن للمتقين مفازًا حدائقَ وأعنابا وكواعب أترابا » .

وجملة « لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون » مبيِّنة لجملة « وينجّي الله الذين اتقَوا بمفازتهم » لأن نفي مسّ السوء هو إنجاؤهم ونفي الحزن عنهم نفي لأثر المس السوء .

وجيء في جانب نفي السوء بالجملة الفعلية لأن ذلك لنفي حالة أهل النار عنهم ، وأهل النار في مسٍّ من السوء متجددٍ . وجيء في نفي الحزن عنهم بالجملة الاسمية لأن أهل النار أيضا في حزن وغم ثابت لازم لهم .

ومن لطيف التعبير هذا التفنن ، فان شأن الأسواء الجسدية تجدد آلامها وشأن الأكدار القلبية دوام الاحساس بها .

﴿ اللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (62) لَّهُۥ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ (63) ﴾

هذا استئناف ابتدائي تمهيد لقوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد » في ذكر تمسك الرسول ﷺ والرسلِ من قبله بالتوحيد ونبذِ الشرك والبراءةِ منه والتصلبِ في مقاومته والتصميمِ على قطع دابره ، وجُعلت الجمل الثلاث من قوله « اللّهُ خالق كل شيء » الى قوله « السماواتِ والأرض » مقدمات تؤيد ما يجيء بعدها من قوله « أفغير الله تأمرونيَ أعبد » .

وقد اشتمل هذا الاستئناف ومعطوفاته على ثلاث جمل وجملة رابعة :

فالجملة الأولى « الله خالقُ كل شيء » وهذه الجملة أدْخَلت كل موجود في أنه مخلوق لله تعالى ، فهو وليّ التصرف فيه لا يخرج من ذلك الاّ ذاتُ الله تعالى وصفاته فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل وهو أنه خالق كل شيء فلو كان خالقَ نفسه أو صفاتِه لزم توقف الشيء على ما يتوقف هُو عليه وهذا ما يسمى بالدَّوْر في الحكمة ، واستحالتُه عقلية ، فخُص هذا العموم العقل . والمقصود من هذا إثبات حقيقة ، والزامُ الناس بتوحيده لأنه خالقهم ، وليس في هذا قصد ثناء ولا تعاظم ، والمقصود من هذه المقدمة تذكير الناس بأنهم جميعا هم وما معهم عبيد لله وحده ليس لغيره منّة عليهم بالإيجاد .

الجملة الثانية « وهو على كل شيء وكيل » وجيء بها معطوفة لأن مدلولها مغاير لمدلول التي قبلها . والوكيلُ المتصرف في شيء بدون تعقب ولما لم يعلّق بذلك الوصف شيءٌ علم أنه موكول إليه جنس التصرف وحقيقتُه التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه ، فعم تصرفه أحوالَ جميع الموجودات من تقديرِ الأعمال والآجال والحركاتِ ، وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالإمداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لَمحةً مّا .

الجملة الثالثة « له مقاليد السماوات والأرض » وجيء بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها فإن الوكيل على شيء يكون هو المتصرف في العطاء والمنع .

والمقاليد : جمع إقليد بكسر الهمزة وسكون القاف وهذا جمع على غير قياس ، وإقليد قيل معرب عن الفارسية ، وأصله (كليد) قيل من الرومية وأصله (اقليدس) وقيل كلمة يمانية وهو مما تقاربت فيه اللغات . وهي كناية عن حفظ ذخائرها ، فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيات أجوائها وبحارها ، وذخائرُ السماوات سَير كواكبها وتصرفات أرواحها في عوالمها وعوالمنا . وما لا يعلمه إلا الله تعالى . ولما كانت تلك العناصر والقُوى شديدة النفع للناس وكان الناس في حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونات فصحّ أيضا أن تكون المقاليد استعارة مكنية ، وهي أيضا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يُفيض به على الناس من تلك الذخائر المدَّخَرة كقوله تعالى « وإنْ من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزّله إلا بقدر معلوم » .

وهذه المقدمة تشير الى أن الله هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه ، ومن أعظم ذلك النبوءة وهديُ الشريعة فإن جهل المشركين بذلك هو الذي جرّأهم على أن أنكروا اختصاص محمد ﷺ بالرسالة دونهم ، واختصاص أتباعه بالهُدى فقالوا « أهؤلاء مَنَّ الله عليهم مِنْ بيننا » .

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضي كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق ، ثم بالتصرف المطلق في مخلوقاته ، ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية في نظام العالم وفي نظام البشر . وكل ذلك مُوجب توحيده وتصديقَ رسوله ﷺ والاستمساك بعروته كما رَشد بذلك أهل الإيمان .

فأما الجملة الرابعة وهي « والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها لأن فيها زيادة على مفاد الجملة قبلها ؛ وتكون مقدمة رابعة للمقصود تجهيلاً للذين هم ضد المقصود من المقدمات فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدال .

لأن الاستدلال يعود الى ترغيب وتنفير فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين ، فهذه الجملة تقابل جملة « وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم » المنتقل منها الى هؤلاء الآيات ، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم ، لأن موقعها بعدَ دلائل الوحدانية وهي آيات دالّة على أن الله واحد يقتضي التنديدَ عليهم في عدم الاهتداء بها .

ووُصف « الذين كفروا بآيات الله » بأنهم الخاسرون لأنهم كفروا بآيات مَن له مقاليد خزائن الخير فعرَّضوا أنفسهم للحرمان مما في خزائنه وأعظمها خزائن خير الآخرة .

وآيات الله هي دلائل وجوده ووحدانيته التي أشارت اليها الجمل الثلاث السابقة .

والإخبار عن الذين كفروا باسم الإشارة للتنبيه على أن المشار اليهم خسروا لأجْلِ ما وصفوا به قبلَ اسمِ الإشارة وهو الكفر بآيات الله .

وتوسطُ ضمير الفصل لإفادة حصر الخسارة فيهم وهو قصر ادعائي بناء على عدم الاعتداد بخسارة غيرهم بالنسبة الى خسارتهم فخسارتهم أعظم خسارة .

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَٰهِلُونَ(64) ﴾

هذا نتيجة المقدمات وهو المقصود بالاثبات ، فالفاء في قوله « أفغيرَ الله » لتفريع الكلام المأمور الرسولُ ﷺ بأن يقوله على الكلام الموحَى به إليه ليقرع به أسماعهم ، فإن الحقائق المتقدمة موجهة الى المشركين فبعْدَ تقررها عندهم وإنذارهم على مخالفة حالهم لما تقتضيه تلك الحقائقُ أُمر الرسول ﷺ بأن يوجِّه إليهم هذا الاستفهام الإنكاري منوعا على ما قبله إذ كانت أنفسهم قد خَسئت بما جَبَهَها من الكلام السابق تأييسها لهم من محاولة صرف الرسول ﷺ عن التوحيد الى عبادة غير الله .

وتوسط فعل « قل » اعتراض بين التفريع والمفرَّع عنه لتصيير المقام لخطاب المشركين خاصة بعد أن كان مقام الكلام قبله مقامَ البيان لكل سامع من المؤمنين وغيرهم ، فكان قوله « قل » هو الواسطة في جعل التفريع خاصًا بهم ، وهذا من بديع النظم ووفرة المعاني وهو حقيق بأن نسميه « تلوين البساط » .

و « غيرَ الله » منصوب بـ « أَعْبُد » الذي هو متعلق بـ « تأمرونيَ على حذف حرف الجر مع (أَنْ) وحذف حرف الجر مع (أَنْ) كثير فقوله « أعبد » على تقدير : أن أعبد فلما حذف الجار المتعلق بـ « تأمروني » حذفت (أن) التي كانت متصلة به ، كما حذفت في قول طرفة :

ألاَ أيهذا الزاجري احضر الوغى   وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

وهذا استعمال جائز عند أبي الحسن الأخفش وابن مالك ونحاة الأندلس .

والجمهور يمنعونه ويجعلون قوله « أعْبد » هو المستفهم عنه ، وفعلَ

« تأمروني » اعتراضا أو حالا ، والتقدير : أأَعْبُدُ غير الله حال كونكم تأمرونني بذلك ، ومنه قولهم في المثل : تَسْمَع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه ، وفي الحديث « وتعينُ الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمِلُ عليها متاعَه صدقة » .

وقرأ نافع « تأمروني » بنون واحدة خفيفة على حذف واحدة من النونين اللتين هما نون الرفع ونون الوقاية على الخلاف في المحذوفة وهو كثير في القرآن كقوله « فبِم تبشرونِ » ، وفتحَ نافع ياء المتكلم للتخفيف والتفادي من المدّ . وقرأ الجمهور « تأمرونّي » بتشديد النون إدغاما للنونين مع تسكين الياء للتخفيف . وقرأ ابن كثير بتشديد النون وفتح الياء . وقرأ ابن عامر « تأمرونني » بإظهار النونين وتسكين الياء .

ونداؤهم بوصف الجاهلين تقريع لهم بعد ان وصفوا بالخسران ليجمع لهم بين نقص الآخرة ونقص الدنيا .

والجهل هنا ضد العلم لأنهم جهلوا دلالة الدلائل المتقدمة فلم تفد منهم شيئا فعمُوا عن دلائل الوحدانية التي هي بمرأى منهم ومسمع فجهلوا دلالتها على الصانع الواحد ولم يكفهم هذا الحظ من الجهل حتى تدلّوا إلى حضيض عبادة أجسام من الصخْر الأصم .

واطلاق الجهل على ضد العلم إطلاق عربي قديم قال النابغة :

يُخْبِرْكَ ذُو عِرْضِهم عني وعالمهم ... وليس جاهــلُ شيء مثل مَن عَلِما

وقال السموأل أو عبدُ الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

سَلِي إن جَهِلتِ الناس عنا وعنهم ... فليسَ ســواءً عالمٌ وجهول

وحُذف مفعول « الجاهلون » لتنزيل الفعل منزلة اللازم كأنّ الجهل صار لهم سجية فلا يفقهون شيئا فهم جاهلون بما أفادته الدلائل من الوحدانيـة التي لو علموها لما أشركوا ولمّا دعوا النبيء ﷺ الى اتباع شركهم ، وهم جاهلون بمراتب النفوس الكاملة جهلا أطمَعهم أن يصرفوا النبيء ﷺ عن التوحيد وأن يستزِّلوه

بخزعبلاتهم وإطماعهم إياه أن يعبدوا الله إنّ هو شاركهم في عبادة أصنامهم يحسبون الدِّين مساومة ومغابنة وتطفيفا .

﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ(65) بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ(66) ﴾

تأييد لأمره بأن يقول للمشركين تلكَ المقالة مقالةَ إنكار أن يطمعوا منه في عبادة الله ، بأنه قول استحقوا أن يُرمَوا بغلظته لأنهم جاهلون بالأدلة وجاهلون بنفس الرسول وزكائها . وأعقب بأنهم جاهلون بأن التوحيد هو سنة الأنبياء وأنهم لا يتطرق الإشراك حوالِي قلوبهم ، فالمقصود الأهم من هذا الخبر التعريض بالمشركين إذ حاولوا النبيء ﷺ على الاعتراف بإلٰهية أصنامهم .

والواو عاطفة على جملة « قُل » . وتأكيدُ الخبر بلام القسم وبحرف (قد) تأكيد لما فيه من التعريض للمشركين .

والوحي : الإعلام من الله بواسطة الملَك . والذين من قبله هم الأنبياء والمرسلون.فالمراد القبلية في صفة النبوءة فـ «الذين من قبلك» مراد به الأنبياء .

وجملة « لَئن أشركت ليحبطن عملك » مبيّنة لمعنى أُوحي كقوله تعالى « فسوس إليه الشيطان قَال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

والتاء في « أشركتَ » تاء الخطاب لِكل من أوحي إليه بمضمون هذه الجملة من الأنبياء فتكون الجملة بيانا لما أوحي إليه والى الذين من قبله . ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فتكون الجملة بيانا لجملة « أوحي إليك » ، ويكون « وإلى الذين من قبلك » اعتراضا لأن البيان تابع للمبين عمومه ونحوه . وأيًّا مًا كان فالمقصود بالخطاب تعريض بقومِ الذي أوحى إليه لأن فرض إشراك النبيء ﷺ غير متوقَّع .

واللام في « لئن اشركت » موطئة للقسم المحذوف دالة عليه ، واللام في « ليَحْبَطَن » لام جواب القسم .

والحَبط : البطلان والدحض ، حَبِطَ عملُه : ذهب باطلا .

والمراد بالعمل هنا : العملَ الصالح الذي يرجى منه الجزاء الحسن الأبدي .

ومعنى حَبطه : أن يكون لغوا غير مُجازى عليه . وتقدم حكم الإشراك بعد الإيمان ، وحكم رجوع ثواب العمل لصاحبه إن عاد الى الإيمان بعد أن أبطل إيمانه عند قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمتْ وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » في سورة البقرة .

ثم عطف عليه أن صاحب الاشراك من الخاسرين ، شبه حاله حينئذ بحال التاجر الذي أخرج مالا ليربح فيه زيادةَ مال فعاد وقد ذهب ماله الذي كان بيده أو أكثرُه ، فالكلامُ تمثيل لحال من أشرك بعد التوحيد فإن الإشراك قد طلب به مبتكروه زيادة القرب من الله إذ قالوا « ما نعبدهم إلا ليقرِّبونا إلى الله زلفى » و «قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فكان حالهم كحال التاجر الذي طلب الزيادة على ما عنده من المال ولكنه طلب الربح من غير بابه ، فباء بخسرانه وتبابه . وفي تقدير فرض وقوع الاشراك من الرسول والذين مَن قبله مع تحقق عصمتهم لتنبيهُ على عظم أمر التوحيد وخطر الاشراك ليعلم الناس أن أعلى الدرجات في الفضل لو فرض أن يأتي عليها الإشراك لما أبقى منها أثرًا ولدحضها دحضا .

و (بل) لإبطال مضمون جملة « لئن أشركت » أي بل لا تشرك ، أو لإبطال مضمون جملة « أفغيرَ الله تأمروني أعبد » .

والفاء في قوله « فاعبد » يظهر أنها تفريع على التحذير من حبط العمل ومن الخسران فحصل باجتماع (بَل) والفاء ، في صدر الجملة ، أنْ جمعت غرضين : غرضِ إبطال كلامهم ، وغرضِ التحذير من أحوالهم ، وهذا وجه رشيق .

ومقتضى كلام سيبويه : أن الفاء مفرّعة على فعل أمر محذوف يقدر بحسب

المقام ، وتقديره : تَنَبَّه فاعْبُد الله (أي تنبه لمكرهم ولا تغترِرْ بما أمروك أن تعبد غير الله) فحذف فعل الأمر اختصارا فلما حذف استنكر الابتداء بالفاء فقدموا مفعول الفعل الموالي لها فكانت الفاء متوسطة كما هو شأنُها في نسج الكلام وحصل مع ذلك التقديم حصرٌ .

وجعل الزمخشري والزجاج الفاء جزاءية دالة على شرط مقدر (أي يدل عليه السياق ، تقديره : إن كنت عاقلا (مقابل قوله « أيها الجاهلون » فاعبد الله ، فلما حذف اشرط (أي إيجازا) عوض عنه تقديم المفعول وهو قريب من كلام سيبويه .

وعن الكسائي والفراء الفاء مؤذنة بفعل قبلها يدل عليه الفعل الموالي لها ، والتقدير : اللهَ أعبُدُ فاعْبُد ، فلما حذف الفعل الأول حذف مفعول الفعل الملفوظ به للاستغناء عنه بمفعول الفعل المحذوف .

وتقديم المعمول على « فاعبد » لإفادة القصر، كما تقدم في قوله « قل اللهَ أعبُدُ » في هذه السورة ، أي أعبد الله لا غيره ، وهذا في مقام الرد على المشركين كما تضمنه قوله « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

والشكر هنا : العمل الصالح لأنه عطف على إفراد الله تعالى بالعبادة فقد تمحض معنى الشكر هنا للعمل الذي يُرضي الله تعالى والقول عموم الخطاب للنبيء ﷺ ولمن قبله أو في خصوصه بالنبيء ﷺ ويقاس عليه الأنبياء كالقول في « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (67) ﴾

لما جرى الكلام على أن الله تعالى خلق كل شيء وأن له مقاليد السماوات والأرض وهو مُلك عوالم الدنيا ، وذيل ذلك بأن الذين كفروا بدليل الوحدانية هم

الخاسرون ، وانتقلَ الكلام هنا الى عظمة مُلك الله تعالى في العالم الأخروي الأبدي ، وأن الذين كفروا بآيات الله الدالة على ملكوت الدنيا قد خسروا بترك النظر ، فلو اطلعوا على عظيم ملك الله في الآخرة لقدّروه حقّ قدره فتكون الواو عاطفة جملة « والارض جميعا قبضته يوم القيامة » على جملة « له مقاليد السماوات والأرض » ويكون قوله « وما قدروا الله » الخ معترضا بين الجملتين ، اقتضاها التناسب مع جملة و « الذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون » .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « الله خالق كل شيء » فتكون جملة « وما قدروا الله حق قدره » وجملة « والأرض جميعا قبضته » كلتاهما معطوفتين على جملة « الله خالق كل شيء » . والمعنى : هو هو ، إلا أن الحال أوضح إفصاحا عنه .

ويجوز أن تكون جملة « والأرض جميعا قبضته » عطفَ غرض على غرض انتُقل به الى وصف يوم القيامة وأحوال الفريقين فيه ، وجملة « وما قدروا الله حق قدره » اعتراضا ، وهو تمثيل لحال الجاهل بعظمة شيء بحال من لم يحقق مقدار صُبرة فنقصها عن مقدارها ، فصار معنى « ما قدروا الله » : ما عرفوا عظمته حيث لم ينزهوه عما لا يليق بجلاله من الشريك في إلـٰهيته .

و « حق قدره » من إضافة الصفة الى الموصوف ، أي ما قدروا الله قدرَه الحقَّ ، فانتصب « حقَّ » على النيابة عن المفعول المطلق المبيِّن للنوع ، وتقدم نظير هذا في سورة الأنعام .

وجميع : أصله اسم مفعول مثل قتيل ، قال لبيد :

عريت وكان بها الجَميع فأبكروا   منها وغودر نؤيها وثمامها

وبذلك استعمل توكيدا مثلَ (كلّ) و (أجْمع) قال تعالى « يوم يبعثهم الله جميعا » في سورة المجادلة . وقد وقع « جميعا » هنا حالا من « الأرض » واسم « الأرض » مؤنث فكان تجريد (جميع) من علامة التأنيث جريا على الوجه الغالب في جريان فعيل بمعنى مفعول على موصوفه ، وقد تلحقه علامة التأنيث كقول امرىء القيس :

فلو أنها نفس تموت جميعةً ولكنها نفس تَسَاقَطُ أنفسا

وانتصب « جميعا » هنا على الحال من « الأرض » وتقدم نظيره آنفا في قوله « قل لله الشفاعة جميعا » .

والقبضة بفتح القاف المرّة من القَبْض ، وتقدم في قوله « فقبَضت قبضة من أثر الرسول » في سورة طه .

والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالخَلق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتصاف بالمعنى المصدري وإنما صيغ لها وزن المرة تحقيرا لها في جانب عظمة ملك الله تعالى ، وانما لم يُجَأْ بها مضمومة القاف بمعنى الشيء المقبوض لئلا تفوت المبالغة في الاتصاف ولا الدلالة على التحقير فالقَبضة مستعارة للتناول استعارة تصريحية ، والقبضة تدل على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرّف له ولا تحرّك .

وهذا إيماء الى تعطيل حركة الأرض وانقماع مظاهرها اذ تصبح في عالم الآخرة شيئا موجودا لا عمل له وذلك بزوال نظام الجاذبية وانقراض أسباب الحياة التي كانت تمد الموجودات الحية على سطح الأرض من حيوان ونبات .

وطَيُّ السماوات : استعارة مكنية لتشويش تنسيقها واختلال أبعاد أجرامها فإن الطي ردّ ولفّ بعض شُقق الثوب أو الوَرق على بعض بعد أن كانت مبسوطة منتشرة على نسق مناسب للمقصود من نشره فإذا انتهى المقصود طوي المنشور ، قال تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده » . واثبات الطي تخييل .

والباء في « بيمينه » للآلة والسببية .

واليمين : وصف لليد ولا يدَ هنا وإنما هي كناية عن القدرة لأن العمل يكون باليد اليمين قال الشاعر أنشده الفرّاء والمبرد ، قال القرطبي :

ولما رأيتُ الشمس أشرقَ نورها تَناولتُ منها حَاجتي بيمين

أي بقدرة . وضمير (منها) يعود على مذكور في أبيات قبله .

والمقصود من هاتين الجملتين تمثيل عظمة الله تعالى بحال من أخذ الأرض في قَبضته ومن كانت السماوات مطويةً أفلاكها وآفاقها بيده تشبيه المعقول بالمتخيَّل وهي تمثيلية تنحل اجزاؤها الى استعارتين ، وفيها دلالة على أن الأرض والسماوات باقية غير مضمحلة ولكن نظامها المعهود اعتراه تعطيل ، وفي الصحيح عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه ثم يقول أنَا المَلِك أين ملوك الأرض » . وعن عبد الله ابن مسعود قال:جاء حبر من الأحبار الى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنّا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبَع ، والأرضينَ على إصبع ، والشجَر على إصبع ، والماءَ والثّرى على إصبع ، وسائر الخلق على اصبَع . فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ « وما قَدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » .

ومعنى قوله : ثم قرأ هذه الآية ، نزلت قبل ذلك لأنها مما نزل بمكة . والحَبر من أحبار يهود المدينة ، وقول الراوي : تصديقًا لقول الحَبر ، مُدرَج في الحديث من فهم الراوي كما جزم به أبو العباس القرطبي في كتابه « المفهم على صحيح مسلم » ، وقال الخطّابي رَوَى هذا الحديث غيرُ واحد عن عبد الله بن مسعود من طريق عَبيدة فلم يذكروا قوله تصديقا لقول الحَبر ، ولعله من الراوي ظَنٌّ وحسبان . اهـ ، أي فهو من إدراج إبراهيم النخعي رَواية عن عَبيدَة . وإنما كان ضحك النبيء صلى الله عليه وسلم استهزاء بالحَبر في ظنه أن الله يفعلَ ذلك حقيقة وأن له يدا وأصابع حسب اعتقاد اليهود التجسيم ولذلك أعقبه بقراءة « وما قدروا الله حق قدره » لأن افتتاحها يشتمل على إبطال ما توهمه الحَبر ونظراؤه من الجسمية ، وذلك معروف من اعتقادهم وقد ردّه القرنَ عليهم غيرَ مرة مما هو معلوم فلم يحتج النبيء ﷺ الى التصريح بإبطاله.واكتفى بالإشارة التي يفهمها المؤمنون ، ثم أشار الى أن ما توهمه اليهودي توزيعا على الأصابع إنما هو مجاز عن الأخذ والتصرف .

وفي بعض روايات الحديث فنزل قوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره » وهو وهَم من بعض رواته وكيف وهذه مكية وقصة الحبر مدنية .

وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له آلهةً وهو يؤكد جملة « وما قدروا الله حق قدره » .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ(68) ﴾

انتقال من إجمال عظمة القدرة يوم القيامة الى تفصيلها لما فيه من تهويل وتمثيل لمجموع الأحوال يومئذ مما ينذر الكافر ويبشر المؤمن . ويذكر بإقامة العدل والحق ، ثم تمثيل إزجاء المشركين الى جهنم وسوق المؤمنين الى الجنة .

فالجملة من عطف القصة على القصة ، ومناسبة العطف ظاهرة ، وعبر بالماضي في قوله « ونفخ » وقوله « فصعق » مجازا لأنه محقق الوقوع مثل قوله « أتى أمر الله » ، ويجوز أن تكون الواو للحال بتقدير (قد) أي والحال قد نفخ في الصور ، فتكون صيغة الماضي في فعلي (نفخ وصَعق) مستعملة في حقيقتها .

وابتدئت الجملة بحديث النفخ في الصور اذ هو ميقات يوم القيامة وما يتقدمه من موت كل حي على وجه الأرض . وتكرر ذكره في القرآن والسنة .

والصور : بوق ينادى به البعيد المتفرق مثل الجيش ، ومثل النداء للصلاة فقد كان اليهود ينادون به : للصلاة الجامعة ، كما جاء في حديث بدء الأذان في الاسلام . والمراد به هنا نداء الخلق لحضور الحشر أحيائهم وأمواتهم ، وتقدم عند قوله « يوم ينفخ في الصور » في الأنعام . وهو علامة لأمر التكوين ، فالأحياء يصعقون فيموتون (كما يموت المفزوع) بالنفخة الأولى ، والأموات يصعقون اضطرابا تدبّ بسببه فيهم الحياة فيكونون مستعدين لقبول الحياة ، فإذا نفخت النفخة الثانية حلّت الأرواح في الأجساد المخلوقة لهم على مثال ما بَلي من

أجسادهم التي بليت ، أو حلّتْ الأرواح في الأجساد التي لم تزل باقية غير بالية كأجساد الذين صعقوا عند النفخة الأولى ، ويجوز أن يكون بين النفختين زمن تبلَى فيه جميع الأجساد .

والاستثناء من اسم الموصول الأول ، أي إلا مَن أراد الله عدم صعقه وهم الملائكة والأرواح ، وتقدم في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » .

و (ثم) تؤذن بتراخي الرتبة لأنها عاطفة جملة ، ويجوز أن تفيد مع ذلك المهلَةَ المناسبة لما بين النفختين . و «أخرى» صفة لمحذوف ، أي نفخة أخرى ، وهي نفخة تُخالفُ تأثيرُها لتأثير النفخة الأولى ، لأن الأولى نفخة إهلاك وصعق ، والثانية نفخة احياء وذلك باختلاف الصوتين أو باختلاف أمرَيْ التكوين .

وانما ذكرت النفخة الثانية في هذه الآية ولم تذكر في قوله في سورة النمل « ونفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل آتوه داخرين » لأن تلك في غرض الموعظة بفناء الدنيا وهذه الآية في غرض عظمة شأن الله في يوم القيامة ، وكذلك وصف النفخة بالواحدة في سورة الحاقة « فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دَكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة » وذكرت هنا نفختان .

وضميرُ « هم » عائد على « من في السماوات ومَن في الأرض » فيما بقي من مفهومه بعد التخصيص بـ « إلاّ مَنْ شاء الله » وهم الذين صعقوا صَعْق ممات وصَعْق اضطراب يهيأ لقبول الحياة عند النفخة .

و (إذا) للمفاجأة للتنبيه على سرعة حلول الحياة فيهم وقيامهم إثره . و « وقيام » جمع قائم .

وجملة «ينظرون » حال .

والنظرُ : الإبصار ، وفائدة هذه الحال الدلالة على أنهم حَيُوا حياة كاملة لا غشاوة معها على أبصارهم ، أي لا دهش فيها كما في قوله تعالى « فإنما هي زجرة

واحدة فإذا هم ينظرون » في سورة الصافات ، أو أريد أنهم ينظرون نظر المقلّب بصره الباحث . ويجوز أن يكون من النظرة ، أو الانتظار .

﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَٰبُ وَجِيٓءَ بِالنَّبِيِّـۧنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(69) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ(70) ﴾

صوّرت هذه الآيات جلال ذلك الموقف وجماله أبدع تصوير والتعريف في « الأرض » تعريف العهد الذكري الضمني فقد تضمن قوله « فإذا هم قيام ينظرون » أنهم قيام على قرار فإن القيام يستدعي مكانا تقوم فيه تلك الخلائق وهو أرض الحشر وهي الساهرة في قوله تعالى في سورة النازعات « فإنما هي زَجْرةٌ واحدة فإذا هم بالساهرة » وفُسرت بأنها الأرض البيضاء النقية وليس المراد الأرض التي كانوا عليها في الدنيا فإنها قد اضمحلت قال تعالى « يوم تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرض » .

وإشراق الأرض انتشار الضوء عليها،يقال : أشرقت الأرض ، ولا يقال : أشرقت الشمسُ ، كما تقدم عند قوله « بالعَشيّ والإشراق » في سورة صٓ .

وإضافة النور الى الرب إضافة تعظيم لأنه منبعث من جانب القدس وهو الذي في قوله تعالى « اللّهُ نور السماوات والأرض مثل نُوره كمشكاة فيها مصباح » الآية من سورة النور . فإضافة نور الى الرب إضافة تشريف للمضاف كقوله تعالى «هذه ناقة الله لكم آية » كما أن إضافة (رب) الى ضمير الأرض لتشريف المضاف اليه ، أي بنور خاص خلقه الله فيها لا بسطوع مصباح ولا بنور كوكب شمس أو غيرها ، وإذ قد كان النور نورًا ذاتيا لتلك الأرض كان إشارة الى خلوصها من ظلمات الأعمال فدل على أن ما يجري على تلك الأرض من الأعمال والأحداث حق وكمال في بابه لأن عالم الأنوار لا يشوبه شيء من ظلمات الأعمال ، ألا ترى أن العالم الأرضي لمّا لم يكن نيِّرا بذاته بل كان نوره مقتبسا من شروق الشمس والكواكب ليلا كان ما على وجه الأرض من الأعمال والمخلوقات

خليطا من الخير والشر . وهذا يغني عن جعل النور مستعارًا للعدل فإن ذلك المعنى حاصل بدلالة الالتزام كناية ، ولو حُمل النور على معنى العدل لكان أقل شمولا لأحوال الحق والكمال وهو يغني عنه قوله « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » . هذا هو الوجه في تفسير الآية وقد ذهب فيها المفسرون من السلف والخلف طرائق شتى .

و « الكتاب » تعريفُه تعريف الجنس ، أي وضعت الكُتب وهي صحائف أعمال العباد أحضرت للحساب بما فيها من صالح وسّيء .

والوضع : الحطّ ، والمراد به هنا الإحضار .

ومجيء النبيئين للشهادة على أممهم ، كما تقدم في قوله تعالى « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ﴾ في سورة النساء .

والشهداء : جمع شهيد وهو الشاهد ، قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » في سورة قّ . والمراد الشهداء من الملائكة الحفظة الموكلين بإحصاء أعمال العباد .

وضمير « بينهم » عائد الى « مَن في السماوات ومَن في الأرض » أي قضي بين الناس بالحق .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب كتب الشرائع التي شرعها الله للعباد على ألْسنة الرسل ويكون إحضارها شاهدة على الأمم بتفاصيل ما بلَّغه الرسل إليهم لئلا يزعموا أنهم لم تبلغهم الأحكام .

وقد صوَّرت الآية صورة المحْكمة الكاملة التي أشرقت بنور العدل ، وصدر الحكم على ما يستحقه المحكوم فيهم من كرامة ونذالة ، ولذلك قال « وقُضي بينهم بالحق » أي صدر القضاء فيهم بما يستحقـون وهو مسمى الحَق ، فمِن القضاء ما هو فصل بين الناس في معاملات بعضهم مع بعض من كل ظالم ومظلوم ومعتدٍ ومعتدًى عليه في اختلاف المعتقدات واختلاف المعاملات قال تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

ومن القضاء القضاء على كل نفس بما هي به حقيقة من مرتبة الثواب أو العقاب وهو قوله « ووفّيت كل نفس ما عملت » .

فقضاء الله هو القضاء العام الذي لا يقتصر على إنصاف المتداعين كقضاء القاضي ، ولا على سلوك الداعرين كقضاء والي الشرطة ، ولا على مراقبة المُغَيِّرين كقضاء والي الحِسبة ، ولكنه قضاء على كل نفس فيما اعتدت وفيما سلكت وفيما بدلت ، ويزيد على ذلك بأنه قضاء على كل نفس بما اختَلَتْ به من عمل وبما أضمرته من ضمائر إنْ خيرا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ . وإلى ذلك تشير المراتب الثلاث في الآية : مرتبةُ « وقُضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » ، ومرتبة « ووُفيت كلُّ نفس ما عملت » ، ومرتبة « وهو أعلم بما يفعلون » .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا لا نقص فيه عن الحق في إعطائه ولا عن عطاء أمثاله .

وفي قوله « ما عملت » ضاف محذوف ، أي جزاء ما عملت لظهور أن ما عمله المرء لا يوفاه بعد أن عمله وانما يوفى جزاءه .

والقول في الأفعال الماضوية في قوله « وأشرقت ، ووضع ، وجيء ، ووفّيت » كالقول في قوله « ونفخ في الصور » .

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (71) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (72) ﴾

هذا تنفيذ القضاء الذي جاء في قوله « وقُضي بينهم بالحق » وقوله « ووفيت كل نفس ما عملت » ، فإن عاقبة ذلك ونتيجته إيداع المجرمين في العقاب

وإيداع الصالحين في دار الثواب .

وابتدىء في الخَبر بذكر مستحقي العقاب لأنه الأهم في هذا المقام اذ هو مقام إعادة الموعظة والترهيب للذين لم يتعظوا بما تكرر في القرآن من العظات مثل هذه فأما أهل الثواب فقد حصل المقصود منهم فما يذكر عنهم فإنما هو تكريرُ بشارة وثناء .

والسَّوق : أن يجعل الماشي ماشيا آخر يسير أمامه ويلازمه ، وضدّه القَود ، والسوْق مشعر بالإزعاج والإهانة ، قال تعالى « كأنما يُساقون الى الموت » .

والزُّمَر : جَمع زُمْرة ، وهي الفوج من الناس المتبوعُ بفوج آخر ، فلا يقال : مرت زمرة من الناس ، إلاّ إذا كانت متبوعة بأخرى ، وهذا من الألفاظ التي مدلولها شيء مقيّد .

وإنما جُعلوا زمرا لاختلاف دَرَجات كفرهم ، فإن كان المراد بالذين كفروا مشركي قريش المقصودين بهذا الوعيد كان اختلافهم على حسب شدة تصلبهم في الكفر وما يخالطه من حَدَب على المسلمين أو فظاظة ، ومن محايدة للنبيء ﷺ أو أذًى ، وإن كان المراد بهم جميع أهل الشرك كما تقتضيه حكاية الموقف مع قوله « ألم يأتكم رسل » كان تعدد زمرهم على حسب أنواع إشراكهم .

و (حتى) ابتدائية و (إذا) ظرف لزمَان المستقبل يضمّن معنى الشرط غالبا ، أي سيقوا سوقا ملازما لهم بشدته متصل بزمن مجيئهم الى النار .ب

وجملة «فُتحت » جواب (إذا) لأنها ضمنت معنى الشرط وأغنى ذكر (إذا) عن الإتيان بـ (لمّا) التوقيتية ، والتقدير : فلما جاءوها فتحت أبوابها ، أي وكانت مغلقة لتفتح في وجوههم حين مجيئهم فجأة تهويلا ورعبا .

وقرأ الجمهور « فُتِّحت » بتشديد التاء للمبالغة في الفتح . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف التاء على أصل الفعل .

والخَزَنة : جمع خازن وهو الوكيل والبوَّاب غلب عليه اسم الخازن لأنه يقصد لخزن المال .

والاستفهام الموجه الى أهل النار استفهام تقريري مستعمل في التوبيخ والزجر كما دل عليه قولهم بعده « ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين » .

و « منكم » صفة لـ « رسل » ، والمقصود من الوصف التورك عليهم لأنهم كانوا يقولون « أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، والتلاوة : قراءة الرسالة والكتاب لأن القارىء يتلو بعض الكلام ببعض ، وأصل الآيات : العلامات مثل آيات الطريق . وأطلقت على الأقوال الدالة على الحق ، والمراد بها هنا الأقوال الموحى بها الى الرسل مثل صحف إبراهيم وموسى والقرآن ، وأخصُّها باسم الآيات هي آيات القرآن لأنها استكملت كُنه الآيات باشتمالها على عظم الدلالة على الحق وإذ هي معجزات بنظمها ولفظها ، وما عداه يسمى آيات على وجه المشاكلة كما في حديث الرجم : أن اليهودي الذي أحضر التوراة وضع يده على آية الرجم ، ولأن في معاني كثير من القرآن والكتب السماوية ما فيه دلائل نظرية على الوحدانية والبعث ونحوها من الاستدلال .

واسندت التلاوة الى جميع الرسل وان كان فيهم من ليس له كتاب ، على طريقة التغليب .

وإضافة (يوم) الى ضمير المخاطبين باعتبار كونهم فيه كقول النبيء ﷺ في خطبة حجة الوداع « كحُرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا » فالاضافة قائمة مقام التعريف بـ (أل) العهدية .

وجوابهم بحرف (بلى) إقرار بإبطال المنفي وهو إتيان الرسل وتبليغهم فمعناه إثبات إتيانِ الرسل وتبليغِهم .

وكلمة « العذاب » هي الوعيد به على ألسنة الرسل كما في قول بعضهم في الآية الأخرى « فحقّ علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » أي تحققت فينا ، فالتعريف في كلمة « العذاب » تعريف الجنس لإضافتها الى معرفة بلام الجنس ، أي كلمات .

ومحل الاستدراك هو ما طوي في الكلام مما اقتضى أن تحق عليهم كلمات الوعيد ، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل ، فالتقدير : ولكن تَكَبَّرْنا وعانَدْنَا فحقت كلمة العذاب على الكافرين ، وهذا الجواب من قبيل جواب المتندم المكروب فإنه يوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمة « الأمرُ كما ترى » .

ولم يعطف فعل « قالوا » على ما قبله لأنه جاء في معرض المقاولة كما تقدم غير مرة انظر قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » الى قوله « قال إني أعلم ما لا تعلمون » .

وفعل « قيل » مبني للنائب للعلم بالفاعل إذ القائل : ادخلوا أبواب جهنم ، هم حزنتها .

ودخول الباب : وُلوجه لوصول ما وراءه قال تعالى « ادخلوا عليهم الباب » أي لِجُوا الأرضَ المقدسة ، وهي أَرِيحا .

والمَثْوَى : محل الثواء وهو الاقامة ، والمخصوص بالذم محذوف دل عليه ما قبله والتقدير : بئس مثوى المتكبرين جهنمُ ووصفوا بـ « المتكبرين » لأنهم أعرضوا عن قبول الاسلام تكبرا عن أن يتبعوا واحدا منهم .

﴿ وَسِيقَ الذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ (73) ﴾

أطلق على تَقْدِمَة المتقين الى الجنة فعلُ السَّوق على طريقة المشاكلة لـ « سيقَ » الأولِ ، والمشاكلةُ من المحسنات ، وهي عند التحقيق من قبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلاّ المشابهة الجُملية التي تحمل عليها مجانسة اللفظ .

وجَعلهم زُمرا بحسب مراتب التقوى .

والواو في جملة « وفتحت أبوابها » واو الحال ، أي حين جاءوها وقد فتحت

أبوابها فوجدوا الأبواب مفتوحة على ما هو الشأن في اقتبال أهل الكرامة .ب

وقد وهِم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في تفسيره فزعموا أنها واو تدخل على ما هو ثامن إمّا لأن فيه مادة ثمانية كقوله « ويقولون تسعة وثامنهم كلبهم » ، فقالوا في «وفتحت أبوابها » جيء بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية ، وإما لأنه ثامن في التعداد نحو قوله تعالى « التائبون العابدون » الى قوله «والناهون عن المنكر » فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مُصادفة غريبة ، وتنبُّه أولئك الى تلك المصادفة تنبه لطيف ولكنه لا طائل تحته في معاني القرآن بَلْهَ بلاغتِه ، وقد زينه ابن هشام في مغني اللبيب ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « التآيبون العابدون » في سورة الأعراف وعند قوله « ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم » في سورة الكهف .

و (إذا) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط ، فالتقدير : حتّى زمنِ مجيئهم الى أبواب الجنة ، أي خلَّتهم الملائكة الموكلون بإحفافهم عند أبواب الجنة ، كحالة من يُهدي العروس الى بيتها فإذا أبلغها بابه خَلَّى بينها وبين بيتها ، كأنهم يقولون : هذا منزلكم فدونكموه ، فتلقتهم خزنة الجنة بالسلام .

و « طبتم » دعاء بالطيب لهم ، أي التزكية وطيب الحالة ، والجملة إنشاء تكريم ودعاء .

والخلاف بين القراء في « فُتحت » هنا كالخلاف في نظيره المذكور آنفا .

﴿ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَـٰمِلِينَ (74) ﴾

عطف هذا الكلام يؤذن بأن قولهم ذلك غيرُ جواب لقول الملائكة بل حَمدوا الله على ما منحهم من النعيم الذي وعَدهم به ، وإنما وعدهم به بعنوان الأعمال الصالحة فلما كانوا أصحاب الأعمال الصالحة جعَلوا وعد العاملين للصالحات وعدا لهم لتحقق المعلق عليه الوعدُ فيهم .

ومعنى « صدَقَنا » حقق لنا وعده .

وقوله « أورثنا الأرض » كلام جرى مجرى المثل لمن ورث الملك قال تعالى « أَنَّ الأرض يرثها عبادي الصالحـون » فعبر القـرآن عن مراد أهـل الجنة المختلفي اللغات بهذا التركيب العربي الدال على معاني ما نطقوا به من لغاتهم المختلفة .

ويجوز أن يكون أهل الجنة نطقوا بكلام عربي ألهمهم الله إياه فقد جاء في الآثار أن كلام أهل الجنة بالعـربية الفصحى . ولفظ « الأرض » جـار على مـراعاة التركيب التمثيلي لأن الأرض قد اضمحلت أو بدلت .

ويجوز أن يكون لفظ « الأرض » مستعارا للجنّة لأنها قرارهم كما ان الأرض قرار الناس في الحياة الأولى .

وإطلاق الإيراث استعارة تشبيها لـلإعطاء بـالتوريث في سـلامته من تعب الاكتساب .

والتبؤ : السكنى والحلول ، والمعنى : أنهم يتنقلون في الغرف والبساتين تفننا في النعيم .

وأرادوا بـ « العاملين » أنفسَهم ، أي عاملي الخير ، وهـذا من التصريـح بالحقائق فليس فيه عيب تزكية النفس، لأن ذلك العـالم عالم الحقـائق الكاملة المجردة عن شوب النقائص .

واعلم أن الآيات وَصفت مصير أهل الكفر ومصير المتقين يوم الحشر وسكتت عن مصير أهل المعاصي الذين لم يلتحقوا بالمتقين بالتوبة من الكبـائر وغفـرانِ الصغائر باجتناب الكبائر ، وهذه عادة القرآن في الإعراض عن وصف رجال من الأمة الإسلامية بمعصية ربهم إلا عند الاقتضاء لبيان الأحكام ، فإن الكبائر من أمر الجاهلية فما كان لأهل الإسلام أن يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها فعليهم بالتوبة فإذا ماتوا غير تائبين فإن الله تعالى يحصي لهم حسنات أعمـالهم وطيبات نـواياهم فيُقاصُّهم بها إن شاء ، ثم هم فيما دون ذلك يقتربون منْ العقاب بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر في وفرة المعاصي فيؤمر بهم الى النار ، أو الى الجنة ، ومنهم أهل الاعراف . وقد تقدمت نبذة من هذا الشأن في سورة الأعراف .

﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾

عطف على ما قبله من ذكر أحوال يوم القيامة التي عطف بعضها على بعض ابتداء من قوله تعالى « ونُفِخ في الصور فصعق مَن في السماوات ومن في الأرض » - إن من جملة تلك الأحوال حَفّ الملائكة حول العرش .

والخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم فيكون إيذانا بأنها رؤية دنو من العرش وملائكته وذلك تكريم له بأن يكون قد حواه موكب الملائكة الذين حول العرش .

والحَفُّ : الإحداق بالشيء والكون بجوانبه .

وجملة « يسبحون بحمد ربهم » حال ، أي يقولون أقوالاً تدل على تنزيه الله تعالى وتعظيمه مُلابِسَةً لحمدهم إياه . فالباء في « بحمد ربهم » للملابسة تتعلق بـ « يسبحون » .

وفي استحضار الله تعالى بوصف ربهم إيماء الى أن قربهم من العرش ترفيع في مقام العبودية الملازمة للخلائق .

﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾

تأكيد لجملة « وَقُضي بينهم بالحق وهُم لا يُظلمون » المتقدمةِ .

﴿ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ(75) ﴾

يجوز أن يكون توكيدا لجملة « وقالوا الحمد الذي صدقنا وعده » . ويجوز أن يكون حكاية قول آخر لقائلين من الملائكة والرسل وأهل الجنة ، فهو أعم من القول المتقدم الذي هو قول المسُوقين الى الجنة من المتقين ، فهذا قولهم يحمدون الله على عدل قضائه وجميع صفات كماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المؤمن

وردت تسمية هذه السورة في السنة « حم المؤمن » روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن » الى « إليه المصير » ، وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما » الحديث . وبذلك اشتهرت في مصاحف المشرق ، وبذلك ترجمها البخاري في صحيحه والترمذي في الجامع . ووجه التسمية أنها ذكرت فيها قصة مؤمن آل فرعون ولم تذكر في سورة أخرى بوجه صريح .

والوجه في إعراب هذا الاسم حكايةُ كلمة «حم» ساكنةَ الميم بلفظها الذي يقرأ . وبإضافته الى لفظ « المؤمن » بتقدير : سورة حم ذِكْرِ المؤمن أو لفظِ المؤمن وتسمى أيضا « سورة الطَّول » لقوله تعالى في أولها « ذي الطَّول » وقد تنوسي هذا الاسم . وتسمى سورة غافر لذكر وصفه تعالى « غافر الذنب » في أولها . وبهذا الاسم اشتهرت في مصاحف المغرب .ب

وهي مكية بالاتفاق وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وسبح بحمد ربك بالعشيّ والإبكار » ، لأنه كان يرى أنها نزلت في فرض الصلوات الخمس وأوقاتها . ويرى أن فرض صلواتٍ خمسٍ وأوقاتها ما وقع الا في المدينة وانما كان المفروض بمكة ركعتين كل يوم من غير توقيت ، وهو من بناء ضعيفٍ على ضعيف فان الجمهور على أن الصلوات الخمس فرضت بمكة في أوقاتها على انه لا يتعين ان يكون المراد بالتسبيح في تلك الآية الصلوات بل يحمل على ظاهر لفظه من كل قول ينزه به الله تعالى .

وأشذ منه ما روي عن أبي العالية أن قوله تعالى « ان الذين يجادلون في آيات

الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم إلاّ كِبْر ما هم ببالغيه » نزلت في يهود من المدينة جادلوا النبيء صلى الله عليه وسلم في أمر الدجال وزعموا أنه منهم . وقد جاء في أول السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » . والمراد بهم : المشركون .

وهذه السورة جُعلت الستين في عداد ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة الزمر وقبل سورة فصّلت وهي أول سورِ آل حم نزولا .

وقد كانت هذه السورة مقروءة عقبَ وفاة أبي طالب ، أي سنة ثلاث قبل الهجرة لما سيأتي أن أبا بكر قرأ آية « أتقتلون رجلا أن يقول ربيَ الله » حين آذى نفر من قريش رسول الله ﷺ حول الكعبة ، وانما اشتد أذى قريشٍ رسولَ الله ﷺ بعد وفاة أبي طالب .

والسور المفتتحة بكلمة (حم) سبع سور مرتبة في المصحف على ترتيبها في النزول ويدعى مجموعها « آل حـم » جعلوا لها اسم (آل) لتآخيها في فواتحها . فكأنها أُسْرة واحدة وكلمة (آل) تضاف الى ذي شرف (ويقال لغير المقصود تشريفه أهل فلان) قال الكميت :

قرأنا لكم في آلِ حاميم آية تَأَوَّلهـا منا فقيهٌ ومُعرب

يريد قول الله تعالى في سورة « حم عسق » قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » على تأويل غير ابن عباس فلذلك عززه بقوله : تـأوّلها منـا فقيه ومعرب .

وربما جُمعت السور المفتتحة بكلمة (حـم) فقيل الحَواميم جمعَ تكسير على زنة فَعَالِيل لأن مفرده على وزن فَاعِيل وزنا عَرض له من تركيب اسمي الحرفين : حا ، ميم ، فصار كـالأوزان العجمية مثـل (قابيـل) و (راحيل) ومـا هو بعجمي لأنه وزن عارض لا يعتدّ به .وجمع التكسير على فعاليل يطرد في مثله .

وقد ثبت أنهم جمعوا (حم) على حواميم في أخبار كثيرة عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وسمرة بن جندب ، ونسب في بعض الأخبار الى النبيء ﷺ ولم

يثبت بسند صحيح . ومثله السور المفتتحة بكلمة (طس) أو (طسم) جمعوها على طَواسين بالنون تغليبًا . وأنشد أبو عبيدة أبياتا لم يسم قائلها :

حلفت بالسبع الألى قد طوّلت وبمئين بعدها قد أمِّئت
وبثمان ثنيت وكررت وبالطواسينِ اللواتي ثلثت
وبالحواميم اللواتي سُبعت وبالمفصل التي قد فُصّلت

وعن أبي عبيدة والفراء أن قول العامة الحَواميم ليس من كلام العرب وتبعهما أبو منصور الجواليقي .

وقد عدت آيها اربعا وثمانين في عد أهل المدينة وأهل مكة ، وخمسا وثمانين في عد أهل الشام والكوفة ، واثنتين وثمانين في عد أهل البصرة .

أغراض هذه السورة

تضمنت هذه السورة أغراضا من أصول الدعوة الى الإيمان ، فابتدئت بما يقتضي تحدي المعاندين في صدق القرآن كما اقتضاه الحَرفان المقطّعان في فاتحتها كما تقدم في أول سورة البقرة .

وأجري على اسم الله تعالى من صفاته ما فيه تعريض بدعوتهم الى الإقلاع عما هم فيه ، فكانت فاتحة السورة مثلَ ديباجة الخُطبة مشيرة الى الغرض من تنزيل هذه السورة .

وعقب ذلك بأنَّ دلائل تنزيل هذا الكتاب من الله بينة لا يجحدها الا الكافرون من الاعتراف بها حسدا ، وأن جدالهم تشغيب وقد تكرر ذكر المجادلين في آيات الله خمس مرات في هذه السورة ، وتمثيلِ حالهم بحال الأمم التي كذبت رسل الله بذكرهم اجمالا ، ثم التنبيه على آثار استئصالهم وضربِ المثل بقومِ فرعون .

وموعظةِ مؤمن آل فرعون قومه بمواعظ تشبه دعوة محمد صلى الله عليه وسلم قومه .

والتنبيهِ على دلائل تفرد الله تعالى بالإلـهية إجمالا .

وابطالِ عبادة ما يعبدون من دون الله .

والتذكيرِ بنعم الله على الناس ليشكره الذين أعرضوا عن شكره .

والاستدلالِ على إمكان البعث .

وإنذارهم بما يلقون من هَو له وما يترقبهم من العذاب ، وتوعدهم بأن لا نصير لهم يومئذ وبأن كبراءهم يتبرؤون منهم .

وتثبيتِ الله رسوله ﷺ بتحقيق نصر هذا الدين في حياته وبعد وفاته .

وتخلل ذلك الثناء على المؤمنين ووصفُ كرامتهم وثناءِ الملائكة عليهم .

وورد في فضل هذه السورة الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله « من قرأ حَمَ المؤمنِ إلى « اليه المصير » وآيةَ الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حُفظ بهما حتى يُصبح » .

﴿ حَـمِ (1) ﴾

القول فيه كالقول في نظائره من الحروف المقطّعة في أوائل السور ، وأن معظمها وقع بعده ذكر القرآن وما يشير إليه لِتحدّي المنكرين بالعجز عن معارضته . وقد مضى ذلك في أول سورة البقرة وذكرنا هنالك أن الحروف التي أسماؤها ممدودة الآخِر يُنطق بها في هذه الفواتح مقصورة بحذف الهمزة تخفيفا لأنها في حالة الوقف مثل اسم (حـا) في هذه السورة واسم (را) في أَلَرَ واسم (يا) في يسَ .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَـبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (2) ﴾

القول فيه كالقول في فاتحة سورة الزمر . ويُزاد هنا أن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المنكرون أن القرآن منزل من عند الله . فتجريد الخبر عن

المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكِر كغير المنكر لأنه يحف به من الأدلة ما إنْ تَأَمَّلَه ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك .

﴿ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ(3) ﴾

أجريت على اسم الله ستة نعوت معارفُ ، بعضُها بحرف التعريف وبعضها بالاضافة الى معرّف بالحرف .

ووصْفُ الله بوصفي « العزيز العليم » هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون ، وبأن الله يعلم ما تكنّه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ، ورَمْزٌ الى ان القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله .

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف « العزيز الحكيم » ، على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتّى في بعض احتمالات وصف « الحكيم » في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تأتّى هنالك من طريقي إعجاز القرآن .

وفي ذكرهما رمز الى أن الله أعلم حيث يجعل رسالتَه وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم « وقالوا لولا نُزّل هذا القرنُ على رجل من القريتين عظيم » .

وفي إتْباع الوصفين العظيمين بأوصاف « غافرِ الذنب ، وقابلِ التوب ، شديدِ العقاب ، ذي الطول » ترشيح لذلك التعريضِ كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرِّر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم .

وتقديم « غافر » على « قابل التوب » مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام

بتعجيل الإعلام به لمن استعدّ لتدارك امره فوصفُ « غافر الذنب وقابل التوب » تعريض بالترغيب ، وصِفتا « شديدِ العقاب ذي الطول » تعريض بالترهيب .
والتوبُ : مصدر تـاب ، والتوب بـالمثناة والثـوب بالمثلثـة والأَوْب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع الى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وانما عطفت صفة « وقابل التوب » بالواو على صفة « غافر الذنب » ولم تُفْصَل كما فُصِلت صفتا « العليمِ غافرِ الذنب » وصفة « شديدِ العقاب » إشارة الى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمَع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها ونَدِم على فعلها ، فيصبحَ كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله « شديدِ العقاب » إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بـالقرآن لأن مجيئه بعد قوله « تنزيل الكتاب من الله » يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بـ « غافر » و « قابِل » أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمَل الفعل ، فلذلك يكتسِبُ التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيرُهُ هنا .

و « شديد » صفة مشبَّهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجـلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل عَلى فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفـة فلم يخالَف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريفَ بالإضافة هو قول نحـاة الكوفـة طردا لبـاب التعريف بالاضافة وسيبَويه يجوز اكتساب الصفات المضافةِ التعريفَ بالإضافة إلّا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

والطَوْل يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على مطلق القدرة كما في القاموس ، وظاهِرُه الإطلاقُ وأقره في تاج العروس وجعله من معنى هذه الآية ،

ووقوعُه مع « شديد العقاب » ومزاوجتها بوصفي « غافر الذنب وقابل التوب » ليشير الى التخويف بعذاب الآخرة من وصف « شديد العقـاب » ، وبعذاب الدنيا من وصف « ذي الطول » كقوله « أو نرينَّك الذي وعدناهم فإنَّا عليهم مقتدرون » ، وقوله « قُلْ إن الله قادر على أن ينزل آية » .

وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير ، أي المرجع اليه تسجيلا لبطلان الشرك وإفسادا لإحالتهم البعث .

فجملة « لا إله الا هو » في موضع الصفة،وأتبع ذلك بجملة « إليه المصير » إنذارا بالبعث والجزاء لأنه لما أجريت صفات « غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب » أثير في الكلام الإطماعُ والتخويفُ فكان حقيقا بأن يشعروا بأن المصير إما الى ثوابه وإما الى عقابه فليزنوا أنفسهم ليضعوها حيث يلوح من حالهم .

وتقديم المجرور في « إليه المصير » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة بحرفين : حرف لين ، وحرف صحيح مثل : العليم ، والبلاد ، وعقاب .

وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير الى جوامع أغراضها ويناسب الخوض في تكذيب المشركين بالقرآن ويشير الى أنهم قد اعتزوا بقوتهم ومكانتهم وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشد منهم ، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض مما يسمى براعة المطلع أو براعة الاستهلال .

﴿ مَـا يُجَـٰدِلُ فِي ءَايَـٰتِ اللَّهِ إِلَّا الذِينَ كَفَـرُواْ فَلَا يَغْـرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَـٰدِ(4) ﴾

استئناف بياني نشأ من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » المقتضي أن كون القرآن منزلا من عند الله أمرٌ لا ريب فيه كما تقدم فينشأ في نفوس السامعين أن يقولوا : فما بال هؤلاء المجادلين في صدق نسبة القرآن الى الله لم تقنعهم دلائل نزول القرآن من الله ، فأجيب بأنه ما يجادل في صدق القرآن إلا الذين كفروا بالله وإذ قد كان كفر المكذبين بالقرآن أمرا معلوما كان الإخبار عنهم

بأنهم كافرون غير مقصود منه إفادة اتصافهم بالكفر ، فتعين أن يكون الخبر غير مستعمل في فائدة الخبر لا بمنطوقه ولا بمفهومه ، فإن مفهوم الحصر وهو : أن الذين آمنوا لا يجادلون في آيات الله كذلك أمر معلوم مقرر ، فيجوز أن يجعل المراد بالذين كفروا نفس المجادلين في آيات الله وأن المراد بكفرهم كفرهم بوحدانية الله بسبب إشراكهم ، فالمعنى : لا عجب في جدالهم بآيات الله فإنهم أتوا بما هو أعظم وهو الإشراك على طريقة قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أَرِنا الله جَهرة » .

ويجوز أن يجعل المراد بالذين كفروا جميع الكافرين بالله من السابقين والحاضرين ، أي ما الجَدل في آيات الله إلا من شأن أهل الكفر والإشراك ، ومجادلة مشركي مكة شعبة من شعب مجادلة كل الكافرين ، فيكون استدلالا بالأعمّ على الخاص ، وعلى كلا الوجهين تُرِك عطف هذه الجملة على التي قبلها .

والمراد بالمجادلة هنا المجادلة بالباطل بقرينة السياق فمعنى « في آيات الله » في صدق آيات الله بقرينة قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » فتعين تقدير مضاف دل عليه المقام كما دَل قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام « يُجادلنا في قوم لوط » ، على تقدير : في إهلاك قوم لوط ، فصيغة المفاعلة للمبالغة في الفعل من جانب واحد لإفادة التكرر مثل : سافر وعافاه الله ، وهم يتلونون في الاختلاق ويعاودون التكذيب والقولَ الزور من نحو قولهم « أساطير الأولين » ، « سحر مبين » ، « قول كاهن » ، « قول شاعر » لا ينفكون عن ذلك . ومن المجادلة توركهم على الرسول ﷺ بسؤاله أن يأتيهم بآيات كما يقترحون ، نحو قولهم « لن نؤمن لك حتى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » الآيات وقولهم « لولا أنزل عليه ملَك فيكون معه نذيرًا » الآيات .

وقد كان لتعلق (في) الظرفية بالجدال ، ولدخوله على نفس الآيات دون أحوالها في قوله « ما يجادل في آيات الله » موقعٌ عظيم من البلاغة لأن الظرفية تحْوِي جميعَ أصناف الجدال ، وجُعل مجرورُ الحرف نفسَ الآيات دون تعيين نحو صدقِها أو وقوعها أو صنفها ، فكان قوله « في آيات الله » جامعا للجدل بأنواعه

ولمتعلّق الجدل باختلاف أحواله والمراد الجدال بالباطل كما دل عليه تنظير حالهم بحال من قال فيهم « وجادلوا بالباطل » فإذا أريد الجدال بالحق يقيد فعل الجدال بما يدل عليه .

والمعنى : ما يجادل في آيات الله أنها من عند الله ، فإن القرآن تحدّاهم أن يأتوا بمثله فعجزوا ، وإنما هو تلفيق وتستر عن عجزهم عن ذلك واعتصام بالمكابرة فمجادلتهم بعدما تقدم من التحدّي دالة على تمكن الكفر منهم وأنهم معاندون وبذلك حصل المقصود من فائدة هذا وإلاّ فكونهم كفارًا معلوم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « ما يُجادل في آيات الله » دون أن يقول : في آياته ، لتفظيع أمرها بالصريح لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفظيع جدالهم وكفرهم وللتصريح بزيادة التنويه بالقرآن .

وفُرع قوله « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » على مضمون « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » لما علمت من أن مقتضى تلك الجملة أن المجادلين في آيات الله هم أهل الكفر ، وذلك من شأنه أن يثير في نفس من يراهم في متعة ونعمة أن يتساءل في نفسه كيف يتركهم الله على ذلك ويظنّ أنهم أمنوا من عذاب الله ، ففرع عليه الجواب « فلا يغررك تقلبهم في البلاد » أي إنما هو استدراج ومقدار من حلم الله ورحمته بهم وقتًا مًا ، أو أن معناه نحن نُعلمُ أنهم يجادلون في آياتنا إصرارا على الكفر فلا يوهمْك تقلبهم في البلاد أنا لا نؤاخذهم بذلك .

والغرور : ظن أحد شيئا حسنًا وهو بضده يقال : غرّك ، إذا جعلك تظن السيِّىء حسنا . ويكون التغرير بالقول أو بتحسين صورة القبيح .

والتقلب : اختلاف الاحوال،وهو كناية عن تناول محبوب ومرغوب .

و « البلاد » الأرض ، وأريد بها هنا الدنيا كناية عن الحياة .

والمخاطب بالنهي في قوله « فلا يغررك » يجوز أن يكون غيرَ معين فيعم كل مَن شأنه أن يغره تقلب الذين كفروا في البلاد ، وعلى هذا يكون النهي جاريا على

حقيقةِ بابه ، أي موجها الى من يتوقع منه الغرور ، ومثله كثير في كلامهم ، قال كعب بن زهير :

فلا يَغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وما وعدت ... إنَّ الأَمَـانِيَّ والأَحلامَ تضليل

ويجوز أن يكون الخطاب موجها للنبيء ﷺ على أن تكون صيغة النهي تمثيلية بتمثيل حال النبيء ﷺ في استبطائه عقاب الكافرين بحال من غرَّهُ تقلبهم في البلاد سالمين ، كقوله تعالى « ذَرهم يأكلوا ويتمتعوا ويُلْهِهِمُ الأمل فسوف يعلمون » .

والمعنى : لا يوهمنك تناولهم مختلف النعماء واللذات في حياتهم أننا غير مؤاخذينهم على جدالهم في آياتنا ، أو لا يوهمنك ذلك أننا لا نعلم ما هم عليه فلم نؤاخذهم به تنزيلا للعالم منزلة الجاهل في شدة حزن الرسول ﷺ على دوام كفرهم ومعاودةِ أذاهم كقوله « فلا تحسبنَّ الله غافلا عما يعمل الظالمون » ، وفي معنى هذه قوله تعالى « لا يَغرَّنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » وتقدمت في آل عمران .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَٰدَلُواْ بِالْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ(5) ﴾

جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » وما بعدها بيان لجملة « فلا يَغررك تقلبهم في البلاد » باعتبار التفريع الواقع عقب هاته الجمل من قوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » ، فالمعنى : سبقتهم أمم بتكذيب الرسل كما كذبوك وجادلوا بالباطل رسلهم كما جادلك هؤلاء فأخذتهم فكيف رأيت عقابي إياهم كذلك مثل هؤلاء في إمهالهم إلى أن آخذهم .

والأحزاب : جمع حِزب بكسر الحاء وسكون الزاي وهو اسم للجماعة الذين هم سواء في شأن : من اعتقادٍ أو عمل أو عادةٍ . والمراد بهم هنا الأمم الذين

كانت كل أمة منهم متفقة في الدين ، فكل أمة منهم حزب فيما اتفقت عليه .

وفي قوله « من بعدهم » إشارة الى أن قوم نوح كانوا حزبا أيضا فكانوا يدينون بعبادة الأصنام : يغوث ، ويعوق ، ونسر ، وودٍّ ، وسُواع ، وكذلك كانت كل أمةمن الأمم التي كذبت الرسل حزبا متفقين في الدين ، فعادٌ حزب ، وثمود حزب ، وأصحاب الأيكة حزب ، وقوم فرعون حزب . والمعنى : أنهم جميعا اشتركوا في تكذيب الرسل وإن تخالف بعض الأمم مع بعضها في الأديان .

وفي الجمع بين « قبلَهم » و « مِن بعدهم » محسِّن الطباق في الكلام .

والهمّ : العزم . وحقه أن يعدّى بالباء الى المعاني لأن العزم فعل نفساني لا يتعلق إلا بالمعاني . كقوله تعالى « وهَمّوا بما لم ينالوا » ، ولا يتعدّى الى الذوات ، فإذا عدّي إلى اسم ذات تعينّ تقدير معنى من المعاني التي تلابس الذات يدل عليها المقام كما في قوله تعالى « ولقد همّت به » أي همّت بمضاجعته . وقد يذكر بعد اسم الذات ما يدل على المعنى الذي يُهَمّ به كما في قوله هنا « ليأخذوه » أن الهمّ بأخذه ، وارتكابُ هذا الأسلوب لقصد الاجمال الذي يعقبه التفصيل ، ومثله تعلق أفعال القلوب بالأسماء في ظننتك جائيا ، أي ظننت مجيئك .

والأخذ يستعمل مجازا بمعنى التصرف في الشيء بالعقاب والتعذيب والقتل ونحو ذلك من التنكيل،قال تعالى « فأخَذَهُم أَخْذَةً رابية » ويقال للأسير : أخيذ ، وللقتيل : أخيذ .

واختير هذا الفعل هنا ليشمل مختلف ما همّت به كل أمة برسولها من قتل أو غيره كما قال تعالى « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك » .

والمعنى : أن الأُمم السابقة من الكفرة لم يقتصروا على تكذيب الرسول بل تجاوزوا ذلك الى غاية الأذى من الهمّ بالقتل كما حكى الله عن ثمود « قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنّه وأهلَه ثم لنقولَنّ لوليّه ما شهدنا مُهْلَك أهله وإنا لصادقون » . وقد تآمر كفار قريش على رسول الله ﷺ ليلة دار الندوة ليقتلوه أن يتجمع نفر من جَميع عشائرهم فيضربوه بالسيوف ضربة رجل واحد كيلا يستطيع

أولياؤه من بني هاشم الأخذ بثأره ، فأخذ الله الأمم عقوبة لهم على همهم برسلهم فأهلكهم واستأصلهم .

ويفهم من تفريع قوله « فأخذتُهم » على قوله « وهمَّت كل أمة برسولهم ليأخذوه » إنذارُ المشركين أن همهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم ، فإذا صمّموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همّت كل أمة برسولهم ليأخذوه فإن قريشا لما همّوا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر .

والمراد بـ « كل أمة » كل أمة من الأحزاب المذكورين .

وضمير « وجادلوا بالباطل » عائد على « كل أمة » .

والمقصود : من تعداد جرائم الأمم السابقة من تكذيب الرسل والهمّ بقتلهم والجدال بالباطل تنظير حال المشركين النازل فيهم قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » بحال الأمم السابقين سواء ، لينطبق الوعيد على حالهم أكمل انطباق في قوله « فأخذتُهم فكيف كان عقاب » .

والباء في قوله « بالباطل » للملابسة ، أي جادلوا ملابسين للباطل فالمجرور في موضع الحال من الضمير ، أو الباء لِلآلة بتنزيل الباطل منزلة الآلة لجدالهم فيكون الظرف لغوا متعلقا بـ « جادلوا » .

وتقييد « جادلوا » هذا بقيد كونه « بالباطل » يقتضي تقييد ما أطلق في قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

والإدحاض : إبطال الحجة ، قال تعالى « حجتهم دَاحضة عند ربهم » .

والمعنى : أنهم زوروا الباطل في صورة الحقّ وروّجوه بالسفسطة في صورة الحُجَّة ليُبطلوا حجج الحق وكفى بذلك تشنيعا لكفرهم .

وفرُع على قوله « فأخذتُهم » قولُه « فكيفَ كان عقاب » كما فُرّع قوله « فلا يغْررك تقلبهم في البلاد » على جملة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا »

فيجري توجيه الاستفهام هنا على نحو ما جرى من توجيه الخطابَ هناك .

والأخذ هنا : الغَلب .

والاستفهام بـ « كيف كانَ عقابِ » مستعمل في التعجيب من حالة العقاب وذلك يقتضي أن المخاطب بالاستفهام قد شاهد ذلك الأخذ والعقاب وإنما بني ذلك على مشاهدة آثار ذلك الأخذ في مرور الكثير على ديارهم في الأسفار كما أشار إليه قوله تعالى « وإنها لبسبيل مقيم » ونحوه ، وفي سماع الأخبار عن نزول العقاب بهم وتوصيفهم ، فنزل جميع المخاطبين منزلة من شاهد نزول العذاب بهم ، ففي هذا الاستفهام تحقيق وتثبيت لمضمون جملة فأخذتهم .

ويجوز أن يكون في هذا الاستفهام معنى التقرير بناء على أن المقصود بقوله « كذّبتْ قبلهم قوم نوح » الى قوله « فأخذتُهم » التعريض بتهديد المشركين من قريش بتنبيههم على ما حلّ بالأمم قبلهم لأنهم أمثالهم في الإشراك والتكذيب فلذلك يكون الاستفهام عمّا حلّ بنظرائهم تقريريا لهم بذلك .

وحذفت ياء المتكلم من « عقاب » تخفيفا مع دلالة الكسرة عليها .

﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَٰتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ النَّارِ(6) ﴾

الواو عاطفة على جملة « فكيف كان عقابِ » ، أي ومثل ذلك الحَقّ حقت كلمات ربك فالمشار إليه المصدَر المأخوذ من قوله « حَقت كلمات ربك » على نحو ما قرر غير مرة ، أولاها عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، وهو يفيد أن المشبه بلغ الغاية في وجه الشبه حتى لو أراد أحد أن يشبهه لم يشبهه إلا بنفسه .

ولك أن تجعل المشار إليه الأخْذَ المأخوذ من قوله « فأخذتُهم » ، أي ومثل ذلك الأخذ الذي أخذ الله به قوم نوح والأحزابَ من بعدهم حقت كلمات الله على الذين كفروا ، فعلم من تشبيه تحقق كلمات الله على الذين كفروا بذلك

الأخذِ لأن ذلك الأخذ كان تحقيقا لكلمات الله ، أي تصديقا لما أخبرهم به من الوعيد ، فالمراد بـ « الـذين كفروا » جميـع الكافـرين ، فالكـلام تعميم بعد تخصيص فهو تذييل لأن المراد بـالأحزاب الأمم المعهـودة التي ذكرت قصصهـا فيكون « الذين كفروا » أعم . وبذلك يكون التشبيه في قوله « وكذلك حقت كلمات ربك » جاريا على أصل التشبيه من المغايرة بين المشبه والمشبه به ، وليس هو من قبيل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ونظائره .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » عين المراد بقوله آنفا « ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا » أي مثل أخذ قوم نوح والأحزاب حقت كلمات ربك على كفار قومك ، أي حقت عليهم كلمات الوعيد إذا لم يقلعوا عن كفرهم .

و « كلمات الله » هي أقواله التي أوحى بها الى الرسل بوعيد المكـذبين ، و « على الذين كفروا » يتعلق بـ « حقت » .

وقوله « أنهم أصحاب النار » يجوز أن يكون بدلا من « كلمات ربك » بدلا مطابقا فيكون ضمير « أنهم » عائد الى « الذين كفروا » ، أي حق عليهم أن يكونوا أصحاب النار ، وفي هذا إيماء الى أن الله غير معاقب أمة الدعوة المحمدية بالاستئصال لأنه أراد أن يخرج منهم ذرية مؤمنين .

ويجوز أن يكون على تقدير لام التعليل محذوفةٍ على طريقة كثرة حذفها قبل (أنّ) . والمعنى : لأنهم أصحاب النار ، فيكون ضمير « أنهم » عـائدا الى جميع ما ذكر قبله من قوم نوح والأحزاب من بعدهم ومن الذين كفروا .

وقرأ الجمهور « كلمة ربك » بالإفراد . وقرأ نافـع وابن عامـر وأبو جعفـر بصيغة الجمع،والإفراد هنا مساو للجمع لأن المراد به الجنس بقرينة أن الضمير المجرور بـ (على) تعلق بفعل « حقّت » وهو ضمير جمع فلا جرم أن تكـون الكلمة جنسا صادقا بالمتعدد بحسب تعدد أزمان كلمات الوعيـد وتعدد الأمم المتوعَّدة .

﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (7) ﴾

استئناف ابتدائي اقتضاه الانتقال من ذكر الوعيد المؤذن بذم الذين كفروا الى ذكر الثناء على المؤمنين ، فإن الكلام الجاري على ألسنة الملائكة مثل الكلام الجاري على ألسنة الرسل إذ الجميع من وحي الله ، والمناسبة المضادّة بين الحالين والمقالين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا ناشئا عن وعيد المجادلين في آيات الله ان يسأل سائل عن حال الذين لا يجادلون في آيات الله فآمنوا بها .

وخص في هذه الآية طائفة من الملائكة موصوفة بأوصاف تقتضي رفعة شأنهم تذرعا من ذلك الى التنويه بشأن المؤمنين الذين تستغفر لهم هذه الطائفة الشريفة من الملائكة ، وإلا فإن الله قد أسند مثل هذا الاستغفار لعموم الملائكة في قوله في سورة الشورى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » أي من المؤمنين بقرينة قوله فيها بعده « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم » .

و « الذين يحملون العرش » هم الموكّلون برفع العرش المحيط بالسماوات وهو أعظم السماوات ولذلك أضيف الى الله في قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » .

و « من حَوله » طائفة من الملائكة تحفّ بالعرش تحقيقا لعظمته قال تعالى « وترى الملائكة حافّين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » ، ولا حاجة الى الخوض في عددهم « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

والإخبار عن صنفي الملائكة بأنهم يسبحون ويؤمنون به توطئة وتمهيد للاخبار عنهم بأنهم يستغفرون للذين آمنوا فذلك هو المقصود من الخبر ، فقدم له ما فيه

تحقيق استجابة استغفارهم لصدوره ممن دأبهم التسبيح وصفتهم الإيمان .

وصِيغةُ المضارع في « يسبحون ، ويؤمنون ، ويستغفرون » مفيدة لتجـدد ذلك وتكرره ، وذلك مشعر بأن المراد أنهم يفعلون ذلك في الدنيا كما هو الملائم لقوله « فاغفر للذين تابوا » وقوله « وأدْخِلهم جنّات عدن التي وعدتهم » وقوله « ومنْ تَقِ السيئـات » الخ وقـد قال في الآيـة الأخـرى « ويستغفـرونَ لمن في الأرض » أي من المؤمنين كما تقدم .

ومعنى تجدد الإيمان المستفاد من « ويؤمنون » تجدد ملاحظته في نفوس الملائكة وإلا فإن الإيمان عقد ثابت في النفوس وإنما تجدده بتجدد دلائله وآثاره .

وفائدة الاخبار عنهم بأنهم يؤمنون مع كونه معلوما في جانب الملائكة التنويهُ بشأن الإيمان بأنه حال الملائكة ، والتعريضُ بالمشركين أن لم يكونوا مثل أشرف أجناس المخلوقات مثل قوله تعالى في حق ابراهيم « وما كان من المشركين » .

وجملة « ربنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلما » مبيِّنة لـ « يستغفرون » ، وفيها قول محذوف دلت عليه طريقة التكلم في قولهم « ربنا » .

والباء في « بحمد ربهم » للملابسة ، أي يسبحـون الله تسبيحا مصـاحبا للحمد ، فحذف مفعول « يسبحون » لدلالة المتعلِّق به عليه .

والمراد بـ « الذين آمنوا » المؤمنون المعهودون وهم المؤمنون بمحمد ﷺ لأنهم المقصود في هذا المقام وإن كان صالحا لكل المؤمنين .

وافتتح دعاء الملائكة للمؤمنين بالنداء لأنه أدخل في التضرع وأرجى للإجابة ، وتوجهوا الى الله بالثناء بسعة رحمته وعلمه لأن سعة الرحمة مما يُطمِع باستجابة الغفران ، وسعة العلم تتعلق بثبوت إيمانِ الذين آمنوا .

ومعنى السعة في الصفتين كثرة تعلقاتها ، وذكر سعة العلم كناية عن يقينهم بصـدق إيمان المؤمنـين فهو بمنـزلة قـول القـائـل ، أنت تعلم أنهم آمنـوا بـك ووحّدوك .

وجيء في وصفه تعالى بالرحمة الواسعة والعلم الواسع بأسلوب التمييز المحوَّل عن النسبة لما في تركيبه من المبالغة بإسناد السعة الى الذات ظاهرا حتى كأنَّ ذاته هي التي وَسِعَتْ ، فذلك إجمال يستشرف به السامع إلى ما يرد بعدَه فيجيء بعده التمييز المبينُ لنسبة السعة أنها من جانب الرحمة وجانب العلم ، وهي فائدة تمييز النسبة في كلام العرب ، لأن للتفصيل بعد الإجمال تمكينا للصفة في النفس كما في قوله تعالى « واشتَعل الرأسُ شَيْبا » .

والمراد أن الرحمة والعلم وَسِعَا كل موجود ، الآن ، أي في الدنيا وذلك هو سياق الدعاء كما تقدم آنفا ، فما من موجود في الدنيا إلا وقد نالته قسمة من رحمة الله سواء في ذلك المؤمن والكافر والإنسان والحيوان .

و « كل شيء » كل موجود ، وهو عام مخصوص بالعقل بالنسبة للرحمة ، أي كل شيء محتاج الى الرحمة ، وتلك هي الموجودات التي لها إدراك تدرك به الملائم والمنافر والنافع والضار ، من الإنسانِ والحيوان ، إذ لا فائدة في تعلق الرحمة بالحَجر والشجر ونحوهما .

وأما بالنسبة الى العلم فالعموم على بابه قال تعالى « ألاَ يعلم من خلق » .

ولما كان سياق هذا الدعاء أنه واقع في الدنيا كما تقدم اندفع ما عسى أن يقال إن رحمة الله لا تسع المشركين يوم القيامة إذ هم في عذاب خالد فلا حاجة الى تخصيص عموم كل شيء بالنسبة الى سعة الرحمة بمخصصات الأدلة المنفصلة القاضية بعدم سعة رحمة الله للمشركين بعد الحساب .

وتَفَرع على هذه التوطئة بمناجاة الله تعالى ما هو المتوسَّل إليه منها وهو طلب المغفرة للذين تابوا لأنه إذا كان قد عَلم صدق توبة من تاب منهم وكانت رحمته وسعت كلَّ شيء فقد استحقوا ان تشملهم رحمته لأنهم أحرياء بها .

ومفعولُ « فاغفر » محذوف للعلم ، أي اغفر لهم ما تابوا منه ، أي ذنوب الذين تابوا .

والمراد بالتوبة : الإقلاع عن المعاصي وأعظمها الاشراك بالله .

واتباع سبيل الله هو العمل بما أمرهم واجتنابُ ما نهاهم عنه ، فالإرشاد يشبه الطريق الذي رسمه الله لهم ودلهم عليه فإذا عملوا به فكأنهم اتبعوا السبيل فمشَوا فيه فوصلوا الى المقصود .

« وقِهِم عذاب الجحيم » عطف على « فاغفر » فهو من جملة التفريع فإن الغفرانَ يقتضي هذه الوقاية لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذة به . وعذاب الجحيم جعله الله لجزاء المذنبين ، إلا أنهم عضدوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهارا للحرص على المطلوب .

والجحيم : شدة الالتهاب ، وسميت به جهنم دارُ الجزاء على الذنوب .

﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَـزِيزُ الْحَكِيمُ(8) وَقِهِمُ السَّيِّـَٔاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَـوْزُ الْعَظِيمُ(9) ﴾

إعادة النداء في خلال جمل الدعاء اعتراض للتأكيد بزيادة التضرع ، وهذا ارتقاء من طلب وقايتهم العذاب الى طلب إدخالهم مكان النعيم .

والعَدْن : الإقامة ، أي الخلود .

والدعاء لهم بذلك مع تحققهم أنهم موعودون به تأدُّب مع الله تعالى لأنه لا يُسأل عما يفعل ، كما تقدم في سورة آل عمران قوله « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » .

ويجوز أن يكون المراد بقولهم « وأدخلهم » عَجِّل لهم بالدخول .

ويجوز أن يكون ذلك تمهيدا لقولهم « ومَن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم » فإن أولئك لم يكونوا موعودين به صريحا . و« من صلح » عطف على الضمير المنصوب في « أدخلهم » .

والمعنى دعاء بأن يجعلهم الله معهم في مساكن متقاربة ، كما تقدم في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » في سورة يَسٓ وقوله « أَلحَقْنا بهم ذرياتهم » في سورة الطور .

ورُتبت القرابات في هذه الآية على ترتيبها الطبيعي فإن الآباء أسبق علاقة بالأبناء ثم الأزواجُ ثم الذريات .

وجملة « إنك أنت العزيز الحكيم » اعتراض بين الدعوات استقصاء للرغبة في الإجابة بداعي محبة الملائكة لأهل الصلاح لما بين نفوسهم والنفوس الملكية من التناسب .

واقتران هذه الجملة بحرف التأكيد للاهتمام بها . و (إنَّ) في مثل هذا المقام تُغني غَناء فاء السببية ، أي فعزتُك وحكمتك هما اللتان جَرَّأتَانَا على سؤال ذلك من جلالك ، فالعزة تقتضي الاستغناء عن الانتفاع بالأشياء النفيسة فلما وَعد الصالحين الجنة لم يكن لله ما يضنه بذلك فلا يصدر منه مطل ، والحكمةُ تقتضي معاملة المحسن بالإحسان .

وأعقبوا بسؤال النجاة من العذاب والنعيم بدار الثواب بدعاء بالسلامة من عموم كل ما يسوءهم يوم القيامة بقولهم « وقهم السيئات » وهو دعاء جامع إذ السيئات هنا جمع سيئة وهي الحالة أو الفعلة التي تسوء من تعلقت به مثل ما في قوله « فوقاه الله سيئات ما مكروا » وقوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يطَّيَّروا بموسى ومن معه » صيغت على وزن فَيْعَلَة للمبالغة في قيام الوصف بالموصوف مثل قيِّم وسيِّد وصيقل ، فالمعنى : وقِهِمْ من كل ما يسوءهم .

فالتعريف في « السيئات » للجنس وهو صالح لإفادة الاستغراق ، فوقوعه في سياق ما هو كالنفي وهو فعل الوقاية يفيد عموم الجنس ، على أن بساط الدعاء يقتضي عموم الجنس ولو بدون لام نفي كقول الحريري :

يا أهلَ ذا المغنى وُقيتم ضُرا

وفي الحـديث « اللهم أعط منفقـا خَلفـا ، ومُمسكـا تلَفـا » أي كـلّ منفق ومُمسك .

والمراد : إبلاغ هؤلاء المؤمنين أعلى درجات الرضى والقبول يومَ الجزاء بحيث لا ينالهم العذاب ويكونون في بحبوحة النعيم ولا يعتريهم ما يكدرهم من نحو التوبيخ والفضيحة .

وقد جاء هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله « فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم » .

وجملة « ومَن تَقِ السيئاتِ يومئـذ فقد رحمتـه » تذييـل ، أي وكل من وقي السيئات يوم القيامة فقد نالته رحمة الله ، أي نالته الرحمة كاملة ففعل « رحمَته » مراد به تعظيم مصدره .

وقد دل على هذا المراد في هذه الآية قوله « وذلك هو الفوز العظيم » إذ أشير الى المذكور من وقاية السيئات إشارةً للتنويه والتعظيم . ووصف الفوز بالعظيم لأنه فوز بالنعيم خالصا من الكدرات التي تنقص حلاوة النعمة .

وتنوين « يومئذ » عوض عن المضـاف اليه ، أي يـوم إذ تدخلهم جنـات عدن .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ (10) ﴾

مقابلةُ سؤال الملائكةِ للمؤمنين بالنعيم الخالص يـوم القيامـة بما يخـاطَب به المشركون يومئذ من التوبيخ والتنديم وما يراجِعون به من طلب العفو مؤذنة بتقدير معنى الوعد باستجابةِ دعاء المـلائكة للمؤمنـين ، فطيٌّ ذكـرِ ذلك ضـرب من الإيجاز .

والانتقال منه الى بيان ما سيحل بالمشركين يومئذ ضرب من الأسلوب الحكيم لأن قوله « ان الذين كفروا ينادون » الآيات مستأنف استئنافا بيانيا كأنَّ سائلا

سأل عن تقبل دعاء الملائكة للمؤمنين فأجيب بأن الأهم أن يسأل عن ضد ذلك ، وفي هذا الأسلوب إيماء ورمز الى ان المهم من هذه الآيات كلها هو موعظة أهل الشرك رجوعا الى قوله « وكذلك حقت كلمات ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » ، والمراد بـ « الذين كفروا » هنا مشركو أهل مكة ، فإنهم المقصود بهذه الأخبار كما تقدم آنفا في قوله « ويستغفرون للذين آمنوا » .

والمعنى : أنهم يناديهم الملائكة تبليغا عن رب العزة ، قال تعالى أولئك ينادَون من مكان بعيد » وهو بعد عن مرتبة الجلال ، أي ينادون وهم في جهنم كما دل عليه قوله « فهل الى خروج من سبيل » .

واللام في « لمقتُ الله » لام القسم . والمقت : شدة البغض .

و « إذ تدعون » ظرف لـ « مقتكم أنفسكم » .

و (إذ) ظرف للزمن الماضي ، أي حينَ كنتم تدعون الى الايمان على لسان الرسول ﷺ وذلك في الدنيا بقرينة « تُدعون » ، وجيء بالمضارع في « تُدعَون وتَكفرون » للدلالة على تكرر دعوتهم الى الإيمان وتكرر كفرهم ، أي تجدده .

ومعنى « مقتهم أنفسهم » حينئذ أنهم فعلوا لأنفسهم ما يُشبه المقت إذ حرموها من فضيلة الإيمان ومحاسن شرائعه ورضُوا لأنفسهم دين الكفر بعد أن أوقظوا على ما فيه من ضلال ومَغبَّة سوءٍ ، فكان فعلهم ذلك شبيها بفعل المرء لبغيضه من الضر والكيد ، وهذا كما يقال : فلان عدو نفسه . وفي حديث سعد بن أبي وقاص عن عمر بن الخطاب أن عمر قال لنساء من قريش يسألْنَ النبيء ﷺ ويستكثرن فلما دخل عمر ابتدَرْن الحجاب فقال لهن « يا عدُوَّاتِ أنفسهن أتهبنَني ولا تهبْنَ رسول الله » ﷺ .

فالمقت مستعار لِقلة التدبر فيما يضر . وقد أشار الى وجه هذه الاستعارة قوله « إذ تدعون الى الإيمان فتكفرون » فمناط الكلام هو « فتكفرون » وفي ذكر « ينادون » ما يدل على كلام محذوف تقديره : أن الذين كفروا يمقتهم الله وينادَون لمقتُ الله الخ .

ومعنى مقت الله : بغضه إياهم وهو مجاز مـرسل أطلق عـلى المعاملة بـآثار البغض من التحقير والعقاب فهو أقرب الى حقيقة البغض لأن المراد به أثره وهو المعاملة بالنكال ، وهو شائع شيوع نظائره مما يضاف الى الله مما تستحيل حقيقته عليه ، وهذا الخبر مستعمل في التوبيخ والتنديم .

و « أكبر » بمعنى أشد وأخطر أثرًا ، فإطلاق الكِبَر عليه مجاز لأن الكبر من أوصاف الأجسام لكنه شاع إطلاقه على القوة في المعاني . ولما كان مقتهم أنفسهم حَرَمهم من الإيمان الذي هو سبب النجـاة والصلاح وكـان غضب الله عليهم أوقعهم في العذاب كان مقت الله إياهم أشدّ وأنكى من مقتهم أنفسهم لأن شدة الإيلام أقوى من الحرمان من الخير .

والمقت الأول قريب من قوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » ، والمقت الثاني قريب من قوله تعالى « ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا » وهو مقت العذاب . هذا هو الوجه في تفسير الآية الملاقي لتناسق نظمها ، وللمفسرين فيها وجوه أخر تدنو وتبعد مما ذكرنا فاستعرِضْهـا واحكم فيها .

و « أنفسكم » يتنـازعه « مقتُ الله ، ومقتِكم » فهـو مفعـول المصـدرين المضافين الى فاعلَيهما .

وبني فعل « تدعون » الى النائب للعلم بالفاعل لظهور أن الداعي هو الرسول ﷺ أو الرسل عليهم السلام .

وتفـريع « فتكفـرون » بالفـاء على « تُـدعون » يفيـد أنهم أعقبوا الـدعوة بالكفر ، أي بتجديد كفرهم السابق وبإعلانه أي دون أن يتمهلوا مهلة النظر والتدبر فيما دُعوا اليه .

﴿ قَالُواْ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ (11) ﴾

جواب عن النداء الذي نودوا به من قِبل الله تعالى فحكي مقالهم على طريقة حكاية المحاورات بحذف حرف العطف ، طمعوا أن يكون اعترافهم بذنوبهم وسيلة الى منحهم خروجا من العذاب خروجا مّا ليستريحوا منه ولو بعضَ الزمن ، وذلك لأن النداء الموجه إليهم من قبل الله أوهمهم أن فيه إقبالا عليهم .

والمقصود من الاعتراف هو اعترافهم بالحياة الثانية لأنهم كانوا ينكرونها وأما الموتتان والحياة الأولى فإنما ذُكِرْن إدماجًا للاسْتدلال في صُلب الاعتراف تزلفا منهم ، أي أيقَنّا أن الحياة الثانية حق وذلك تعريض بأن إقرارهم صدق لا مواربة فيه ولا تصنع لأنه حاصل عن دليل ، ولذلك جعل مسببا على هذا الكلام بعطفه بفاء السببية في قوله « فاعترفنا بذنوبنا » .

والمراد بإحدى الموتتين : الحالةُ التي يكون بها الجنين لَحْما لا حياة فيه في أول تكوينه قبل أن يُنفخ فيه الروح ، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز وهو مختار الزمخشري والسكاكي بناء على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن اتصف بالحياة ، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبلَ حصولها فيه استعارةٌ ، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة فلا إشكال في استعمال « أمتّنا » في حقيقته ومجازه ، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبعية تبعا لِجريان الاستعارة في المصدر ولا مانع من ذلك لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ كاستعمال المشتركِ في معنييه ، والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلا بعد الحياة يكون أطلاق الموت على حالة ما قبل الاتصاف بالحياة عندهم واضحا ، وتقدم في قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة ، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ لأن فيه تغليبا للموتة الثانية .

وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الانسان والحيوان .

والمراد بالاحياءَتَيْن : الاحياءة الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ

تكوينه ، والإحياءة الثانية التي تحصل عند البعث ، وهو في معنى قوله تعـالى « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون » .

وانتصب « اثنتـين » في الموضعـين على الصفـة لمفعـول مـطلق محـذوف . والتقدير : موتتين اثنتين وإحياءتَيْن اثنتين فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقيّ على الاسم المجازي عند من يُقيِّد معنى الموت .

وقد أورد كثير من المفسرين إشكال أن هنالك حياةً ثالثة لم تذكر هنا وهي الحياةُ في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القَبر وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف ، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال ، وقد يُتأول بسؤال روح الميت عِند جسده أو بحصول حياة بعض الجسد أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الإحياء في هذا العالم ، لم يعتد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم ، وبهذا يعلم أن الآية بمعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر .

وتفـرع قـولهم « فـاعتـرفنـا بـذنـوبنـا » عـلى قـولهم « وأحييتنـا اثنتـين » اعتبـار أن إحدى الإحيـاءتين كـانت السبب في تحقق ذنوبهم التي من أصـولها إنكارهم البعث فلما رأوا البعث رأي العين أيقنوا بأنهم مذنبون إذ أنكروه ومذنبون بما استكثروه من الـذنوب لاغتـرارهم بالأمن من المؤاخـذة عليهم بعد الحيـاة العاجلة .

فجملة « فاعترفنا بذنوبنا » إنشاء إقرار بالذنوب ولذلك جيء فيه بـالفعل الماضي كما هو غالب صيغ الخبر المستعمل في الإنشاء مثل صيغ العقود نحو : بعتُ . والمعنى : نعترف بذنوبنا .

وجعلوا هذا الاعتراف ضربا من التوبة توهما منهم أن التوبة تنفع يومئذ فلذلك فرعوا عليه « فَهَل الى خروج من سبيل » ، فالاستفهام مستعمـل في العَرض والاستعطاف كليا لرفع العذاب ، وقَد تكرر في القرآن حكاية سؤال أهل النار الخروجَ أو التخفيف ولو يوما .

والاستفهام بحرف (هَل) مستعمل في الاستعطاف .

وحرف (مِن) زائد لتوكيد العموم الذي في النكرة ليفيد تطلبهم كل سبيل للخروج وشأن زيادة (مِن) أن تكُون في النفي وما في معناه دون الاثبات . وقد عُدّ الاستفهام بـ (هل) خاصة من مواقع زيادة (مِن) لتوكيد العموم كقوله تعالى « وتقول هَل من مزيد » ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » في سورة الأعراف،وأن وجه اختصاص (هَل) بوقوع (مِن) الزائدة في المستفهم عنه بها أنه كثر استعمال الاستفهام بها في معنى النفي ، وزيادةُ (من) حينئذ لتأكيد النفي وتنصيص عموم النفي ، فخف وقوعها بعد (هل) على ألسن أهل الاستعمال .

وتنكير خروج للنّوعية تلطفا في السؤال ، أي الى شيء من الخروج قليلٍ أو كثير لأن كل خروج يتنفعون به راحةٌ من العذاب كقولهم « ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب » .

والسبيل : الطريق واستعير الى الوسيلة التي يحصل بها الأمر المرغوب ، وكثُر تصرف الاستعمال في إطلاقات السبيل والطريق والمسلك والبلوغ على الوسيلة وبحصول المقصود .

وتنكير « سبيل » كتنكير « خروج » أي من وسيلة كيف كانت بحق أو بعفو بتخفيف أو غير ذلك .

قال في الكشاف « وهذا كلامُ من غلب عليه اليأس والقنوط » يريد أَنَّ في اقتناعهم بخروج مَّا دلالة على أنهم يستبعدون حُصول الخروج .

﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ(12) ﴾

عدل عن جوابهم بالحرمان من الخروج الى ذكر سبب وقوعهم في العذاب ، وإذ قد كانوا عالمين به حين قالوا « فاعترفنا بذنوبنا » ، كانت إعادة التوقيف عليه

بعد سؤال الصفح عنه كنايةً عن استدامته وعدم استجابة سؤالهم الخروج منه على وجه يشعر بتحقيرهم .

وزيد ذلك تحقيقا بقوله « فالحكم لله العلي الكبير » .

فالإشارة بـ « ذلكم » الى ما هم فيه من العذاب الذي أنبأ به قوله « يُنادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم » وما عقب به من قولهم « فهل الى خروج من سبيل » .

والباء في « بأنه » للسببية ، أي بسبب كفركم إذا دُعي الله وحده .

وضمير « بأنه » ضمير الشأن،وهو مفسر بما بعده من قوله « إذا دُعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا » ، فالسبب هو مضمون القصة الذي حاصل سبكه : بكفركم بالوحدانية وإيمانكم بالشرك .

و (إذا) مستعملة هنا في الزمن الماضي لأن دعاء الله واقع في الحياة الدنيا وكذلك كفرهم بوحدانية الله ، فالدعاء الذي مضى مع كفرهم به كان سبب وقوعهم في العذاب .

ومجيء « وإن يشرك به تؤمنوا » بصيغة المضارع في الفعلين مؤوّل بالماضي بقرينة ما قبله ، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين لدلالتها على تكرر ذلك منهم في الحياة الدنيا فإن لتكرره أثرا في مضاعفة العذاب لهم .

والدعاء : النداء ، والتوجهُ بالخطاب . وكلا المعنيين يستعمل فيه الدعاء ويطلق الدعاء على العبادة ، كما سيأتي عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » في هذه السورة ، فالمعنى إذا نودي الله بمسمعكم نداء دالا على أنه إله واحد مثل آيات القرآن الدالة على نداء الله بالوحدانية، فالدعاء هنا الإعلان والذكر ، ولذلك قوبل بقوله « كفَرتم وان يُشرك به تؤمنوا » ، والدعاء بهذا المعنى أعم من الدعاء بمعنى سؤال الحاجات ولكنه يشمله ، أو إذا عُبد الله وحده .

ومعنى « كفرتم » جدّدتم الكفر ، وذلك إمّا بصدور أقوال منهم ينكرون فيها انفراد الله بالإلـٰهية ، وإمّا بملاحظة الكفر ملاحظةً جديدة وتذكر آلهتهم . ومعنى « وإن يشرك به تؤمنوا » إن يَصدر ما يدل على الإشراك بالله من أقوال زعمائهم ورفاقهم الدالة على تعدد الآلهة أو إذا أُشرك به في العبادة تؤمنوا ، أي تجددوا الإيمان بتعدد الآلهة في قُلوبكم أو تؤيدوا ذلك بأقوال التأييد والزيادة . ومتعلّق « كفرتم » و « تؤمنوا » محذوفان لدلالة ما قبلها . والتقدير : كفرتم بتوحيده وتؤمنوا بالشركاء .

وجيء في الشرط الأول بـ (إذا) التي الغالب في شرطها تحقق وقوعه إشارة الى أن دعاء الله وحده أمر محقق بين المؤمنين لا تخلو عنه ايامهم ولا مجامعهم ، مع ما تفيد (إذا) من الرغبة في حصول مضمون شرطها .

وجيء في الشرط الثاني بحرف (إنْ) التي أصلها عدم الجزم بوقوع شرطها ، أو أنَّ شرطها أمر مفروض ، مع أن الإشراك مُحقق تنزيلا للمحقق منزلة المشكوك المفروض للتنبيه على أن دلائل بطلان الشرك واضحة بأدنى تأمل وتدبر فنزل إشراكهم المحقق منزلة المفروض لأن المقام مشتمل على ما يَقلَع مضمون الشرط من أصله فلا يصلح إلاّ لفرضه على نحو ما يفرض المعدوم موجودًا أو المحال ممكنا .

والألف واللام في الحكم للجنس .

واللام في « لله للمِلك » أي جنس الحكم ملك لله ، وهذا يفيد قصر هذا الجنس على الكون لله كما تقدم في قوله « الحمد لله » في سورة الفاتحة وهو قصر حقيقي إذ لا حكم يوم القيامة لغير الله تعالى .

وبهذه الآية تمسك الحرورية يوم حَروراءَ حين تداعَى جيش الكوفة وجيش الشام الى التحكيم فثارت الحرورية على علي بن أبي طالب وقالوا : لا حُكم إلا لله (جعلوا التعريف للجنس والصيغة للقصر) وحدَّقوا الى هذه الآية واغضوا عن آيات جَمّة ، فقال عليّ لما سمعها « كلمةُ حَقٍّ أُريد بها باطل » اضطرب الناس ولم يتم التحكيم .

وإيثار صفتي « العلي الكبير » بالذكر هنا لأن معناهما مناسب لحرمانهم من الخروج من النار ، أي لعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار ، لأن العلوّ في وصفه تعالى علوّ مجازي اعتباري بمعنى شرف القدر وكماله ، فهو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات ، ومن جملة ما يقتضيه ذلك تمامُ العلم وتمامُ العدل ، فلذلك لا يَحكم إلا بما تقتضيه الحكمة والعدل .

ووصف « الكبير » كذلك هو كبَر مجازي ، وهو قوة صفات كماله ، فإن الكبير قوي وهو الغنيُّ المطلق ، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفة المشبهة للدلالة على الاتصاف الذاتي المكين ، وإنما يقبل حكم النقض لأحد أمرين : إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم وهو النقض لأجل مخالفة الحق وهذا يناقيه وصف « العلي » ، وإمّا لأنه جَور وتجاوز للحد ، وهذا يناقيه وصف « الكبير » لأنه يقتضي الغِنى عن الجور .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ(13) ﴾

هذا استئناف ابتدائي إقبالٌ على خطاب الرسول ﷺ والمؤمنين بعد أن انقضى وصف ما يلاقي المشركون من العذاب ، وما يدعون من دعاء لا يستجاب ، وقرينة ذلك قوله « ولو كره الكافرون » .

ومناسبة الانتقال هي وصفًا « العلي الكبير » لأن جملة « يريكم آياته » تناسب وصف العلوّ ، وجملة « ينزل لكم من السماء رزقا » تناسب وصف « الكبير » بمعنى الغَنيّ المطلق .

والآيات : دلائل وجوده ووحدانيته . وهي المظاهر العظيمة التي تبدو للناس في هذا العالم كقوله « هو الذي يريكم البَرق خوفا وطمعا » وقوله « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب » .

وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية

أدمج معها امتنان ، ولذلك عُقب الأمران بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » .

وصيغة المضارع في «يريكم » و« ينزل » تـدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تـأييدا قـوله « فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » .

وعُدي فعلا « يُرى » و « ينزِّل » الى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجُعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » فجّعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزالُ الرزق لهم بقوله « وما يتذكر إلا من ينيب » أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصدّ أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنـابة : التـوبة ، وفي صيغـة المضارع إشـارة الى أن الإنـابـة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين الى الله كان قوله « وما يتذكر إلا من ينيب » دَالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة « وما يتذكر الا من ينيب » تذييل .

وتقديم « لكم » على مفعول « يُنزل » وهو « رزقا » لكمال الامتنان بأن جُعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ « رزقا » فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطَبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب عـلى مفعول الفعـل على خـلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلّقات الفعل وإنمـا خولف الظاهر لهذه النكتة .

وجُعل تنزيل الرزق لِأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشـارة الى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى .

وتُثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعَم عليه أوْلا ، فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ، لا دينية ولا أُخروية ، وقالت المعتزلة:هو منعم عليه نعمةً دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة ، وأنا أقول: لو استُدل له بأنها حاصلة لهم تبعا فهي لذائد وليست نعما لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرتُ إليه آنفا .

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذّ فلم يمنع أن تكون نعما وإن كانت عواقبُها آلاما ، وآياتُ القرآن شاهدة لقوله .

وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه دِينًا ، وأرادوا بذلك أن الله مكّن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي الى معرفة الله وواجبِ صفاته .

والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر الى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين ، وإنما نظر كل شِق من أهل الخلاف الى ما حفّ بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع الى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها لا في حقائق المقصود منها .

﴿ فَادْعُواْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ(14) ﴾

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق ، وعلى أنهم المُرْجَوون للتذكر ، أي إذ كنتم بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين ، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله « وما يتذكر إلا مَن ينيب » .

والمعنى : أن الله أراكم آياته وأنزل لكم الرزق وما يتذكر بذلك إلا المنيبون وأنتم منهم فادعوا الله مخلصين لتوفر دواعي تلك العبادة .

والدعاء هنا الإعلان وذكر الله وَنداؤه ويشمل الدعاء بمعنى سؤال الحاجة شمول الأعم للأخص ، وتقدم آنفا أن الدعاء يطلق على العبادة .

والأمر مستعمل في طلب الدوام لأن المؤمنين قد دَعوا الله مخلصين له ، فالمقصود : دوموا على ذلك ولو كره الكافرون ، لأن كراهية الكافرين ذلك من المؤمنين تكون سببا لمحاولتهم صرفهم عن ذلك بكل وسيلة يجدون إليها سبيلا فيُخشى ذلك أن يفتن فريقا من المؤمنين ، فالكراهية كناية عن المقاومة والصدّ لأنها لازمان للكراهية لأن شأن الكاره أن لا يصبر على دوام ما يكرهه ، فالأمر بقوله « فادعوا الله مخلصين » لى نحو الأمر في قوله « يـأيها الذين آمَنُوا آمِنُوا بالله ورسوله » .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » لأن الكلام تفريع لاستجداد غرض آخر فجعل مستقبلا عما قبله .

وتقدم تفسير « مخلصين له الدين » في تفسير قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » أولَ سورة الزمر .

وجملة « ولو كره الكافرون » في موضع الحال من فاعل « ادْعوا » .

و (لو) وصلية تفيد أن شرطها أقصَى ما يكون من الأحوال التي يراد تقييد عامل الحال بها ، أي اعبدوه في كل حال حتى في حال كراهية الكافرين ذلك لأن كراهية الكافرين ذلك والمؤمنون بين ظَهْرَانَيْهم وفي بلاد فيه سلطان الكافرين مظنة لأن يصدهم ذلك عن دعاء الله مخلصين له الدين . وهذا في معنى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ(15) يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ﴾

« رفيع الدرجات » خبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله « فادعوا الله » وليس خبرا ثانيا بعد قوله « هو الذي يريكم آياته » لأن الكلام هنا في غرض مستجدّ ، وحذف المسند إليه في مثله حذف اتّباع للاستعمال في حذف مثله ، كذا سماه السكاكي بعد أن يجري من قبل الجملة حديثٌ عن المحذوف كقول عبد الله بن الزُّبير أو ابراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب :

سأشكُر عَمْرا إنْ تَراخَتْ منيتي ... أيَادِيَ لَم تُمْنَنْ وإنْ هِيَ جَلَّتِ
فَتًى غيرُ محجوب الغِنى عن صديقه ... ولا مُظْهِرا للشكوى إذا النعل زَلّت

و « رفيع » يجوز أن يكون صفة مشبهة . والتعريف في « الدرجات » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : رفيعةٌ درجاتُه ، فلما حُول وصف ما هو من شؤونه الى أن يكون وصفا لذاته سلك طريق الاضافة وجُعلت الصفة المشبهة خبرًا عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافا إليه ، وذلك من حالات الصفة المشبهة يقال : فلان حسنٌ فعلُه ، ويقال : فلان حسَنُ الفعل ، فيؤول قوله « رفيع الدرجات » الى صفة ذاته .

و « الدرجات » مستعارة للمجد والعظمة ، وجمعها إيذان بكثرة العظمات باعتبار صفات مجد الله التي لا تحصر ، والمعنى : أنه حقيق بإخلاص الدعاء إليه .

ويجوز أن يكون « رفيع » من أمثلة المبالغة ، أي كثير رفعِ الدرجات لمن يشاء وهو معنى قوله تعالى « نرفع درجات من نشاء » . وإضافته الى « الدرجات » من الإضافة الى المفعول فيكون راجعا الى صفات أفعال الله تعالى .

والمقصود : تثبيتهم على عبادة الله مخلصين له الدين بالترغيب بالتعرض الى

رفع الله درجاتهم كقوله « يرفَعِ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » في سورة المجادلة .

و« ذو العرش » خبر ثان وفيه إشارة الى أن رفع الدرجات منه متفاوت .

كما ان مخلوقاته العليا متفاوتة في العظم والشرف الى أن تنتهي الى العرش وهو أعلى المخلوقات كأنه قيل : إن الذي رفع السماوات ورفع العرش مَاذَا تُقَدِّرون رَفعه درجات عابديه على مراتب عبادتهم وإخلاصهم .

وجملة « يُلقي الروح من أمره » خبر ثالث ، أو بدلُ بعض من جملة « رفيعُ الدرجات » فإن مِنْ رفع الدرجات أنْ يرفع بعض عِباده الى درجة النبوءة وذلك أعظم رفع الدرجات بالنسبة الى عِباده ، فبدل البعض هو هنا أهم أفراد المبدل منه .

والإلقاء : حقيقته رميُ الشيء من اليد الى الأرض ، ويستعار للإعطاء إذا كان غير مترقب ، وكثر هذا في القرآن ، قال « فألقَوْا اليهم القول إنكم لكاذبون وألْقَوا الى الله يومئذ السلم » . واستعير هنا للوحي لأنه يجيء فجأة على غير ترقب كإلقاء الشيء الى الأرض .

والروح : الشريعة ، وحقيقة الروح : ما به حياة الحيّ من المخلوقات ، ويستعار للنفيس من الأمور وللوحْي لأنه به حياة الناس المعنوية وهي كمالهم وانتظام أمورهم ، فكما تستعار الحياة للإيمان والعِلمِ ، كذلك يستعار الروح الذي هو سبب الحياة لكمال النفوس وسلامتها من الطوايا السيئة ، ويطلق الروح على المَلَك قَالَ « فأرسلنا اليها روحَنا فتمثل لها بشرا سويا » .

و (مِنْ) ابتدائية في « من أمره » ؛ أي بأمره ، فالأمر على ظاهره . ويجوز أن تكون (من) تبعيضية ظرفا مستقرا صفة « الروحَ » أي بَعْضَ شؤونه التي لا يطلع عليها غيره إلا من ارتضى فيكون الأمر بمعنى الشأن ، أي الشؤون العجيبة ، وقيل (من) بيانية وأن الأمر هو الروح وهذا بعيد .

وهذه الآية تشير إلى أن النبوءة غير مكتسبة لأنها ابتدئت بقوله « فادعوا الله

مخلصين له الدين » ثم أُعقب بقوله « رفيعُ الدرجات » فأشار إلى أن عبادة الله بالخلاص سبب لرفع الدرجات ، ثم أعقب بقـوله « يُلقي الـروح من أمره » فجيء بفعل الإلقاء وبكون الروح من أمره وبصلة « مَن يشاء من عباده » ، فآذن بـأن ذلـك بمحض اختيـاره وعلمـه كـما قـال تعـالى « الله اعلم حيث يجعـل رسالاته » .

وهذا يرتبط بقوله في أول السورة « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين » فأمَر رسولَه ﷺ بالاخلاص في العبادة مفرعًا على إنزال الكتاب إليه ، وجاء في شأن الناس بقوله « فَادعوا الله مخلصين » ثم أعقبه بقوله « رفيعُ الدرجات » .

وقد ضَرب لهم العرشَ والأنبياء مثلين لرفع الدرجات في العوالم والعقلاء . وفيه تعريض بتسفيه المشركين « إذ قالوا أبشرًا منا واحدًا نتبعه » ، « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » و « قالوا لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أوتي رسل الله » .

وتخلص من ذكر النبوءة الى النذارة بيوم الجزاء . ليعود وصف يوم الجزاء الذي انقطع الكلام عليه من قوله تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » الخ .

والإنذار : إخبار فيه تحذير مما يسوء وهو ضد التبشير إذ هو إخبار بما فيه مسرة. وفعله المجرد : نَذِر كعلم ، يقال : نَذِر بالعدوّ فحَذِره .

والهمزة في أنذر للتعدية فحقه ان لا يتعدى بالهمزة إلا الى مفعول واحد وهو الذي كان فاعل الفعل المجرد ، وأن يتعدى الى الأمر المخبَر به بالباء يقال أنذرتُهم بالعَدوّ ، غير أنه غلب في الاستعمال تضمينه معنى التحذير فعدوه الى مفعول ثان وهو استعمال القرآن ، وأما قوله في أول الاعراف « لتنذر به » فالباء فيه للسببية أو الآلة المجازية وليست للتعدية . وضمير « به » عائد الى « الكتاب » .

والضمير المستتر في « ليُنذر » عائد الى اسم الجلالة من قوله « فادعوا الله » ، والأحسن أن يعود على (مَن) الموصولة لينذر من ألقَى عليه الروحَ قومَه ، ولأن

فيه تخلصا الى ذكر الرسول الأعظم ﷺ الذي هو بصدد الإنذار دون الرسل الذين سبقوا إذ لا تلائمهم صيغة المضارع ولأنه مرجِّح لإظهار اسم الجلالة في قوله « لا يَخفى على الله منهم شيء » كما سيأتي .

و « يوم التلاقي » هو يوم الحشر ، وسمي يوم التلاقي لأن الناس كلهم يلتقون فيه ، أو لأنهم يلقون ربهم لقاء مجازيا ، أي يقفون في حضرته وأمام أمره مباشرة كما قال تعالى « الذين لا يرجون لقاءنا » أي لا يرجُون يوم الحشر.وانتصبَ « يـوم التلاقي » عـلى أنهُ مفعـول ثانٍ لـ « ينـذر » ، وحذف المفعـول الأول لظهوره ، أي لينذر النّاسَ .

وبَين « التلاقي » و « يُلقي » جناس .

وكتب « التلاقي » في المصحف بدون ياء . وقرأه نافع وأبو عمرو في رواية عنه بكسرة بدون ياء . وقرأه الباقون بالياء لأنه وقع في الوصل لا في الوقف فلا موجب لطرح لياء إلا معاملة الوصل معاملة الوقف وهو قليل في النثر فيقتصر فيه على السماع . وكفى برواية نافع وأبي عمرو سماعا .

و « يومَ هم بارزون » بدل من « يومَ التـلاقي » . « وهم بارزون » جملة اسمية ، والمضاف ظرف مستقبل وذلك جائز على الأرجح بدون تقدير .

وضمير الغيبة عائد الى « الكافرون » من قوله « ولو كرِه الكافرون » .

وجملة « لا يخفى على الله منهم شيء » بيان لجملة « هم بارزون » والمعنى : أنهم واضحة ظواهرهم وبواطنهم فإن ذلك مقتضى قوله « منهم شيء » .

وإظهار اسم الجلالة لأن إظهاره أصْرح لبعد معاده بما عقبه من قوله على « من يشاء من عباده » ، ولأن الأظهر أن ضمير « ليُنذر » عائد الى « من يشاء » .

ومعنى « منهم » من مجموعهم ، أي من مجموع أحوالهم وشؤونهم ، ولهذا أوثر ضمير الجمع لما فيه من الإجمال الصالح لتقدير مضاف مناسب للمقـام ، وأوثر أيضا لفظ « شيء » لتوغله في العموم ، ولم يقل لا يخفى على الله منهم أحد

أو لا يخفى على الله من أحدٍ شيءٌ ، أي من أجزاء جسمه ، فالمعنى : لا يخفى على الله شيء من أحوالهم ظاهرها وباطنها .

﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ(16) ﴾ .

مقول لقول محذوف ، وحذف القول من حديث البحر . والتقدير : يقول الله لمن الملك اليوم ، ففعل القول المحذوف جملة في موضع الحال ، أو استئناف بياني جوابا عن سؤال سائل عما ذا يقع بعد بروزهم بين يدي الله .

والاستفهام إما تقريري ليشهد الطغاة من أهل المحشر على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا مخطئين فيما يزعمونه لأنفسهم من مُلك لأصنامهم حين يضيفون إليها التصرف في ممالك من الأرض والسماء ، مثل قول اليونان بإله البحر وإله الحرب وإله الحكمة ، وقول أقباط مصر بإله الشمس وإله الموت وإله الحكمة ، وقول العرب باختصاص بعض الأصنام ببعض القبائل مثل اللاتِ لثقيف ، وذي الخَلَصة لدوْس ، ومناةَ للأوس والخزرج . وكذلك ما يزعمونه لأنفسهم من سلطان على الناس لا يشاركهم فيه غيرهم كقول فرعون « ما علمتُ لكم من إله غيري » وقولِهِ « أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » ، وتلقيب أكاسرة الفرس أنفسهم بلقب : ملك الملوك (شاهنشاه) ، وتلقيب ملوك الهند أنفسهم بلقب ملك الدنيا (شاه جهان) . ويفسر هذا المعنى ما في الحديث في صفة يوم الحشر « ثم يقول الله أنا المَلِك أيْنَ ملوك الأرض » استفهاما مرادا منه تخويفهم من الظهور يومئذ ، أي أين هم اليوم لماذا لم يظهروا بعظمتهم وخيلائهم .

ويجوز أيضا أن يكون الاستفهام كناية عن التشويق الى ما يرد بعده من الجواب لأن الشأن أن الذي يسمع استفهاما يترقب جوابه فيتمكن من نفسه الجوابُ عند سماعه فَضْلَ تمكُّن ، على أن حصول التشويق لا يفوت على اعتبار الاستفهام للتقرير ، وقريب منه « وإذَا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دَعَان » .

و « اليوم » المعرف باللام هو اليوم الحاضر ، وحضوره بالنسبة الى القول المحكي أنه يقال فيه ، أي اليوم الذي وقع فيه هذا القول كما هو شأن أسماء الزمان الظروف إذا عُرِّفت باللام .

وجملة « لله الواحد القهار » يجوز أن تكون من بقية القول المقدر الصادر من جانب الله تعالى بأن يصدر من ذلك الجانب استفهام ويصدر منه جوابه لأنه لما كان الاستفهام مستعملا في التقرير أو التشويق كان من الشأن أن يتولى الناطق به الجواب عنه ، ونظيره قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

ويجوز ان تكون مقول قول آخر محذوف ، أي فيقول المسؤولون « لله الواحد القهار » إقرارا منهم بذلك ، والتقدير : فيقول البارزون لله الواحد القهار ، فتكون معترضة .

وذكر الصفتين « الواحد القهار » دون غيرهما من الصفات العُلَى لأن لمعنييها مزيد مناسبة بقوله « لمن الملك اليوم » حيث شوهدت دلائل الوحدانية لله وقهره جميعَ الطغاة والجبارين .

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ(17) ﴾

لا ريب في ان هذه الجمل الثلاث متصلة بالمقول الصادر من جانب الله تعالى ، سواء كان مجموع الجملتين السابقتين مَقولا واحدًا أم كانت الثانية منهما من مقول أهل المحشر .

وترتيبُ هذه الجمل الخمس هو أنه لما تقرر أن الملك لله وحده في ذلك اليوم بمجموع الجملتين السابقتين ، عددت آثار التصرف بذلك المُلكِ وهي الحكم على العباد بنتائج اعمالهم وأنه حكم عادل لا يشوبه ظلم ، وأنه عاجل لا يبطىء لأن الله لا يشغله عن إقامة الحق شاغل ولا هو بحاجة الى التدبر والتأمل في طرق قضائه ، وعلى هذه النتائج جاء ترتيب « اليَومَ تُجْزى كل نفس بما كسبتْ » ، ثم

« لا ظلم اليوم » ، ثم « إن الله سريع الحساب » ، واما مواقع هاته الجمل الثلاث فإن جملة « اليوم تجزى » الخ واقعة موقع البيان لما في جملة « لمن الملك اليوم » وجوابها من إجمال ، وجملة « لا ظلم اليوم » واقعة موقع بدل الاشتمال من جملة « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت » أي جزاء عادلا لا ظلم فيه ، أي ليس فيه أقل شوب من الظلم حسبما اقتضاه وقوع النكرة بعد (لا) النافية للجنس .

وتعريف « اليوم » في قوله « اليوم تُجْزَى كل نفس » وقوله « لا ظلم اليوم » نظير تعريف « لِمَنِ الملك اليوم » ، وجملة « إن الله سريع الحساب » واقعة موقع التعليل لوقوع الجزاء في ذلك اليوم ولانتفاء الظلم عن ذلك الجزاء . وتأخيرها عن تينك الجملتين مشير الى أنها علةٌ لهما ، فحرف التوكيد واقع موقع فاء السببية كما هو شأن (إنَّ) إذا جاءت في غير مقام رَد الإنكار ، فسرعة الحساب تقتضي سرعة الحكم . وسرعة الحكم تقتضي تملُّؤ الحاكم من العلم بالحق،ومن تقدير جزاء كل عامل على عمله دون تردد ولا بحث لأن الحاكم علام الغيوب ، فكانَ قوله « سريعُ الحساب » علة لجميع ما تقدمه في هذا الغرض . والمعنى : أن الله محاسبهم حسابا سريعا لأنه سريع الحساب .

والحساب مصدر حاسب غيره إذا حَسِب له ما هو مطلوب بإعداده وفائدة ذلك تختلف فتارة يكون الحساب لقصد استحضار أشياء كيلا يضيع منها شيء ، وتارة يكون لقصد توقيف من يتعين توقيفه عليها ، وتارة يكون لقصد مجازاة كل شيء منها بعدله ، وهذا الأخير هو المراد هنا ولأجله سمّي يومُ الجزاء يومَ الحساب ، وهو المراد في قوله تعالى « إنّ حسابهم إلا على ربي » . والباء في قوله « بما كسبت » للسببية ، أي تُجزى بسبب ما كسبت ، أي جزاء مناسبا لما كسبت ، أي عملت .

وفي الآية إيماء الى أن تأخير القضاء بالحق بعد تبينه للقاضي بدون عذر ضَرب من ضروب الجور لأن الحق إنْ كان حق العباد فتأخير الحكم لصاحب الحق إبقاء لحقه بيد غيره ، ففيه تعطيل انتفاعه بحقه برهة من الزمان وذلك ظلم ، ولَعل صاحب الحق في حاجة الى تعجيل حقه لنفع معطَّل أو لدفع ضر جَاثم ، ولعله أن

يهلك في مدة تأخير حقه فلا ينتفع به ، أو لعل الشيء المحكوم به يتلف بعارض أو قصد فلا يصل اليه صاحبه بعد .

وان كان الحق حقَّ الله كان تأخير القضاء فيه إقرارا للمنكر . في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ استعمل أبا موسى على اليمن ثم أتبعه معاذَ بن جبل فلمّا قدِم معاذ علَى أبي موسى ألقى إليه أبو موسى وسادة وقال له : أنزل ، وإذا رجُل موثق عند أبي موسى ، قال مُعاذ : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلَم ثم تَهوَّد . قال مُعاذ : لا أجلس حتى يُقتَل،قضاءَ الله ورسوله ، ثلاث مرات ، فأمر به أبو موسى فقتل » .

﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (18) ﴾

الأظهر أن يكون قوله « وأنذرهم وما بعده معترضا بين جملة « إن الله سريع الحساب » وجملة « يعلم خائنة الأعين » على الوجهين الآتيين في موقع جملة « يعلم خائنه الأعين » ، فالواو اعتراضية ، والمناسبة أن ذكر الحساب به يقتضي التذكير بالاستعداد ليوم الحساب وهو يوم الآزفة .

ويوم الآزفة يوم القيامة . وأصل الآزفة اسم فاعل مؤنث مشتق من فعل أزِف الأمر ، إذا قرب ، فالآزفة صفة لموصوف محذوف تقديره : الساعة الآزفة،أو القيامة الآزفة،مثل الصاخّة ، فتكون إضافة (يوم) الى (الآزفة) ، حقيقية . وتقدم القول في تعدية الإنذار الى (اليوم) في قوله « لتنذر يوم التلاقي » .

و (إذْ) بدل من « يوم » فهو اسم زمان منصوب على المفعول به ، مضاف إلى جملة « القلوب لدى الحناجر » .

و (أل) في « القلوب » و « الحناجر » عوض عن المضاف إليه . وأصله : إذْ قلوبهم لدى حناجرهم ، فبواسطة (أل) عُوض تعريف الإضافة بتعريف العهد وهو رَأي نحاة الكوفة ، والبصريون يقدرون : إذ القلوب منهم والحناجر

منهم والمعنى : إذ قلوب الذين تنذرهم ، يعني المشركين، فأمّا قلوب الصالحين يومئذ فمطمئنة .

والقلوب : البضعات الصنوبرية التي تتحرك حركة مستمرة ما دام الجسم حيًّا فتدفع الدم الى الشرايين التي بها حياة الجسم .

والحناجر : جمع حَنْجَرة بفتح الحاء وفتح الجيم وهي الحُلقوم . ومعنى القلوب لدى الحناجر : أن القلوب يشتدّ اضطراب حركتها من فرط الجزع مما يشاهِده أهلها من بوارق الأهوال حتى تتجاوز القلوبُ مواضعها صاعدة الى الحناجر كما قال تعالى في ذكر يوم الأحزاب « وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر » .

وكاظم : اسم فاعل من كظَم كُظُوما ، إذا احتبسَ نفَسُه (بفتح الفاء) . فمعنى « كاظمين » : اكتين لا يستطيعون كلاما . فعلى هذا التأويل لا يقدَّر لـ « كاظمين » مفعول لأنه عومل معاملة الفعل اللازم . ويقال : كَظَم كظما ، إذا سَدّ شيئا مجرى ماء أو بابًا أو طريقا فهو كاظم ، فعلى هذا يكون المفعول مقدرا . والتقدير : كاظمينها ، أي كاظمين حناجرهم إشفاقا من أن تخرج منها قلوبهم من شدة الاضطراب .

وانتصب « كاظمين » على الحال من ضمير الغائب في قوله « أنذرهم » على أن الحال حال مقدرة . ويجوز أن يكون حالا من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم الى القلوب وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كتَبت أيديهم » وإنما الكاتبون هم بأيديهم .

وجملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطَاع » في موضع بدل اشتمال من جملة « القلوبُ لدى الحناجر » لأن تلك الحالة تقتضي أن يستشرفوا الى شفاعة من اتخذوهم ليَشفعوا لهم عند الله فلا يُلفُون صديقا ولا شفيعا . والحميم : المحب المشفق .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق ليعم كل ظـالم ، أي مشرك فيشمـل الظالمين المنذَرين ، ومن مضى من أمثالهم فيكون بمنزلة التذييل ولذلك فليس ذكر الظالمين من الإظهار في مقام الإضمار .

ووصْفُ « شفيـع » بجملة « يطاع » وصْف كـاشف إذ ليس أن المراد لهم شفعاء لا تطاع شفاعتهم لظهور قلة جدوى ذلك ولكن لما كان شأن من يتعرض للشفاعة أن يثق بطاعة المشفوع عنده له .

وأُتبع « شفيع » بوصف « يطاع » لتلازمهما عرفا فهو من إيراد نفي الصفة اللازمةِ للموصوف . والمقصودُ : نفي الموصوف بضرب من الكناية التمليحية كقول ابنِ أحمر :

ولا تَرى الضبَّ بها ينْجَحِرْ(1)

أي لا ضبَّ فيها فينجحر ، وذلك يفيد مفاد التأكيد .

والمعنى : ان الشفيع إذا لم يُطَع فليس بشفيع . والله لا يجترىء أحد على الشفاعة عنده إلا إذا أذن له فلا يشفع عنده إلا مَن يُطاع .

﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ(19) ﴾

يجوز أن تكون جملة « يعلم خائنة الأعين » خبرا عن مبتدأ محذوف هو ضمير عائد الى اسم الجلالة من قولهِ « إن الله سريع الحساب » على نحو ما قرر قبله في قوله « رفيعُ الدرجات » . ومجموع الظاهر والمقدر استئناف للمبالغة في الإنذار لأنهم إذا ذُكّروا بأن الله يعلم الخفايا كان إنذارا بالغا يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسول ﷺ عنه ، فبعد أن أيْأسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم أيأسهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم أو أدنى حركات أعمالهم على ربهم .

ويجـوز أن تكون خبـرا ثانيـا عن اسم (إنَّ) في قـولـه « إن الله سـريـع الحساب » ، وما بينهما اعتراض كما مرّ على كلا التقديرين .

(1) أوله : لا تفزع الأرنبَ أهوالُها .
يصف مفازة قاحلة لاضب فيها ولا أرنب .

و « خائنة الأعين » مصدر مضاف الى فاعله فالخائنة مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العَافية للمعافاة ، والعاقبة ، والكاذبة في قوله تعالى « ليس لوقعتها كاذبة » ويجوز إبقاء « خائنة » على ظاهر اسم الفاعل فيكون صفة لموصوف محذوف دل عليه « الأعين » ، أي يعلم نظرة الأعين الخائنة .

وحقيقة الخيانة : عمل مَن اؤتُمن على شيء بضد مَا أؤتُمنَ لأجله بدون علم صاحب الأمانة ، ومن ذلك نقضُ العهد بدون إعلان بنبذه . ومعنى « خائنة الأعين » خيانة النظر ، أي مسارقة النظر لشيء بحضرة من لا يحب النظر إليه . فإضافة « خائنة » الى « الأعين » من إضافة الشيء الى آلتِه كقولهم : ضرب السيف .

والمراد بـ « خائنة الأعين » النظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضرَ استهزاء به أو إغراء به .

وإطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النظرة استعارة مكنية،شبه الجليس بالحليف في أنه لما جلس إليك أو جلست إليه فكأنه عاهدك على السلامة ، ألا ترى أن المجالسة يتقدّمها السلام وهو في الأصل إنباء بالمسالمة فإذا نظرتَ الى آخر غَيْرِكُما نظرًا خفيا لإشارة الى ما لا يرضي الجليسَ من استهزاء أو إغراء فكأنك نقضت العهد المدخول عليه بينكما ، فإطلاق الخيانة على ذلك تفظيع له ، ويتفاوت قربُ التشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النظرة لأجله في الإساءة وآثار المضرة . ولذلك قال النبيء ﷺ « ما يَكون لنبيء أن تَكون له خَائنة الأعين » ، أي لا تصدر منه .

و « مَا تخفي الصدور » النوايا والعزائم التي يضمرها صاحبها في نفسه ، فأطلق الصدر على ما يكنّ الأعضاء الرئيسية على حسب اصطلاح أصحاب اللغة .

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(20) ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يؤتَى بجملة « يقضي بالحق » معطوفة بالواو على جملة « يعلم خائنة الأعين » فيقال : ويقضي بالحق ولكن عدل عن ذلك لما في الاسم العلم لله تعالى من الإشعار بما يقتضيه المسمى به من صفات الكمال التي منها العدل في القضاء ، ونظيره في الإظهار في مقام الإضمار قوله تعالى « أولم يروا أنا نأتي الأرض نَنْقُصُها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه » . وليحصل من تقديم المسند إليه على المسند الفعلي تقوِّي المعنى ، ومنه قوله تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون » أعيد الموصول ولم يؤت بضمير « الذين كفروا » ليُفيد تقديمُ الاسم على الفعل تقوِّي الحكم .

والجملة من تمام الغرض الذي سيقت إليه جملة « يعلم خائنة الأعين » كما تقدم ، وكلتاهما ناظرة الى قوله « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » أي أن ذلك من القضاء بالحق .

وأما جملة « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » فناظرة الى جملة « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » فبعد أن نُفي عن أصنامهم الشفاعة ، نُفيَ عنها القضاءُ بشيء مًّا بالحق أو بالباطل وذلك إظهار لعجزها .

ولا تحْسِبنَّ جملةَ « والذين تَدعون من دونه لا يقضون بشيء » مسوقةً ضميمة الى جملة « والله يقضي بالحق » ليفيد مجموع الجملتين قصر القضاء بالحق على الله تعالى قَصْرَ قلب ، أي دون الأصنام ، كما أفيد القصر من ضم الجملتين في قول السمَوْأل أو عبد الملك الحارثي :

تَسيل على حد الظُّبات نفوسنا وليست على غير الظُّبات تسيل

لأن المنفي عن آلهتهم أعمّ من المثبت لله تعالى ، وليس مثل ذلك مما يضاد صيغة القصر لكفى في إفادته تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بحَمْله على إرادة

الاختصاص في قوله « والله يقضي بالحق » . فالمراد من قوله « والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء » التذكير بعجز الذين يدعونهم وأنهم غير أهل للإلهية وهذه طريقة في إثبات صفة لموصوف ثم تعقيب ذلك بإظهار نقيضه فيما يُعدّ مساويًا له كما في قول أمية بن أبي الصلت :

تلك المكارمُ لا قَعْبَانِ من لَبَن   شيبا بماءٍ فصار فيها بعدُ أبوالا

وإلاّ لما كان لعطف قوله : لا قَعْبانِ من لَبن ، مناسبة .

والدعاء يجوز أن يكون بمعنى النداء وأن يكون بمعنى العبادة كما تقدم آنفا .

وجملة « إن الله هو السميع البصير » مقررة لجمل « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » الى قوله « لا يَقضون بشيء » .

فتوسيط ضمير الفصل مفيد للقصر وهو تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر فكيف ينسبون اليها الإلـهية ، واثبات المبالغة في السمع والبصر لله تعالى يُقرر معنى «يقضي بالحق» لأن العالم بكل شيء تتعلق حكمته بإرادة الباطل ولا تخطىء أحكامه بالعثار في الباطل . وتأكيد الجملة بحرف التأكيد تحقيق للقصر .وقد ذكر التفتزاني في شرح المفتاح في مبحث ضمير الفصل أن القصر يُؤكَّد .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر « تَدعون » بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة الى الخطاب لقرع أسماع المشركين بذلك. وقرأ الجمهور بياء الغيبة على الظاهر .

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ(21) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُواْ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ(22) ﴾

انتقال من إنذارهم بعذاب الآخرة على كفرهم الى موعظتهم وتحذيرهم من أن يحل بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة كما حلّ بأمم أمثالهم .

فالواو عاطفة جملة « أَلَم يسيروا في الأرض» على جملة « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ .

والاستفهام تقريري على ما هو الشائع في مثله من الاستفهام الداخل على نفي في الماضي بحرف (لَمْ) ، والتقرير موجه للذين ساروا من قريش ونظروا آثار الأمم الذين أبادهم الله جزاء تكذيبهم رسلهم ، فهم شاهدوا ذلك في رحلتيهم رحلةِ الشتاء ورحلةِ الصيف وإنهم حدثوا بما شاهدوه مَن تضمهم نواديهم ومجالسهم فقد صار معلوما للجميع ، فبهذا الاعتبار أسند الفعل المقرر به الى ضمير الجمع على الجملة .

والمضارع الواقع بعد (لَم) والمضارعُ الواقع في جوابه منقلبان الى المضي بواسطة (لم) .

وتقدم شبيه هذه الآية في آخر سورة فاطر وفي سورة الروم .

والضمير المنفصل في قوله « كانوا هم » ضمير فصل عائد الى « الظالمين » وهم كفار قريش الذين أريدوا بقوله « وأنذرهم » ، وضمير الفصل لمجرد توكيد الحكم وتقويته وليس مرادا به قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر الأشدّية على ضمير « كانوا » إذ ليس للقصر معنى هنا كما تقدم في قوله تعالى « إنني أنا الله » في سورة طه وهذا ضابط التفرقة بين ضمير الفصل الذى يفيد القصر وبين الذي يفيد

مجرد التأكيد . واقتصار القزويني في تلخيص المفتاح على إفادة ضمير الفصل الاختصاص تقصير تبع فيه كلام المفتاح وقد نبه عليه سعد الدين في شرحه على التلخيص .

والمراد بالقوة القوةُ المعنوية وهي كثرة الأمة ووفرةُ وسائل الاستغناء عن الغير كما قال تعالى « فأما عاد فاستكبوا في الأرض بغير الحق وقالوا مَن أشد منا قُوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » .

وجملة « كانوا هم أشد منهم قوة » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لتفصيل الإجمال الذي في قوله « كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » لأن العبرة بالتفريع بعدها بقوله « فأخذهم الله بذنوبهم » .

وقرأ الجمهور « منهم » بضمير الغائب ، وقرأه ابن عامر « منكم » بضمير خطاب الجماعة وكذلك رسمت في مصحف الشام ، وهذه الرواية جارية على طريقة الالتفات .

والآثار : جمع أثر ، وهو شيء أو شكل يرسمه فعل شيء آخر ، مثلُ أثر الماشي في الرمْل قال تعالى « فقبضت قَبضةً من أثر الرسول » ومثلُ العشب إثر المطر في قوله تعالى «فانظر الى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها»ويستعار الأثر لما يقع بعد شيء كقوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

والمراد بالارض : أرض أمتهم .

والفاء في « فأخذهم الله » لتفريع الأخذ على كونهم أشدَّ قوة من قريش لأن القوة أريد بها هنا الكناية عن الإباء من الحق والنفور من الدعوة ، فالتقدير : فأعرضوا ، أو فكفروا فأخذهم الله .

والأخذ : الاستئصال والإهلاك كنّي عن العقاب بالأخذ ، أو استعمل الأخذ مجازا في العقاب .

والذنوب : جمع ذنب وهو المعصية ، والمراد بها الإشراك وتكذيب الرسل ،

وذلك يستتبع ذنوبا جمة ، وسيأتي تفسيرها بقـوله « ذلـك بأنهم كـانت تأتيهم رسلهم بالبينات » .

ومعنى « وما كان لهم من الله من واق » ما كان لهم من عقابه وقدرته عليهم ، فالواقي : هو المدافع الناصر .

و (مِن) الأولى متعلقـة بـ « واق » ، وقـدم الجـار والمجـرور لـلاهتمـام بالمجرور ، و (مِن) الثانية زائدة لتأكيد النفي بحرف (ما) وذلك إشارة الى المذكور وهو أخذ الله إياهم بذنوبهم .

والباء للسببية ، أي ذِلك الأخذ بسبب أنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفـروا بهم ، وفي هذا تفصيـل لـلاجمـال الـذي في قـولـه « فـأخـذهم الله بذنوبهم » . والجملة بعد (أنَّ) المفتوحة في تأويل مصدر . فالتقدير : ذلك بسبب تحقق مجيء الرسل إليهم فكفرهم بهم .

وأفاد المضارع في قوله « تأتيهم » تجدد الإتيان مرة بعـد مرة لمجمـوع تلك الأمم ، أي يـأتي لكل أمـة منهم رسول ، فجمـع الضميـر فـي « تأتيهـم » و « رسلهم » وجمع الرسـل في قولـه « رسلهم » من مقابلة الجمـع بالجمـع ، فالمعنى : أن كل أمة منهم أتاها رسول . ولم يؤت بالمضارع في قوله « فكفروا » لأن كفر أولئك الأمم واحد وهو الإشراك وتكذيب الرسل .

وكرر قوله « فأخذهم الله » بعد أن تقدم نظيـره في قولـه « فأخـذهم الله بذنوبهم » الخ إطنابًا لتقرير أخذ الله إياهم بكفرهم بـرسلهم ، وتهويـلا على المنذَرين بهم أن يُساوُوهـم في عاقبتهم كما سَاوَوْهم في أسبابها .

وجملة « إنه قوي شديد العقـاب » تعليل وتبيـين لأخذ الله إيـاهم وكيفيته وسرعة أخذه المستفادة من فاء التعقيب ، فالقويّ لا يعجزه شيء فلا يعطل مراده ولا يتريث ، و « شديـد العقاب » بيـان لذلـك الأخذ عـلى حد قـوله تعـالى « فأخذناهم أخذَ عزيز مقتدر » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ(23) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَقَـٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ(24) ﴾

هذا ذكر فريق آخر من الأمم لم يشهد العرب آثارهم وهم قوم فرعون أقباطُ مصر ، وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة هود . وتقدم ذكر هامان وهو لقب وزير فرعون في سورة القصص .

وفي هذه القصة أنها تزيد على مَا أجمل من قصص أمم أخرى أن فيها عبرتين : عبرةً بكيد المكذبين وعنـادهم ثم هلاكهم ، وعبـرةً بصبر المؤمنـين وثباتهم ثم نصرهم ، وفي كلتا العبرتين وعيد ووعد .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة بين جملة « ولقد أرسلنا موسى » وبين جملة « فلما جاءهم بالحق » .

وقَارون هو من بني اسرائيل كذب موسى ، وتقدم ذكره في القصص ، وقد قيل إنه كان منقطعا الى فرعون وخادما له ، وهذا بعيد لأنه كان في زمرة من خرج مع موسى ، أي فاشترك أولئك في رمي رسولهم بالكذب والسحـر كما فعلت قريش .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ اقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَاسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَـٰلٍ(25) ﴾

أي رَمَوْه ابتداءً بأنه ساحر كذاب توهما أنهم يلقمونه حجر الإحجام فلما استمر على دَعوته وجاءهم بالحق ، أي أظهر لهم الآيات الحقَّ ، أي الواضحة،فأطلق «جاءهم» على ظهور لحق كقوله تعالى « جاء الحق وزهق الباطل » .

و « من عندنا » وصف للحق لإفادة أنه حق خارق للعادة لا يكون إلا من تسخير الله وتأييده ، وهو آيات نبوته التسعُ .

ووجه وقوع « فلما جاءهم بالحق من عندنا » بعد قوله « أرسلنا موسى بآياتنا »

مع اتحاد مُفاد الجملتين فان مفاد جملة « جاءهم » مساو لمفاد جملة « أرسلنا » ، ومفاد قوله « بالحق » مساو لمفاد قوله « بآياتنا وسلطان مبين » أن الأول للتنويه برسالة موسى وعظمة موقفه أمام أعظم ملوك الأرض يومئذ ، وأما قوله « فلما جاءهم بالحق » فهو بيان لدعوته إياهم وما نشأ عنها ، وتقدير الكلام : رسلنا موسى بآياتنا الى فرعون فلما جاءهم بالحق ، فسلكت في هـذا النظم طـريقة الإطناب للتنويه والتشريف .

وجملة « فقالوا ساحر كذاب » معترضة . وأرادوا بقولهم اقتلوا أبناء الذين معه أن يُرهبوا أتباعه حتى ينفضوا عنه فلا يجد أنصارا ويبقى بنو إسرائيل في خدمة المصريين .

وضمير « جاءهم » يحمل على أنه عائد الى غير مذكور في اللفظ لأنه ضمير جمع يدل عليه المقام وهم أهل مجلس فرعون الذين لا يخلو عنهم مجلس الملك في مثل هذه الحوادث العظيمة كما في قوله تعالى « وقال فرعون يأيها الملأ ما علمت لكم من إلـه غيري فأوقِدْ لي يا هامان على الطين » الآية . وليس عائدا الى فرعون وهامان وقارون لأن قارون لم يكن مـع فرعـون حين دعـاه موسى ولم يكن من المكذبين لموسى في وقت حضوره لدى فرعون ولكنه طغا بعد خروج بني اسرائيل من مصر وبلغ به طغيانه الى الكفر كما تقدم في قصته في سورة القصص .

والضمير في قولهم « اقتلوا » مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثـل « ربِّ ارجعون » .

وإنما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه ، ففعل « قالوا » بمنزلة المبني للنائب أو بمنزلة : قال قائل ، لأن المقصود قوله بعده « وما كيد الكافرين إلا في ضلال » . وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعا فكذلك يكون كيدهم .

وهذا القتل غير القتل الذي فعله فرعون الذي وُلد موسى في زمنه .

وسمي هذا الرأي كيدا لأنهم تشاوروا فيه فيما بينهم دون أن يعلم بذلك موسى

والذين آمنوا معه وأنهم أضمروه ولم يعلنوه ثم شغلهم عن إنفاذه ما حلّ بهم من المصائب التي ذكرت في قوله تعالى في سورة الأعراف «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية ، ثم بقوله «فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد» الآية .

والضلال : الضياع والاضمحلال كقوله «قالوا أإذ ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد» أي هذا الكيد الذي دبروه قد أخذ الله على أيديهم فلم يجدوا لانفاذه سبيلا .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ(26) ﴾

عطفُ و «قال» بالواو يدل على أنه قال هذا القول في موطن آخر ولم يكن جوابا لقولهم «اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه» ، وفي هذا الأسلوب إيماء الى أن فرعون لم يعمل بإشارة الذين قالوا «اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه» وانه سكت ولم يراجعهم بتأييد ولا إعراض ، ثم رأى أن الأجدر قتل موسى دون أن يقتل الذين آمنوا معه لأن قتله أقطع لفتنتم .

ومعنى «ذروني» إعلامهم بعزمه بضرب من إظهار ميله لذلك وانتظاره الموافقة عليه بحيث يمثل حاله وحال المخاطبين بحال من يريد فعل شيء فيصدّ عنه ، فلرغبته فيه يقول لمن يصده : دَعْني أفعل كذا ، لأن ذلك التركيب مما يخاطب به الممانع والملائم ونحوهما ، قال طرفة :

فان كنتَ لا تستطيع دفع منيتي فدَعْني أبادرها بما ملكتْ يدي

ثم استعمل هذا في التعبير عن الرغة وو لم يكنِ ثمة معارض أو ممانع ، وهو استعمال شائع في هذاوما يرادفه مثل : دَعْني وخَلِّني ، كما في قوله تعالى «ذَرْني ومن خلَقْتُ وحيدا» ، وقوله «وذَرني والمكذبين» ، وقول أبي القاسم السهيلي :

دَعْنِي على حكم الهوى أتضرع   فَعَسَى يلين لِيَ الحبيب ويخشع

وذلك يستتبع كناية عن خطر ذلك العمل وصعوبة تحصيله لأن مثله مما يَمنع المستشارُ مستشيره من الإقدام عليه ، ولذلك عطف عليه « وَلْيَـدْعُ ربَّه » لأن موسى خوّفهم عذاب الله وتحدّاهم بالآيات التسع .

ولام الأمر في « وليَدْعُ ربه » مستعملة في التسوية وعدم الاكترات .

وجملة « إني أخافُ أن يبدّل دينكم » تعليل للعزم على قتل موسى .

والخوف مستعمل في الإشفاق ، أي أظن ظنا قويا أن يبدل دينكم .

وحـذفت (مِن) التي يتعدى بهـا فعلُ « أخـاف » لأنها وقعت بينه وبـين (أنْ) .

والتبديل : تعويض الشيء بغيره . وتوسم فرعون ذلك من إنكار موسى على فرعون زعمه أنه إلـه لقومه فإن تبديل الأصول يقتضي تبديل فروع الشريعـة كلها .

والإضافة في قوله « دينَكم » تعريض بأنهم أولى بالذبّ عن الدين وان كان هو دينَه أيضا لكنه تجرد في مشاورتهم عن أن يكون فيه مراعاة لحظ نفسه كما قالوا هم « أتذر موسى وقومَه ليفسـدوا في الأرض ويذَرَك وآلهتـك » وذلك كله إلهـاب وتحضيض .

والأرض : هي المعهودة عندهم وهي مملكة فرعون .

ومعنى إظهار موسى الفساد عندهم أنه يتسبب في ظهوره بدعوته الى تغيير ما هم عليه من الديانة والعوائد . وأطلق الإظهار على الفشوّ والانتشار على سبيل الاستعارة .

وقد حمله غروره وقلة تدبره في الأمور على ظن أن ما خالف دينهم يعدّ فسادا إذ ليست لهم حجة لدينهم غير الإلف والانتفاع العاجل .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وابو عمرو وأبو جعفر « وأَنْ » بواو العطف . وقرأ غيرهم « أَوْ أَنْ » بـ (أو) التي للترديد ، أي لا يخلو سعي موسى عن حصول أحد هاذين .

وقرأ نافع وأبو عَمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بضم ياء «يُظهِر» ونصب « الفسادَ » أي يبدل دينكم ويكون سببا في ظهور الفساد . وقرأه ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعْقوب وخلف بفتح الياء وبرفع « الفسادُ » على معنى أن الفساد يظهر بسبب ظهور أتْباع موسى ، أو بأن يجترىء غيره على مثل دعواه بأن تزول حُرمة الدولة ، لأنّ شأن أهل الخوف عن عمل أن ينقلب جبنهم شجاعة إذا رأوا نجاح من اجترأ على العمل الذي يريدون مثله .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ(27) ﴾

هذا حكاية كلام صدر من موسى في غير حضرة فرعون لا محالة ، لأن موسى لم يكن ممن يضمه ملأ استشارة فرعون حين قال لقومه « ذروني أقتل موسى » ولكن موسى لما بلغه ما قاله فرعون في ملائه قال موسى في قومه « إني عُذت بربي وربكم » ، ولذلك حكِيَ فعل قوله معطوفا بالواو لأن ذلك القول لم يقع في محاورة مع مقال فرعون بخلاف الأقوال المحكية في سورة الشعراء من قوله « قال ألم نربّك فينا وليدا » الى قوله « قال فأْتِ به إن كنتَ من الصادقين » .

وقوله « عذت بربي وربكم من كل متكبر » خطاب لقومه من بني إسرائيل تطمينا لهم وتسكينا لإشفاقهم عليه من بطش فرعون .

والمعنى : إني أعددت العدة لدفع بطش فرعون العوذَ بالله من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفي مقدمة هؤلاء المتكبرين فرعون .

ومعنى ذلك : أن موسى علم أنه سيجد مناوين متكبرين يكرهون ما أرسله الله به إليهم ، فدعا ربه وعلم أن الله ضمن له الحفظ وكفاه ضير كل معاند ، وذلك ما حكي في سورة طـه « قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قال

لا تخافا إنني معكما أسمَع وأرى » فأخبر موسى قومه بأن ربه حافظٌ له ليثقوا بالله كما كان مقام النبيء لْا حينَ كان في أول البعثة تحرسه أصحابه في الليل فلما نزل قوله تعالى « فاصْدَع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناكَ المستهزئين » الآية أمر أصحابه بأن يتخلوا عن حراسته .

وتأكيد الخبر بحرف (إنَّ) متوجه الى لازم الخبر وهو أن الله ضمن له السلامة وأكد ذلك لتنزيل بعض قومه أو جُلهم منزلة من يتردد في ذلك لِما رأى من اشفاقهم عليه .

والعَوذ : الالتجاء الى المحل الذي يستعصم به العائذ فيدفع عنه مَن يروم ضره ، يقال : عَاذ بالجبل ، وعاذ بالجيش ، وقال تعالى « فاستعِـذْ بالله من الشيطان الرجيم » .

وعبر عن الجلالة بصفة الرب مضافا الى ضمير المتكلم لأن في صفة الرب إيماء الى توجيه العوذ به لأن العبد يعوذ بمولاه .

وزيادة وصفه برب المخاطبين للإيماء الى أن عليهم ان لا يجزعـوا من مناواة فرعون لهم وأن عليهم أن يعوذوا بالله من كل ما يفظعهم .

وجُعلت صفة « لا يؤمن بيوم الحساب » مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك لأنها تتضمن الاشراك وزيادة ، لأنه اذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قلَّت مبَالاته بعواقب أعماله فكملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس .

﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَّقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِنْ يَّكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِنْ يَّكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ(28) ﴾

عطف قول هـذا الرجـل يقتضي أنه قـال قولـه هذا في غـير مجلس شورى

فرعون ، لأنه لو كان قوله جاريا مجرى المحاورة مع فرعون في مجلس استشارته ، أو كان أجاب به عن قول فرعون « ذروني اقْتُل موسى » لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المُحاورات .

والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاما كان اولَ مَظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله ، فلما شاع توعد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرجل الى فرعون ناصحا ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله .

وخطابه بقوله « أتقتلون » موجَّه الى فرعون لأن فرعون هو الذي يسند إليه القتل لأنه الآمر به ، ولحكاية كلام فرعون عقب كلام مؤمن آل فرعون بدون عطف بالواو في قوله « قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى » .

ووصفُه بأنه من آل فرعون صريح في أنه من القبط ولم يكن من بني اسرائيل خلافا لبعض المفسرين ألا ترى الى قوله تعالى بعده « يا قَوم لكم المُلْك اليومَ ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » فإن بني اسرائيل لم يكن لهم مُلك هنالك .

والأظهر أنه كان من قرابة فرعون وخاصته لما يقتضيه لفظ آل من ذلك حقيقةً أو مجازا .

والمراد أنه مؤمن بالله ومؤمن بصدق موسى ، وما كان ايمانه هذا إلا لأنه كان رجلا صالحا اهتدى الى توحيد الله إما بالنظر في الأدلة فصدَّق موسى عند ما سمع دعوته كما اهتدى أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى تصديق النبيء ﷺ في حين سماع دعوته فقال له « صَدَقتَ » .

وكان كتمه الإيمان متجددا مستمرا تقيةً من فرعون وقومه إذ علم أن إظهاره الإيمان يُضره ولا ينفع غيره كما كان (سقراط) يكتم إيمانه بالله في بلاد اليونان خشية أن يقتلوه انتصارا لآلهتهم .

وأراد بقوله « أتقتلون رجلا » الى آخره أن يسعى لحفظ موسى من القتل بفتح باب المجادلة في شأنه لتشكيك فرعون في تكذيبه بموسى ، وهذا الرجل هو غير

الرجل المذكور في سورة القصص في قوله تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » فان تلك القصة كانت قُبَيْل خروج موسى من مصر ، وهذه القصة في مبدأ دخوله مصر .

ولم يوصف هنالك بأنه مؤمن ولا بأنه من آل فرعون بل كان من بني إسرائيل كما هو صريح سفر الخروج . والظاهر أن الرجل المذكور هنا كان رجلا صالحا نظّارا في أدلة التوحيد ولم يستقر الإيمان في قلبه على وجهه إلا بعد أن سمع دعوة موسى ، وإن الله يقيض لعباده الصالحين حُماة عند الشدائد .

قيل اسم هذا الرجل حبيب النجّار وقيل سمعان ، وقد تقدم في سورة يَسٓ أن حبيبا النجار من رسل عيسى عليه السلام .

وقصة هذا الرجل المؤمن من آل فرعون غير مذكورة في التوراة بالصريح ولكنها مذكورة إجمالا في الفقرة السابعة من الاصحاح العاشر « فقال عبيد فرعون الى متى يكون لنا هذا (أي موسى) فخًا أَطْلِق الرجال ليعبدوا الرب إلـٰههم » .

والاستفهام في « أتقتلون » استفهام إنكار ، أي يقبح بكم أن تقتلوا نفسا لأنه يقول : ربي الله ، أي ولم يجبركم على أن تؤمنوا به ولكنه قال لكم قولا فاقبلوه أو ارفضوه ، فهذا محمل قوله « أن يقول ربي الله » وهو الذي يمكن الجمع بينه وبين كون هذا الرجل يكتم إيمانه .

و « أن يقول » . مجرور بلام التعليل المقدرة لأنها تحذف مع (أَنْ) كثيرا .

وذكر اسمِ الله لأنه الذي ذكره موسى ولم يكن من أسماء آلهة القبط .

وأما قوله « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » فهو ارتقاء في الحِجاج بعد أن استأنس في خطاب قومه بالكلام الموجَّه فارتقى الى التصريح بتصديق موسى بعلة أنه جاء بالبينات ، أي الحجج الواضحة بصدقه ، والى التصريح بأن الذي سماه اللهَ في قوله « أن يقول ربي الله » هو رب المخاطبين فقال « من ربكم » .

فجملة « وقد جاءكم بالبينات من ربكم » في موضع الحال من قوله « رجلا » ، والباء في « بالبينات » للمصاحبة .

وقوله « وان يك كاذبا فعليه كذبه » رجوع الى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملا على احتمالَيْ تصديق وتكذيب يتداولها في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى بل يُخيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل ليسوق فرعون وملأه الى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم ، فالجملة عطف على جملة « وقد جاءكم بالبينات » فتكون حالا .

وقَدم احتمال كذبه على احتمال صدقه زيادةً في التباعد عن ظنهم به الانتصار لموسى فأراد أن يَظهَر في مظهر المهتَم بأمر قومه ابتداء .

ومعنى « وإن يكُ كاذبا فعليه كذبه » استنزالهم للنظر ، أي فعليكم بالنظر في آياته ولا تعجلوا بقتله ولا باتباعه فإن تبين لكم كذبه فيها تحداكم به وما انذركم به من مصائب فلم يقع شيء من ذلك لم يضركم ذلك شيئا وعاد كَذبه عليه بان يوسم بالكاذب ، وان تبين لكم صدقه يصبكم بعضُ ما تَوَعَّدكم بـه ، أي تصبكم بوارقه فتعلموا صدقه فتتبَعوه ، وهذا وجه التعبير بـ (بعض) دون أن يقول : يصبكم الذي يعدكم به . والمراد بالوعْد هنا الوعد بالسوء وهو المسمى بالوعيد . أي فإن استمررتم على العناد يصبكم جميع ما توعَّدكم به بطريق الأوْلى .

وقد شابَه مقامُ أبي بكر الصديقِ مقامَ مؤمن آل فرعون إذ آمن بالنبيء ﷺ حين سمع دعوتـه ولم يكن من آله ، ويـومَ جاء عقبـة بن أبي مُعيط الى النبيء ﷺ (والنبيء ﷺ بفناء الكعبة) يخنقه بثوبه فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكب عقبة ودفَعه وقال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . قال علي ابن أبي طالب « والله لَيَومُ أبي بكر خيرٌ من مؤمن آل فرعون ، إنَّ مؤمن آل فرعون رجل يكتم إيمانه وإن أبا بكر كان يُظهر إيمانه وبذل ماله ودمه » وأقول : كان أبو بكر أقوى يقينا من مؤمن آل فرعون لأن مؤمن آل فرعون كتم إيمانه وأبو بكر أظهر إيمانه .

وجملة « إن الله لا يهدي مَن هو مسرف كذّاب » يجوز أنها من قول مؤمن آل فرعون ، فالمقصود منها تعليل قوله « وإن يك كاذبا فعليه كَذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » أي لأن الله لا يقره على كذبه فان كان كاذبا على

الله فلا يلبث أن يفتضح أمره أو يهلكه ، كما قال تعالى « ولو تقوَّل علينا بعضَ الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » لأن الله لا يمهل الكاذب عليه ، ولأنه إذا جاءكم بخوارق العادات فقد تبين صدقه لأن الله لا يَخرق العادة بعد تحدي المتحدِّي بها إلاّ ليجعلها أمارة على أنه مرسَل منه لأن تصديق الكاذب محال على الله تعالى .

ومعنى « يُصبكم بعض الذي يعدكم » أي مما تَوعدكم بوقوعه في الدنيا ، أو في الآخرة وكيف إذا كانت البينة نفسُها مصائب تحلّ بهم مثل الطوفان والجراد وبقية التسع الآيات .

والمسرف : متجاوز المعروف في شيء ، فالمراد هنا مسرف في الكذب لأن أعظم الكذب أن يكون على الله ، قال تعالى « فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أُوحي إليّ ولم يوح اليه شيء » .

وإذا كان المراد الإسراف في الكذب تعين أن قوله « كذاب » عطف بيان وليس خبرا ثانيا إذ ليس ثمة إسراف هنا غير اسراف الكذب ، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون ، رمَاه بين ظهرانَيْهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الله لا يهدي » الى آخرها جملة معترضة بين كلامي مومن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جانب الله في قُرآنه يقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق ، وأنـه تقيّ صادق ، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوى هذا الرجل وصدقه لأنه نطق عن هدًى والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب .

﴿ يَٰقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِن جَآءَنَا (28) ﴾

لما توسم نهوضَ حجتِه بينهم وأنها داخلت نفوسهم ، أَمِن بأسهم ، وانتهز فرصة انكسار قلوبهم ، فصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى على سَنَن الخطباء

وأهل الجدل بعد تقرير المقدمات والحجج أن يهجموا على الغرض المقصود ، فوعظهم بهذه الموعظة .

وأدخل قومه في الخطاب فناداهم ليستهويهم الى تعضيده أمام فرعون فلا يجدَ فرعون بُدًا من الانصياع الى اتفاقهم وتظاهرهم ، وأيضا فإن تشريك قومه في الموعظة أدخل في باب النصيحة فابتدأ بنصح فرعون لأنه الذي بيده الأمر والنهي ، وثنّى بنصيحة الحاضرين من قومه تحذيرا لهم من مصائبَ تصيبهم من جراء امتثالهم أمر فرعون بقتل موسى فإن ذلك يهمهم كما يهمّ فرعون . وهذا الترتيب في إسداء النصيحة نظير الترتيب في قول النبيء ﷺ « ولأئمَّةِ المسلمين وعامتهم »[1] .

ولا يخفى ما في ندائهم بعنوان أنهم قومه من الاستصغاء لنصحه وترقيق قلوبهم لقوله .

وابتداء الموعظة بقوله « لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » تذكيرٌ بنعمة الله عليهم ، وتمهيد لتخويفهم من غضب الله ، يعني : لا تغرنكم عظمتكم وملككم فإنهما معرضان للزوال إن غضب الله عليكم .

والمقصود : تخويف فرعون من زوال ملكه ، ولكنه جعل المُلك لقومه لتجنب مواجهة فرعون بفرض زوال ملكه .

والارض : أرض مصر ، أي نافذا حكمكم في هذا الصقع .

وفرع على هذا التمهيد « فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا » ، و (مَنْ) للاستفهام الإنكاري عن كل ناصر ، فالمعنى : فلا نصر لنا من بأس الله .

وأدمج نفسه مع قومه في « ينصرنا » و« جاءنا » ، ليريهم أنه يأبى لقومه ما يأباه لنفسه وأن المصيبة إن حلت لا تصيب بعضهم دون بعض .

ومعنى « ظاهرين » غالبين ، وتقدم آنفا ، أي إن كنتم قادرين على قتل موسى فالله قادر على هلاككم .

(1) بعض حديث أوله : الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولرسوله الخ .

والبَأس : القوة على العدوّ والمعاند ، فهو القوة على الضر .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ(29) ﴾

تفطن فرعون الى أنه المعرَّض به في خطاب الرجل المؤمن قومَه فقاطعه كلامَه وبيَّـن سبب عزمه على قتل موسى عليْه السلام بأنه ما عرض عليهم ذلك إلا لأنه لا يرى نفعا إلا في قتل موسى ولا يستصوب غير ذلك ويرى ذلـك هو سبيـل الرشاد ، وكأنه أراد لا يترك لنصيحة مؤمنهم مدخلا الى نفوس مَلَئِه خيفـة أن يتأثَّروا بنصحه فلا يساعدوا فرعون على قتل موسى .

ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قولِ فرعون مَفْصُولا غيرَ معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة .

ومعنى « ما أُريكم »:ما أجعلكم رَائِين إلا ما أراه لنفسي ، أي ما أشير عليكم بأن تعتقدوا إلا ما أعتقده ، فالرؤية علمية ، أي لا أشير إلا بما هو معتقَدي .

والسبيل : مستعار للعمل ، وإضافته الى الرشاد قرينة ، أي ما أهـديكم وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد . وكأنه يعرِّض بأن كلام مؤمنهم سفاهة رأْي . والمعنى الحاصل من الجملة الثانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بَيِّن وكما هو مقتضى العطف .

﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَـٰقَـوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ(30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ(31) ﴾

لما كان هذا تكملة لكلام الذي آمن ولم يكن فيه تعريج على محاورة فرعون على قوله « ما أريكم إلّا ما أرى » الخ وكان الذي آمن قد جعل كلام فرعون في البَيْن

واسترسل يكمل مقالته عُطف فعل قوله بالواو ليتصل كلامه بالكلام الذي قبله ، ولئلا يتوهم انه قصد به مراجعة فرعون ولكنه قصد إكمال خطابه ، وعبر عنه بالذي آمن لأنه قد عرف بمضمون الصلة بعد ما تقدم . وإعادته نداء قومه تأكيد لما قصده من النداء الأول حسبما تقدم .

وجعل الخوف وما في معناه يتعدى إلى المخوف منه بنفسه والى المخوف عليه بحرف (على) قال لبيد يرثي أخاه أربد :

أخشَى على أرْبَدَ الحتُوفَ ولا أخشَى عليه الرياحَ والمطـرا

و « يوم الأحزاب » مراد به ، الجنس لا يومٌ معين بقرينة إضافته الى جمعٍ أزمانُهم متباعدة . فالتقدير : مثل أيام الأحزاب ، فإفراد (يومَ) للإيجاز ، مثل بطن في قول الشاعر وهو من شواهد سيبويه في باب الصفة المشبهة بالفاعل :

كلُوا في بعض بَطْنِكم تَعِفُّوا فـإن زَمانكم زمنٌ خميص

والمراد بأيام الأحزاب أيام إهلاكهم والعرب يطلقون اليوم على يوم الغالب ويوم المغلوب .

والاحزاب الأمم لأن كل أمـة حِزبٌ تجمعهم أحـوال واحدة وتنـاصر بينهم فلذلك تسمى الأمة حزبا ، وتقدم عند قوله تعالى « كل حزب بما لديهم فرحون » في سورة المؤمنين .

والدأْب : العادة والعمل الذي يدأب عليه عامله ، أي يلازمه ويكرره ، وتقدم في قوله تعالى « كدأب آل فرعونَ » في أول آل عمران .

وانتصب « مثلَ دأب قوم نوح » على عطف البيان من « مثلَ يوم الأحزاب » ولما كان بيـانا لـه كان مـا يضافـان اليه متحـدا لا محالـة فصار (الأحـزاب) و (الـدأب) في معنى واحد وانمـا يتم ذلك بتقـدير مضـاف متحـد فيهـما ، فالتقدير : مثلَ يومِ جزاء الأحـزاب . مثلَ يـومِ جزاء دأب قـوم نوح وعـاد وثمود ، أي جزاء عملهم . ودأْبُهم الذي اشتركوا فيه هو الاشراك بالله .

وهذا يقتضي أن القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح وعاد وثمود ، فأما قوم نوح فكان طوفانهم مشهورًا ، وأما عاد وثمود فلقرب بلادهم من البلاد المصرية وكان عظيما لا يخفى على مجاوريهم .

وجملة « وما الله يريد ظلما للعباد » معترضة ، والواو اعتراضية وهي اعتراض بين كلاميه المتعاطفين ، أي أخاف عليكم جزاءً عادلاً من الله وهو جزاء الاشراك .

والظلم يطلق على الشرك « إن الشرك لظلم عظيم » ، ويطلق على المعاملة بغير الحق ، وقد جمع قوله « وما الله يريد ظلما للعباد » نفي الظلم بمعنييه على طريقة استعمال المُشترك في معنييه .

وكذلك فعل « يريد » يطلق بمعنى المشيئة كقوله « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، ويطلق بمعنى المحبة كقوله « ما أريد منهم من رزق » ، فلما وقع فعل الإرادة في حيّز النفي اقتضى عموم نفي الإرادة بمعنييها على طريقة استعمال المشترك في معنييه ، فالله تعالى لا يحب صدور ظلم من عباده ولا يشاء أن يَظلِم عبادَه . وأول المعنيين في الإرادة وفي الظلم أعلق بمقام الإنذار ، والمعنى الثاني تابع للأول لأنه يدل على ان الله تعالى لا يترك عقاب أهل الشرك لأنه عَدْل ، لأن التوعد بالعقاب على الشرك والظلم أقوى الأسباب في إقلاع الناس عنه ، وصدق الوعيد من متممات ذلك مع كونه مقتضى الحكمة لإقامة العدل .

وتقديم اسم « الله » على الخبر الفعلي لإفادة قصر مدلول المسند على المسند اليه ، وإذ كان المسند واقعا في سياق النفي كان المعنى : قصر نفي إرادة الظلم على الله تعالى قصرَ قلب ، أي الله لا يريد ظلما للعباد بل غيره يريدونه لهم وهم قادة الشرك وأيمتهُ إذ يدعونهم إليه ويَزعمون أن الله أمرهم به قال تعالى « وإذ فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء » .

هذا على المعنى الأول للظلم ، وأما على المعنى الثاني فالمعنى : ما الله يريد أن

يَظلم عبادَه ولكنهم يظلمون أنفسهم باتباع أيمتهم على غير بصيرة كقوله تعالى « إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناسَ أنفسهم يظلمون » ويظلمهم دعاتهم وأيمتهم كما قال تعالى « وما زادوهم غير تتْبيب » ، فلم يَخْرُج تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق النفي في هذه الآية عن مهيع استعماله في إفادة قصر المسند على المسند إليه فتأمله .

﴿ وَيَٰقَوْمِ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ[32] يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ[33] ﴾

أعقب تخويفَهم بعقاب الدنيا الذي حلّ مثله بقوم نوح وعاد وثمود والذينَ مِن بعدهم بأنْ خَوَّفهم وأنذَرهم عذاب الآخرة عاطفا جملته على جملة عذاب الدنيا .

وَأَقْحَم بين حرف العطف والمعطوفِ نداء قومه للغرض الذي تقدم آنفا .

و « يوم التنادي » هو يوم الحساب والحشر ، سمي « يوم التنادي » لأن الخلق يتنادون يومئذ : فَمِن مستشفع ، ومن متضرع ، ومن مسلِّم ومهنِّئٍ ، ومن موبِّخ ، ومن معتذر ، ومن آمر ، ومن معلن بالطاعة ، قال تعالى « يوم يناديهم » ، « أولئك يُنادَون من مكان بعيد » ، « ونادى اصحابُ الجنة أصحاب النار » ، « ونادَى أصحاب النار أصحاب الجنة » ، « يوم ندعوا كلَّ أناس بإمامهم » ، « دعَوا هنالك ثُبورا » ، « يوم يدعو الداعي الى شيء نكُر » ونحو ذلك .

ومن بديع البلاغة ذكر هذا الوصف لليومِ في هذا المقام ليُذكرهم أنه في موقفه بينهم يناديهم بـ (يا قوم) ناصحا ومريدا خلاصهم من كل نداء مفزع يوم القيامة ، وتأهيلَهم لكل نداء سارّ فيه .

وقرأ الجمهور « يوم التنادِ » بدون ياء في الوصل والوقفِ وهو غير منون ولكن عومل معاملة المنوّن لقصد الرعاية على الفواصل ، كقول التاسعة من نساء

حديث أم زرع « زَوجي رفيعُ العِماد ، طويل النِجَاد ، كثيرُ الرمـاد ، قريبُ البيتِ من الناد » فحذفت الياء من كلمة (الناد) وهي معرفة .

وقرأ ابن كثير « يوم التنادي » بإثبات الياء على الأصل اعتبارًا بأن الفاصلة هي قوله « فما له من هاد » .

و « يَوم تُولُّون » بدل من « يوم التناد » ، والتولي : الرجوع ، والإدبارُ : أن يرجع من الطريق التي وراءه ، أي من حيث أتى هَربًا من الجهة التي ورد اليها لأنه وجد فيها ما يكره ، أي يوم تفرّون من هول ما تجدونه . و« مدبرين » حال مؤكدة لعاملها وهو« تولون » .

وجملة « ما لكم من الله من عاصم » في موضع الحال . والمعنى : حالةَ لا ينفعكم التولّي .

والعاصم : المانع والحافظ . و« من الله » متعلق بـ« عاصم » ، و(من) المتعلقة به للابتداء ، تقول : عصمه من الظالم ، أي جعله في مَنَعَة مبتدأة من الظالم . وضَمن فعل (عَصم) معنى : أنقذَ وانتزعَ ، ومعنى « من الله » من عذابه وعقابه لأن المنع إنما تتعلق به المعاني لا الذوات .

و(من) الداخلة على « عاصم » مزيدة لتأكيد النفي .

وَأغنى الكلام على تعدية فعل « أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » عن إعادته هنا .

وجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » عطف على جملة « إني أخاف عليكم يوم التَّناد » لتضمنها معنى : إني أرشدتكم الى الحذر من يوم التنادي .

وفي الكلام إيجاز بحذف جُمل تدل عليها الجملة المعطوفة .

والتقدير : هذا إرشاد لكم فان هداكم الله عملتم به وإن أعرضتم عنه فذلك لأن الله أضلكم ومن يضلل الله فما له من هاد ، وفي هذه الجملة معنى التذييل .

ومعنى إسناد الإضلال والإغواء ونحوهما إلى الله أن يكون قـد خلق نفس

الشخص وعقله خلقا غير قـابل لمعـاني الحق والصواب ، ولا ينفعـل لدلائـل الاعتقاد الصحيح .

وأراد من هذه الصلة العموم الشامل لكـل من حرمـه الله التوفيق ، وفيـه تعريض بتوقعه أن يكون فرعون وقومه من جملة هذا العموم ، وآثر لهم هذا دون أن يقول « ومن يهد الله فما له من مُضل » لأنه أحسّ منهم الإعراض ولم يتوسم فيهم مخائل الانتفاع بنصحه وموعظته .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَـٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾

توسم فيهم قلة جدوى النصح لهم وأنهم مصممون على تكذيب موسى فارتقى في موعظتهم إلى اللوم على ما مضى ، ولتذكيرهم بأنهم من ذرية قوم كذّبوا يوسف لما جاءهم بالبينات فتكذيب المرشدين الى الحق شنشنة معروفة في أسلافهم فتكون سجية فيهم .

وتأكيد الخبر بـ (قد) ولام القسم لتحقيقـه لأنهم مظنـة أن ينكروه لبعـد عهدهم به .

فالمجيء في قوله « جاءكم » مستعار للحصول والظهور والباء للملابسة ، أي ولقد ظهر لكم يوسف ببيّنات . ولا يلزم أن يكون إظهار البينات مقارنا دعوةً الى شرع لأنه لما أظهر البينات وتحققوا مكَانتهُ كان عليهم بحكم العقل السليم أن يتبينوا آياته ويستهدوا طريقَ الهدى والنجاة ، فإن الله لم يأمر يوسف بأن يدعو فرعون وقومه ، لحكمة لعلّها هي انتظار الوقت والحالِ المناسب الذي ادخره الله لموسى عليه السلام .

والبيّنات : الدلائل البينة المظهرة أنه مصطَفى من الله للإرشاد الى الخير ، فكان على كل عاقل أن يتبع خطاه ويترسم آثـاره ويسألـه عما وراء هـذا العالم

المادئِّ ، بناء على أن معرفة الوحدانية واجبة في أزمان الفترات : إما بالعقل ، أو بما تواتر بين البشر من تعاليم الرسل السابقين على الخلاف بين المتكلمين .

والبينات : إخباره بما هو مغيب عنهم من أحوالهم بطريق الوحي في تعبير الرُّؤى ، وكذلك آية العصمة التي انفرد بها من بينهم وشهدت له بها امرأة العزيز وشاهِدُ أهلها حتى قال المَلِك« ائتوني به استخلصه لنفسي » ، فكانت دلائل نبوءة يوسف واضحة ولكنهم لم يستخلصوا منها استدلالا يقتفون بـه أثره في صلاح آخرتهم ، وحرصوا على الانتفاع به في تدبير أمور دنياهم فأودعوه خزائن أموالهم وتدبير مملكتهم ، فقال له المَلِك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » .

ولم يخطر ببالهم ان يسترشدوا به في سلوكهم الديني .

فإن قلت : إذا لم يهتدوا الى الاسترشاد بيوسف في أمور دينهم وألهاهم الاعتناء بتدبير الدنيا عن تدبير الدين فلماذا لم يدْعُهم يوسف الى الاعتقاد بالحق واقتصر على ان سَأَل من الملك « اجعلني على خزائن الأرض إني حفظ عليهم » .

قلت : لأن الله لم يأمره بالدعوة للإرشاد إلا إذا سُئل منه ذلك لحكمـة كما علمت آنفا ، فأقامه الله مقام المفتي والمرشد لمن استرشد لا مقام المحتسب المغيِّر للمنكر ، و « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، فلما أقامه الله كذلك وَعلِم يوسف من قول الملك « إنك اليوم لدينا مكين أمين » أن الملك لا يريد إلا تدبير مملكته وأمواله ، لم يسأله أكثر مما يفي له بذلك . وأما وجوب طلبهم المعرفة والاسترشاد منه فذلك حق عليهم،فمعنى « فما زِلتم في شـك مما جـاءكم به » الإنحاء على أسلافهم في قلة الاهتمام بالبحث عن الكمال الأعلى وهو الكمال النفساني باتباع الدين القويم ، أي فما زال أسلافكم يشعرون بأن يوسف على أمر عظيم من الهُدى غير مألوف لهم ويهرعون إليه في مهماتهم ثم لا تعزم نفوسهم على أن يطلبوا منه الارشاد في أمور الدين . فهم من أمره في حالة شك ، أي كان حاصل ما بلغوا إليه في شأنـه أنهم في شك ممـا يكشف لهم عن واجبهم نحوه فانقضت مدة حياة يوسف بينهم وهم في شك من الأمر .

فاللام متوجه عليهم لتقصيرهم في طلب ما ينجيهم بعد الموت قال تعالى « من كان يريد العاجلة عَجّلْنا له فيها » الآيتين .

و (حتى) للغاية وغايتها هو مضمون الجملة التي بعـدها وهي جملة « إذا هلك » ، (وإذًا) هنا اسم لزمان المضي مجرورة بـ (حتى) وليست بظرف ، أي حتى زمنِ هلاك يوسف قُلتم : لن يَبعث الله من بعده رسولا ، أي قـال أسلافكم في وقت وفاة يـوسف : لا يبعث الله في المستقبل أبـدا رسولا بعـد يوسف ، يعنون : أنا كنا مترددين في الإيمان بيُوسف فقد استرحنا من التردد فإنه لا يجيء من يدَّعِي الرسالة عن الله من بعده ، وهذا قول جرَى منهم على عادة المعاندين والمقاومين لأهل الإصلاح والفَضل أن يعترفوا بفضلهم بعد الموت تندما على ما فاتهم من خير كانوا يَدعونهم إليه .

وفيه ضرب من المبالغة في الكمال في عصره كما يقال : خاتمة المحققين ، وبقية الصالحين ، ومنَ لا يأتي الزمان بمثله ، وحاصله أنهم كانوا في شـك مِن بعثة رسول واحد ، وأنهم أيقنوا أن من يَدّعي الرسالة بعده كـاذب فلذلك كـذبوا موسى .

ومقالتهم هذه لا تقتضي أنهم كانوا يؤمنون بأنه رسول ضرورةَ أنهم كانوا في شك من ذلك وانما أرادوا بها قطع هذا الاحتمال في المستقبل وكشفَ الشك عن نفوسهم وظاهر هذه الآية أن يوسف كان رسولا لظاهر قوله « قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا » أن رسولا حال من ضمير « من بعده » . والوجه أن يكون قوله « رسولا » مفعولَ « يبعث » وأنه لا يقتضي وصف يوسف بـه فإنـه لم يَرِد في الأخبار عدّه في الرسل ولا أنه دعا الى دين في مصر وكيف والله يقول « ما كان ليأخذ أخاه في دِين المَلِك إلا أن يشاء الله » ولا شك في أنه نبيء إذا وجد مساغا للإرشاد أظهره كقوله « يا صاحبي السجن آرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » وقوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وأتبعتُ ملة آباءيَ إبراهيمَ وإسحاق ويعقوب مـا كان لنـا أن نشرك بـالله من شيء » .

وعدي فعل « جاءكم » الى ضمير المخاطبين . وأسند « فما زلتم » و« قلتم » الى ضميرهم أيضا ، وهم ما كانوا موجودين حينئذ قصدا لحمل تبعة اسلافهم عليهم وتسجيلا عليهم بأن التكذيب للناصحين واضطراب عقولهم في الانتفاع بدلائل الصدق قد ورثوه عن أسلافهم في جبلّتهم وتقرر في نفوسهم فانتقاله إليهم جيلا بعد جيل كما تقدم في خطاب بني إسرائيل في سورة البقرة « وإذ نجيناكم من آل فرعون » ونحوه .

﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ(34) الَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ(35) ﴾

جرى أكثر المفسرين على أن هذه الجمل حكاية لبقية كلام المؤمن وبعضهم جعل بعضها من حكاية كلام المؤمن وبعضها كلاما من الله تعالى ، وذلك من تجويز أن يكون قوله « الذين يجادلون » الخ بدلا أو مبتدأ ، وسكت بعضهم عن ذلك مقتصرا على بيان المعنى دون تصدّ لبيان اتصالها بما قبلها .

والذي يظهر أن قوله « كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب » الى قوله « جبار » كله من كلام الله تعالى معترَض بين كلام المؤمن وكلام فرعون فإن هذا من المعاني الإسلامية قصد منه العبرة بحال المكذبين بموسى تعريضا بمشركي قريش ، أي كضلال قوم فرعون يضل الله من هو مسرف مرتاب أمثالكم ، فكذلك يكون جزاؤكم ، ويؤيد هذا الوجه قوله في آخرها « وعِند الذين آمنوا » فإن مؤمن آل فرعون لم يكن معه مؤمن بموسى وهارون غيره ، وهذا من باب تذكر الشيء بضده،ومما يزيد يقينا بهذا أن وصف « الذين يجادلون في آيات الله » تكرر أربع مرات من أول هذه السورة ، ثم كان هنا وسطا في قوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلاّ كِبْر ما هم ببالغيه » ، ثم كان خاتمة في قوله « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنّى يصرفون » .

والإشارة في قوله كذلك « إلى الضلال المأخوذ من قوله « يضل الله » أي مثل ذلك الضلال يضل الله المسرفين المرتابين ، أي أن ضلال المشركين في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ضلال قوم فرعون في تكذيبهم موسى عليه السلام .

والخطاب بالكاف المقترنة باسم الإشارة خطاب للمسلمين .

والمسرف : المُفْرِط في فعل لا خير فيه . والمرتاب : الشديد الريب ، أي الشك .

وإسناد الإضلال الى الله كإسناد نفي الهداية إليه في قوله « إن الله لا يهدي من هو مسرف كذّاب » ، وتقدم آنفا .

وقوله « الذين يجادلون في آيات الله » يجوز أن يكون مبتدأ خبره « كبر مقتا » ويجوز أن يكون بدلا من (مَنْ) في قوله « من هو مسرف مرتاب » فبيّن أن مَاصْدَقَ (مَنْ) جماعة لا واحد ، فروعي في « من هو مسرف مرتاب » لفظ (مَن) فأخبر عنه بالإفراد وروعي في البدل معنى (مَن) فأبدل منه موصول الجمع . وصلة « الذين » عُرف بها المشركون من قريش قال تعالى « إن الذين يجادلون في آياتنا لا يَخْفَوْن علينا » وقال في هذه السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

واختيار المضارع في « يجادلون » لإفادة تجدد مجادلتهم وتكررها وأنهم لا ينفكون عنها . وهذا صريح في ذمهم وكنايةٌ عن ذم جدالهم الذي أوجب ضلالهم .

وفي الموصولية إيماء الى علة إضلالهم ، أي سببُ خلق الضلال في قلوبهم الإسراف بالباطل تكررُ مجادلتهم قصدا للباطل .

والمجادلة تكرير الاحتجاج لإثبات مطلوب المجادل وابطال مطلوب مَن يخالفهُ قال تعالى « وجَادلهم بالتي هي أحسن » ، فمن المجادلة في آيات الله المحاجّة لإبطال دلالتها ، ومنها المكابرة فيها كما قالوا « قلوبُنا في أكنّةٍ مما تدْعُونا إليه وفي

آذاننا وَقْرٌ ومن بيننا وبينك حجاب » ، ومنها قطع الاستماع لها ، كما قال عبد الله بن أُبَيّ بنُ سلول في وقت صراحة كفره للنبيء ﷺ وقد جاء النبيء ﷺ مجلسا فيه ابن سلول فقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن سلول لَا أحسنَ مما تقول أيُّها المرءُ ولاَ تَغْشَنَا به في مجالسنا واجلِسْ في رحلك فمن جاءك فاقْرَأ عليه » .

و « بغير سلطان » مُتعلق بـ « يجادلون » ، والباء للاستعانة ، والسلطان : الحجة . والمعنى : أنهم يجادلون بما ليس بحجة ولكن باللَّجاج والاستهزاء .

و « أتاهم » صفة لـ « سلطان » . والإتيان مستعار للظهور والحصول .

وحصول الحجة هو اعتقادها ولُوْحُها في العقل ، أي يجادلون جدلا ليس مما تثيره العقول والنظر الفكري ولكنه تمويه وإسكات .

وجملة « كَبُر مقتا عند الله » خبر (إنَّ) من باب الإخبار بالإنشاء ، وهي انشاء ذمٍّ جدالِهم المقصود منه كَمُّ فم الحق ، أي كبر جدالهم مَقْتا عند الله ، ففاعل « كبُر » ضمير الجدال المأخوذ من « يُجادلون » على طريقة قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى » .

و « مقتا » تمييز للكُبْر وهو تمييزُ نسبة محول عن الفاعل ، والتقدير : كبر مَقْتُ جدالهم .

وفعل « كبُر » هنا ملحق بأفعال الذم مثل : ساء ، لأن وزن فَعُل بضم العين يجيء بمعنى : نِعْم وبِئس ، ولو كانت ضمة عينه أصلية وبهذا تفظيع بالصراحة بعد أن استفيد من صلة الموصول أن جدالهم هو سبب إضلالهم ذلك الإضلال المكين ، فحصل بهذا الاستئناف تقرير فظاعة جدالهم بطريقي الكناية والتصريح .

والكِبَر : مستعار للشدة ، أي مُقِت جدالُهم مَقْتا شديدا .

والمقت : شدة البغض ، وهو كناية عن شدة العقاب على ذلك من الله . وكونه مَقتا عند الله تشنيع له وتفظيع .

أما عطف « وعند الذين آمنوا » فلم أر في التفاسير الكثيرة التي بين يدي من عَرج على فائدة عطف « وعند الذين آمنوا » ما عدا المَهائمي في تبصرة الرحمان إذ قال « كبر مقتا عند الله » وهو موجب للإضلال ويدل على أنه كبر مقتا أنه عند الذين آمنوا وهم المظاهر التي يظهر فيها ظهورُ الحق اهـ . وكلمة المهائمي كلمة حسنة يعني أن كونه مقتا عند الله لا يحصل في علم الناس إلا بالخَبَر فزيد الخبر تأييدا بالمشاهدة فإن الذين آمنوا عـلى قِلتهم يومئـذ يظهـر بينهم بغض مجادلـة المشركين وعندي : أن أظهرَ من هذا أنّ الله أراد التنويه بالمؤمنين ولم يُرد إقناع المشركين فـإنهم لا يعبأون ببغض المؤمنـين ولا يصدقـون ببغض الله إيّاهم ، فالمقصود الثناء على المؤمنين بأنهم يكرهون الباطل ، كما قال « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » مع الإشارة الى تبجيل مكانتهم بأن ضمت عنديتهم الى عندية الله تعالى على نحو قوله تعالى « شهد الله أنه لا إلـه إلا هو والملائكة وأولُوا العلم » وقوله « يا أيها النبيء حسبك الله ومن اتّبعَك من المؤمنين » وقوله « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » ونحو قول النبيء ﷺ لما ذكر حديث كلام الذئب فتعجب بعض من حضر فقال « آمنتُ بذلك وأبُو بكر » ولم يكن أبو بكر في المجلس .

وفي إسناد كراهية الجدال في آيات الله بغير سلطان للمؤمنين تلقين للمؤمنين بالإعراض عن مجادلة المشركين على نحو ما في قوله تعالى « وإذا سمعـوا اللغو أعرضوا عنه » ، وقوله « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » وقوله « وإذا مرّوا باللغو مَروا كراما » .

والقول في « كذلك يطبعُ الله على كل قلب متكبر جبار » كالقول في « كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب » .

والطبع : الختم ، وتقدم في قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والختم والطبع والأَكِنّة خَلْق الضلالة في القلب ، أي النفس .

والمتكبر : ذو الكِبْر المبالغ فيه ولذلك استعيرت صيغة التكلف .

والجبّار : مثال مبالغة من الجبر ، وهو الاكراه ، فالجبار : الذي يُكره الناس على ما لا يحبون عمله لظلمه .

وقرأ الجمهور « على كل قلب متكبر » بإضافة « قلب » الى « متكبر » . وقرأ أبـو عمرو وحْـده وابنُ ذكوان عن ابن عـامر بتنـوين « قلبٍ » على أن يكـون « متكبر » و« جبار » صفتين لـ « قلب » ، ووصفُ القلب بالتكبر والجبر مجاز عقلي . والمقصود وصف صاحبه كقوله تعالى « فإنه آثم قلبُه » لأنه سبب الإثم كما يقال : رأتْ عينيْ وسمعتْ أُذْني .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ الْأَسْبَٰبَ(36) أَسْبَٰبَ السَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَٰذِبًا ﴾

هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجّه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا اليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفا ، وكما أشرنا إليه في سورة القصص ، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها ، وتقدم ذكر (هامان) والصرح هنالك .

وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصودَ من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة ، وذلك أن يكون فرعون أمَر ببناء صرح لا لِقصد الارتقاء الى السماوات بل ليخلُوَ بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الربّ الذي ادعى موسى أنه أوحَى إليه إذ قال « إنّا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذّب وتولى » فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم،وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمـه أنه ابن الآلهـة وحامي الكهنة والهياكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المَملكة فكان يكِل شؤون الديانة الى الكهنة في معابدهم ، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصلَ في نفي وجود إلـه آخر تضليلا لدهماء أمته ، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إلـه آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى « فخرج على قومه من المحراب » وقوله « كلّما دخل عليها زكرياء المحراب » ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصِّل الى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به الى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير .

ومن هَاب أسبابَ المنايا ينَلْنَه ۔ وإن يَرْقَ أسبابَ السماء بسلّم

وانتصب « أسباب السماوات » على البدل المطابق لقوله « الأسبابَ » . وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق الى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنِ عمله لأنه أمرٌ عجيب لِيُورَدَ على نفس متشوقة الى معرفته وهي نفس (هامان) .

والاطّلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورًا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمُه بتعدية الفعل فإن عُدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع ، وأن عُدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور « فأطَّلِعُ » بالرفع تفريعا على « أبلغُ » كأنه قيل : أبلغُ ثم اطَّلِعُ ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغتُ اطلعتُ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء الى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة الى بُعْد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

وبينْ « إلى » و « إلـه » الجناسُ الناقص بحرفٍ كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمُدُّون من أَيْد عَواصٍ عَوَاصِمٍ تَصُول بأسياف قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

وجملة «وإني لأظنه كاذبا» معترضة للاحتراس من أن يظن (هامان) وقومه أن دعوة موسى أوهنت منه يقينَه بدينه وآلهته وأنه يروم أن يبحث بحث متأمل ناظر في أدلة المعرفة فحقق لهم أنه ما أراد بذلك إلا نفي ما ادعاه موسى بدليل الحس .

وجيء بحرف التوكيد المعزّز بلام الابتداء لينفي عن نفسه اتهام وزيره إياه بتزلزل اعتقاده في دينه . والمعنى : إني أفعل ذلك ليظهر كذب موسى .

والظن هنا مستعمل في معنى اليقين والقطع ، ولذلك سمى الله عزمه هذا كيدا في قوله « وما كيْد فرعون إلا في تَباب » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ(37) ﴾

جملة « وكذلك زُيّن لفرعون » عطف على جملة « وقال فرعون » لبيان حال اعتقاده وعمله بعد أن بين حال أقواله ، والمعنى : أنه قال قولا منبعثا عن ضلال اعتقاد ومُغريا بفساد الأعمال . ولهذا الاعتبار اعتبارِ جميع أحوال فرعون لم تُفْصَل هذه الجملة عن التي قبلها إذ لم يقصد بها ابتداء قصة أخرى ، وهذا مما سموه بالتوسط بين كمَالَي الاتصال والانقطاع في باب الفصل والوصل من علم المعاني .

وافتتاحها بـ« كذلك » كافتتاح قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة ، أي مثل ذلك التزيين أي تزيين عمل فرعون زُيّن له سوء عمله مبالغة في أن تزيين عمله له بلغ من القوة في نوعه ما لا يوجد له شِبْه يُشبَّه به فمن أراد تشبيهه فليشبّهه بعيْنه .

وبُني فعل « زُين » الى المجهول لأن المقصود معرفة مفعول التزيين لا معرفة فَاعله ، أي حَصل له تزيين سوء عمله في نفسه فحسِب الباطل حقًا والضلال اهتداء .

وقرأ الجمهور « وصَد » بفتح الصاد وهو يجوز اعتباره قاصرا الذي مضارعه يصِدّ بكسر الصاد ، ويجوز اعتباره متعديا الذي مضارعه يصُد بضم الصاد ، أي

أعرض عن السبيل ومنع قومه اتباع السبيل . وقرأه حمزة والكسائي وعاصم بضم الصاد .

والقول فيه كالقول في « زُيّن لفرعون سوء عمله » .

وتعريف « السبيل » للعهد ، أي سبيل الله ، أو سبيل الخير ، أو سبيل الهدى . ويجوز أن يكون التعريف للدلالة على الكمال في النوع ، أي صد عن السبيل الكامل الصالح .

وجملة « وما كيد فرعون إلا في تَباب » عطف على جملة « وكذلك زُيّن لفرعون سوء عمله » ، والمراد بكيده ما أمر به من بناء الصرح والغايةِ منه ، وسمي كيدا لأنه عمل ليس المراد به ظاهره بل أريد به الإفضاء الى إيهام قومه كذب موسى عليه السلام .

والتباب : الخسران والهلاك ، ومنه « تبّت يدا أبي لهب وتب » ، وحرف الظرفية استعارة تبعية لمعنى شدة الملابسة كأنه قيل : « وما كيد فرعون إلا بتباب شديد . والاستثناء من أحوال مقدرة .

﴿ وَقَالَ الذِي ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ(38) يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا هَـٰذِهِ الْحَيَـوٰةُ الدُّنْيَا مَتَـٰعٌ وَإِنَّ الْأَخِـرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ(39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ(40) ﴾

هذا مقال في مقام آخر قاله مؤمنُ آل فرعون ، فهذه المقالات المعطوفة بالواو مقالات متفرقة .

فابتدأ موعظته بندائهم ليلفت إليه أذهانهم ويستصغي أسماعهم ، وبعنوان أنهم قومه لتَصْغَى إليه أفئدتهم .

ورتب خطبتهُ على أسلوب تقديم الإجمال ثم تعقيبه بالتفصيل ، فابتدأ بقوله « اتبعونِ أهدِكم سبيلَ الرشاد » ، وسبيل الرشاد مجمل وهو على إجماله مما تتوق اليه النفوس ، فربْطُ حصوله باتِّباعهم إيَّاه مما يُقبِل بهم على تلقّي ما يفسر هذا السبيل ، ويسترعي أسماعهم الى ما يقوله إذ لعله سيأتيهم بما ترغبه أنفسهم إذ قد يَظنون أنه نقحَ رأْيه ونخَل مقالَه وأنه سيأتي بما هو الحق الملائم لهم . وتقدم ذكر « سَبيل الرشاد » آنفا .

وأعاد النداء تأكيدًا لإقبالهم إذْ لاحت بوارقه فأكمل مقدمته بتفصيل ما أجمله يذكرهم بأن الحياة الدنيا محدودة بأجل غير طويل ، وأن وراءها حياةً أبدية ، لأنه علم أن أشدّ دفاعهم عن دينهم منبعثٌ عن محبة السيادة والرفاهية ، وذلك من متاع الدنيا الزائل وأن الخير لهم هو العمل للسعادة الأبدية . وقد بنَى هذه المقدمة على ما كانوا عليه من معرفة أن وراء هذه الحياة حياة أبدية فيها حقيقة السعادة والشقاء ، وفيها الجزاء على الحسنات والسّيئات بالنعيم أو العذاب ، إذ كانت ديانتهم تثبت حياة أخرى بعد الحياة الدنيا ولكنها حَرفت معظم وسائل السعادة والشقاوة ، فهذه حقائق مسلّمة عندهم على إجمالها وهي من نوع الأصول الموضوعة في صناعة الجَدل ، وبذلك تمّت مقدمة خطبته وتهيأت نفوسهم لبيان مقصده المفسِّر لإجمال مقدمته .

فجملة « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » مبّيِنة لجملة « أهْدِكُم سبيلَ الرشاد . والمتاع : ما ينتفع به انتفاعا مؤجلا . والقرار : الدوام في المكان . والقصر المستفاد من قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » قصرُ موصوفٍ على صفة ، أي لا صفة للدنيا إلا أنها نفع موقت ، وهو قصر قلب لتنزيل قومه في تهالكهم على منافع الدنيا منزلة من يحسبها منافع خالدة .

وجملتا « من عمل سيئة » الى آخرهما بيان لجملة « وأن الآخرة هي دار القرار » .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل في قوله « وإن الآخرة هي دار القرار » قصرُ قلْب نظير القصر في قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » ، وهو مؤكد للقصر في

قوله « إنما هذه الحياة الدنيا متاع » من تأكيد إثبات ضد الحكم لضد المحكوم عليه ، وهو قصر قلب ، أي لاَ الدنيا .

و (مَنْ) من قوله « مَن عمِل سيِّئة » شرطية . ومعنى « إلا مثلها » المماثلة في الوصف الذي دل عليه اسم السيِّئة وهو الجزاء السّيِّء ، أي لا يجزي عن عمل السوء بجزاء الخير ، أي لا يطمعوا أن يعملوا السيئات وأنهم يجازَون عليها جزاءَ خير . وفي صحيح البخاري عن وهب بن منبه وكان كثير الوعظ للناس فقيل له ، إنك بوعظك تقنط الناس فقال « أأنا أقدر أن أقنط الناس واللهُ يقول « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » ولكنكم تُحبون أن تُبشَّروا بالجنة على مساوي أعمالكم » . وكأن المؤمن خصَّ الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاونين بالأعمال وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة ، ولذلك توجد على جُدر المعابد المصرية صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يفسر عنه ميزان قلبه .

ولذلك ترى مؤمن آل فرعون لم يهمل ذكر الإيمان بعد أن اهتم بتقديم الأعمال فتراه يقول « ومَن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فالإيمان هو أُسُّ هيكل النجاة ، ولذلك كان الكفر أُسَّ الشقاء الأبدي فإن كل عمل سيّء فإن سُوءه وفساده جُزئي مُنقَضٍ فكان العقاب عليه غير أبدي ، وأما الكفر فهو سيئة دائمة مع صاحبها لأن مقرّها قلبه واعتقاده وهو ملازم لـه فلذلك كـان عقابـه أبديا ، لأن الحكمة تقتضي المناسبة بين الأسباب وآثارها فدل قوله « فلا يُجزى إلاَّ مثلَها » أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مِثْل الكفر في كونه ملازما للكافر إن مات كافرًا .

وبهذا البيان أبطلنا قول المعتزلة والخوارج بمساواة مرتكب الكبائر للكافر في الخلود في العذاب ، بأنه قول يفضي الى إزالة مزية الإيمان وذلـك تنافيـه أدلة الشريعة البالغة مبلغ القطع ، ونظير هذا المعنى قوله تعالى « فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » .

وترتيبه دخول الجنة على عمل الصالحات معناه : من عمل صالحا ولم يعمل

سيئة بقرينة مقابلته بقوله « مَن عمل سيئة فلا يُجزى إلا مثلها » ، فـإنْ خلَط المؤمن عملا صالحا وسيئا فالمقاصة ، وبيانه في تفاصيل الشريعة .

وقوله « بغير حساب » كناية على سعة الرزق ووفرته كما تقدم عند قوله تعالى « إن الله يرزق من يشاء بغير حساب » في سورة آل عمران .

و (مَن) في قوله «ومن عمل صالحا » الخ شـرطية ، وجـوابها « فـأولئك يدخلون الجنة » .

وجيء باسم الاشارة لِلتنبيه على أن المشار اليه يستحق ما سيذكر بعد اسم الاشارة من أجْل ما ذكر قبل اسم الاشارة من الأوصاف ، وهي عمل الصالحات مع الإيمان زيادة على استفادة ذلك من تعليقه على الجملة الشرطية . وتقـديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة جواب الشرط لإفادة الحصر . والمعنى : أنكم إن متم على الشرك والعمل السيِّىء لا تدخلونها .

وقوله « مِن ذكر أو أنثى » بيان لما في (مَنْ) من الإبهام من جانب احتمال التعميم فلفظ « ذكر أو أنثى » مراد به عموم الناس بذكر صنفيهم تنصيصا على إرادة العموم ، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام ، وتعريضا بفرعون وخاصته أنهم غير مُفلَتين من الجزاء .

وقرأ الجمهور « يَدخلون الجنة » بفتح الياء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بضمها وفتح الخاء ، والمعنى واحد .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَـوٰةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ(41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّـٰرِ(42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي اءَلْأَخِـرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَـا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِـينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ النَّارِ(43) ﴾

أعاد نداءهم وعطفت حكايته بواو العطف للاشارة الى أن نداءه اشتمل على ما

يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض الى غرض وأنه سَيَطْرَق ما يغاير أول كلامه مغايرة مَّا تُشبه مغـايرة المتعـاطفين في لغـة العرب ، وانـه سيرتقي باستدراجهم في دَرَج الاستدلال الى المقصود بعد المقدمات ، فانتقل هنا الى ان انكر عليهم شيئا جرى منهم نحوه وهو أنهم أعقبوا موعظَتَهُ اياهم بدعوته للاقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم ، وهو كلامُ آيسٍ من استجابتهم لقوله فيه « فستذكرون ما أقول لكم » ، ومُتوقِّعٍ أذاهم لقوله « وَأفوض أمري الى الله » ، ولقوله تعالى آخِر القصة « فوقاه الله سيئات ما مكروا » . فصرَّح هنا وبيّن بأنه لم يزل يدعوهم الى اتباع ما جاء به موسى وفي اتّباعه النجاة من عذاب الآخرة فهو يدعوهم الى النجاة حقيقة ، وليس إطلاق النجاة على ما يدعوهم اليه بمجاز مرسل بل يدعوهم الى حقيقة النجاة بوسائط .

والاستفهام في « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة » استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي « وتدعـونني الى النار » فجملة « وتـدعونني الى النـار » في موضع الحال بتقدير مبتدأ ، أي وأنتم تدعونني الى النار وليست بعطف لأن أصل استعمال : ما لي أفعل ، وما لي لا أفعل ونحوه ، أن يكون استفهاما عن فعل أو حالٍ ثبت للمجرور باللام (وهي لام الاختصاص) ، ومعنى لام الاختصاص يَكسب مدخولها حالةً خَفِيًّا سببُها الذي عُلق بمدخول اللام نحو قوله تعالى « ما لكم إذا قيـل لكم انفروا في سبيـل الله اثّاقلتم الى الأرض » « مـا لي لا أرى الهـدهد » وقـولك لمن يستـوقفك : مـا لك ؟ فتكـون الجملة التي بعـد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية .

وتركيب : ما لِي ونحوه ، هو كتركيب : هلْ لك ونحوه في قوله تعالى « فقل هل لك إلى أن تزَّكى » وقول كعب بن زهير :

ألا بلغا عني بُجيرا رسالة   فهل لك فيما قلتَ ويْحك هلْ لَكَ

فإذا قامت القرينة عـلى انتفاء ارادة الاستفهـام الحقيقي انصرف ذلـك الى التعجب من الحالة ، أو الى الإنكار أو نحو ذلك . فالمعنى هنا على التعجب يعني

أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم الى النجاة وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته وبطلان دعوتهم .

وجملة « تَدعونني لأكفر بالله » بيان لجملة « وتدعونني الى النار » لأن الدعوة الى النار أمر مجمل مستغرب فبينه ببيان أنهم يدعونه الى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار . والمعنى : تدعونني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم مع الله في الإلـهية .

ومعنى « ما ليس لي به علم » ما ليس لي بصحته أو بوجوده علم ، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست آلهة بطريق الكناية بنفي اللازم عن نفي الملزوم .

وعطف عليه « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار » فكان بيانا لمجمل جملة « أدعوكم الى النجاة » . وإبراز ضمير المتكلم في قوله « وأنا أدعوكم » لإفادة تقوِّي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي .

وفعل الدعوة إذا ربط بمتعلق غير مفعوله يعـدّى تارة بـاللام وهـو الأكثر في الكلام ، ويعدى بحـرف (إلى) وهو الأكـثر في القرآن لـما يشتمل عليـه من الاعتبارات ولذلك علق به معموله في هذه الآية اربع مرات بـ (إلى) ومرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل مثل « تدعونني لأكفر بالله وأشرك به » ، وربطِه بما هو ذات بحرف (إلى) في قوله « أدعوكم الى النجاة » فان النجاة هي نجاة من النار فهي نجـاة من أمر محسوس،وقوله « وتدعونني الى النار » وقوله « وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا » الخ ، لأن حرف (إلى) دالّ على الانتهاء لأن الذي يدعو أحدا الى شيء إنما يدعوه الى أن ينتهي إليه ، فالدعاء الى الله الـدعاء الي تـوحيده بـالربـوبية فشبـه بشيء محسوس تشبيـه المعقـول بالمحسوس ، وشبه اعتقادُه صحتَه بالـوصول الى الشيء المسعي إليـه،وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول اليه فكانت في حرف (إلى) استعارة مكنية وتخييلية وتبعية ، وفي « العزيز الغفـار » استعارة مكنيـة ، وفي « أدعوكم » استعارة تبعية وتخييلية .

وعدل عن اسم الجلالة الى الصفتين « العزيز الغفار » لإدماج الاستدلال على استحقاقه الإفراد بالإلـهية والعبادة ، بوصفه « العزيز » لأنـه لا تنالـه الناس بخلاف أصنامهم فإنها ذليلة توضع على الأرض ويلتصق بها القتام وتلوثها الطيور بذرقها ، ولإدماج ترغيبهم في الاقلاع عن الشرك بأن الموحد بالإلـهية يغفر لهم ما سلف من شركهم به حتى لا ييأسوا من عفوه بعد أن أساءوا إليه .

وجملة « لا جرم أن ما تدعونني » بيان لجملة « تدعونني لأكفر بالله » .

وكلمة « لا جَرَم » بفتحتين في الأفصح من لغاتٍ ثلاث فيها ، كُلمة يراد بها معنى لا يثبت أو لا بد ، فمعنى ثبوته لأن الشيء الذي لا ينقطع هو باق وكل ذلك يؤول الى معنى حق وقد يقولون : لا ذا جرم ، ولا أنَّ ذا جـرم ، ولا عَنَّ ذا جرم ، ولاَ جَرَ بدون ميم ترخيما للتخفيف .

والأظهر أن (جَرم) اسم لا فعل لأنه لو كان فعلا لكان ماضيا بحسب صيغته فيكون دخول (لا) عليه من خصائص استعمال الفعل في الدعاء .

والأكثر أن يقع بعدها (أنَّ) المفتوحة المشددة فيقدر معها حرف (في) ملتزما حذفه غالبا . والتقدير : لا شك في أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة .

وتقدم بيان معنى (لا جَرم) وأن جرم فعل أو اسم عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وَمَا صَدَق (ما) الأصنام ، وأعيد الضمير عليها مفردا في قوله « ليس له » مراعاة لإفراد لفظ (ما) .

وقوله « لا جرم أنّ ما تدعونني إليه » الى قوله « أصحاب النار » واقع موقع التعليل لجملتي « ما لي أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » لأنه إذا تحقق أن لا دعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة ، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى ، فقد تحقق أنها لا تنجي أتباعها في الدنيا ولا يفيدهم دعاؤها ولا نداؤها . وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الربّ الذي يدعوهم هو إليه . وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلـهية رب هذا المؤمن ولكنـه أراد إقناعهم

واستحفظهم دليلَه لأنهم سيظهر لهم قريبا أن رب موسى له دعوة في الدنيا ثقة منه بأنهم سيرون انتصار موسى على فرعون ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه فيعلمون أن الذي دعا اليه موسى هو المتصرف في الدنيا فيعلمون أنهُ المتصرف في الآخرة .

ومعنى « ليس له دعوة » انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعا لا نفي وقوع الدعوة لأن وقوعها مشاهَد . فهذا من باب « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وقولهم : ليس ذلك بشيء ، أي بشيء نافع ، وبهذا تعلم أن (دعوة) مصدر متحمل معنى ضمير فاعل ، أي ليست دعوة داع ، وأنّ ضمير « له » عائد الى (ما) الموصولة ، أي لا يملك دعوة الداعين ، أي لا يملك إجابتهم .

وعطفت على هذه الجملة جملة « وأَنَّ مَرَدَّنا الى الله » عطفَ اللازم على ملزومه لأنه إذا تبين أن رب موسى المسمى (الله) هو الذي له الدعوة ، تبين أن المرد ، أي المصير الى الله في الدنيا بالالتجاء والاستنصار وفي الآخرة بالحكم والجزاء .

ولو عطف مضمون هذه الجملة بالفاء المفيدة للتفريع لكانت حقيقة بها ، ولكن عُدل عن ذلك الى عطفها بالواو اهتماما بشأنها لتكون مستقلة الدلالة بنفسها غيرَ باحثٍ سامعُها على ما ترتبط به ، لأن الشيء المتفرع على شيء يعتبر تابعا له ، كما قال الأصوليون في أنّ جوابَ السائل غيرَ المستقل بنفسِه تَابع لعُموم السُّؤال .

وكذلك جملة « وأن المسرفين هم أصحاب النار » بالنسبة الى تفرع مضمونها على مضمون جملة « وأنَّ مردَّنا الى الله لأنه إذا كان المصير اليه كان الحكم والجزاء بين الصائرين اليه من مُثاب ومعاقب فيتعين أن المعاقَب هم الكافرون بالله .

فالإسراف هنا : إفراط الكفر ، ويشمل ما قيل : إنه أريد هنا سفك الدم بغير حق ليصرف فرعون عن قتل موسى عليه السلام . والوجه أن يعم أصحاب الجرائم والآثام . والتعريف فيه تعريف الجنس المفيد للاستغراق وهو تعريض بالذين يُخاطبهم إذْ هُم مسرفون على كل تقدير فهم مسرفون في إفراط كفرهم

بالرب الذي دعا إليه موسى ، ومسرفون فيما يستتبعه ذلك من المعاصي والجرائم فضمير الفصل في قوله « هم أصحاب النار » يفيد قصرًا ادعائيا لأنهم المتناهون في صحبة النار بسبب الخلود بخلاف عصاة المؤمنين ، وهذا لِحَمْل كلام المؤمن على موافقة الواقع لأن المظنون به أنه نبيء أو مُلْهَم وإلاّ فإن المقام مقام تمييز حال المؤمنين من حال المشركين ، وليس مقام تفصيل درجات الجزاء في الآخرة .

﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ(44) ﴾

هذا الكلام متاركة لقومه وتنهية لخطابه إياهم ولعله استشعر من ملامحهم أو من مقاطعتهم كلامه بعبارات الإنكار ، ما أيْأسَه من تأثرهم بكلامه ، فتحدّاهم بأنهم إن أعرضوا عن الانتصاح لنصحه سيندمون حين يرون العذاب إما في الدنيا كما اقتضاه تهديده لهم بقوله « إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » ، أو في الآخرة كما اقتضاه قوله « إني أخاف عليكم يوم التناد » ، فالفاء تفريع على جملة « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة وتَدْعُونني إلى النار » .

وفعل « ستذكرون » مشتق من الذُّكْر بضم الذال وهو ضد النسيان ، أي ستذكرون في عقولكم ، أي ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحققه ، فشبه الإعراض بالنسيان ورمز الى النسيان بما هو من لوازمه في العقل مُلازمةَ الضد لضده وهو التذكر على طريقة المكنية وفي قرينتها استعارة تبعية .

والمعنى سيحلّ بكم من العذاب ما يُذَكِّركم ما أقوله : إنَّه سيحل بكم .

وجملة « وأفوّض أمريَ الى اللهِ » عطف على جملة « ما لِيَ أدعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار » ، ومساق هذه الجملة مساق الانتصاف منهم لما أظهروه له من الشرّ ، يعني : أني أَكِل شأني وشأنكم معي الى الله فهو يجزي كل فاعل بما فعل ، وهذا كلام مُنصِف فالمراد بـ « أمري » شأني ومُهمّي .

ويدل لمعنى الانتصاف تعقيبه بقوله « إن الله بصير بالعباد » معللا تفويض أمره معهم الى الله بأن الله عليم بأحوال جميع العباد فعموم العباد شَمِله وشمل خصومَهُ .

وقال في الكشاف قوله « وأفوّض أمريَ إلى الله » لأنهم توعدوه اهـ . يعني أن فيه إشعارا بذلك بمعونة ما بعده .

و « العباد » الناس يطلق على جماعتهم اسم العباد ، ولم أر إطلاق العبد على الإنسان الواحد ولا إطلاق العبيد على الناس .

والبصير : المطلع الذي لا يخفى عليه الأمر . والبَاء للتعدية كما في قوله تعالى « فبصُرت به عن جُنب » ، فإذا أرادوا تعدية فعل البصر بنفسه قالوا : أبصره .

﴿ فَوَقَيٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ[45] ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ[46] ﴾

تفريع « فوقاه الله » مؤذن بأنهم أضمروا مكرا به . وتسميته مكرا مؤذن بأنهم لم يُشعروه به وأن الله تكفل بوقايته لأنه فوَّض أمره إليه .

والمعنى : فأنجاه الله ، فيجوز أن يكون نجا مع موسى وبني إسرائيل فخرج معهم ، ويجوز أن يكون فرّ من فرعون ولم يعثروا عليه .

و (ما) مصدرية . والمعنى : سيئات مكْرهم . وإضافة «سيئات » الى (مكر) إضافة بيانية ، وهي هنا في قوة إضافة الصفة الى الموصوف لأن المكر سيّء . وإنما جُمع السيئات باعتبار تعدد أنواع مكرهم التي بيّتوها .

وحَاق : أحاط . والعذاب : الغَرَق . والتعريف للعهد لأنه مشهور معلوم .

وتقدم له ذكر في السور النازلة قبل هذه السورة .

ومناسبة فعل (حَاق) لذلك العذاب أنه مما يَحِيق على الحقيقة ، وإنما كان الغَرَق سوء عذاب لأن الغريق يعذب باحتباس النفَس مدة وهو يطفو على الماء ويغوص فيه ويُرعبه هول الأمواج وهو مُوقن بالهلاك ثم يكون عُرضة لأكْل الحيتان حيًّا وميِّتا وذلك ألم في الحياة وخزي بعد الممات يُذكرون به بين الناس .

وقوله « النارُ يُعرضون عليها غُدُوًّا وعشِيًّا » يجوز أن يكون جملة وقعت بدلا من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » ، فيجعل « النار » مبتدأ ويجعل جملة « يعرضون عليها » خبرا عنه ويكون مجموع الجملة من المبتدأ وخبره بدل اشتمال من جملة « وحاق بآل فرعون سوء العذاب » لأن سوء العذاب إذا أريد به الغرق كان مشتملا على موتهم وموتُهم يشتمل على عرضهم على النار غـدُوًّا وعشِيًّا ، فالمذكور عَذَابَان : عذاب الدنيا عذابُ الغرق وما يلحق به من عذابٍ قبل عذاب يوم القيامة .

ويجوز أن يكون « النار » بدلا مفردا من « سوء العذاب » بدلا مطابقا وجملة « يعرضون عليها » حالا من « النار » فيكون المذكور في الآية عذابا واحدا ولم يذكر عَذاب الغرق .

وعلى كلا الوجهين فالمذكور في الآية عذاب قبل عذاب يوم القيامة فذلك هو المذكور بعده بقوله « ويومَ تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » .

والعرض حقيقته : اظهار شيء لمن يراه لترغيب أو لتحذير وهو يتعدّى الى الشيء المظْهَر بنفسه وإلى من يُظهَر لأجله بحرف (على) ، وهذا يقتضي أن المعروض عليه لا يكون إلا من يَعقل ومنزّلا منزلة من يعقل ، وقد يقلب هذا الاستعمال لقصد المبالغة كقـول العرب « عـرضتُ الناقـةَ على الحـوض » ، وحقه : عرضت الحوض على الناقة،وهو الاستعمال الذي في هذه الآية وقوله في سورة الاحقاف « ويوم يُعرض الذين كفروا على النار ».وقد عدّ علماء المعـاني القلب من أنواع تخريـج الكلام عـلى خلاف مقْتضى الـظاهر ومثلوا لـه بقول العرب : عرضت الناقة على الحوض . واختلفوا في عدّه من أفانين الكلام البليغ فعدّه منها أبو عبيدة والفارسي والسكاكي ولم يقبله الجمهور،وقال القزويني : إن تضمن اعتبارا لطيفا قُبِل وإلاّ رُدّ .

وعندي ان الاستعمالين على مقتضى الظاهر وأن العَرض قد كثر في معنى الامرار دون قصد الترغيب كما يقال : عُرض الجيش على أميره واستعرضه الأمير . ولعلّ أصله مجاز ساوى الحقيقة فليس في الآيتين قلب ولا في قول العرب : عرضت الناقة على الحوض ، قَلب ، ويقال : عُرض بنو فلان على السيف ، إذا قُتلوا به . وخرج في الكشف آية الأحقافِ على قولهم : عُرض على السيفِ .

ومعنىٰ عرضهم على النار أن أرواحهم تُشاهِد المواضع التي أعدت لها في جهنم ، وهو ما يبينه حديث عبد الله بن عُمر في الصحيح قال : قال رسول الله « إن احدكم إذا مات عُرض عليه مقْعَدُه بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثَك الله يوم القيامة » .

وقولُه « غُدُوا وغشيا » نابة عن الدوام لأن الزمان لا يخلو عن هاذين الوقتين .

وقوله « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » هذا ذكر عذاب الآخرة الخالد ، أي يُقال : أَدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وعلم من عذاب آل فرعون ان فرعون داخل في ذلك العذاب بدلالة الفحوى .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر ويعقوب « أدخِلوا » بهمزة قطع وكسر الخاء . وقرأ الباقون بهمزة وصل وضم الخاء على معنى أن القول مُوجّه الى آل فرعون وأن « آل فرعون » منادى بحذف الحرف .

﴿ وإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَـٰٓؤُاْ لِلذِينَ اسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ(47) قَالَ الذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ(48) ﴾

يجوز أن يكون (إذ) معمولا لـ (اذْكُرْ) محذوفٍ فيكون عطفا على جملة « وانذرهم يوم الآزفة » ، والضميرُ عائدا إلى « الذين يجادلون في آيات الله بغير

سلطان » وما بين هذا وذاك اعتراض واستطراد لأنها قصد منها عظة المشركين بمن سبقهم من الأمم المكذبين فلما استوفي ذلك عـاد الكلام اليهم . ويفيـد ذلك صريحَ الوعيد للمشركين بعد أن ضُربت لهم الأمثال كما قال تعالى « وللكافرين أمثالُها » ، وقد تكرر في القرآن موعظة المشركين بمثل هذا كقوله تعالى « إذ تبرأ الذين اتُّبِعُوا من الذين اتَّبعوا » الآية في سورة البقرة ، وقولـه « قالت أولاهـم لأخـراهم ربنا هؤلاء أضلُّونـا فآتهم عـذابا ضعفـا من النار » الآيـة في سـورة الأعراف .

ويجوز أن تكون « وإذ يتحاجون » عطفا على جملة « ويوم تقوم الساعة أدخِلوا آل فرعون أشد العذاب » لأن (إذْ) و (يومَ) كليهما ظرف بمعنى (حين)، فيكون المعنى : وحين تقوم الساعة يقال : أدخلوا آل فرعون أشدّ العـذاب ، وحين يتحاج أهل النار فيقول الضعفاء الخ .

وقرن « فيقول الضعفاء » بالفاء لإفادة كون هذا القول ناشئا عن تحاجّهم في النار مع كون ذلك دَالا على أنه في معنى متعلّق (إذ) ، وهـذا استعمال من استعمالات الفاء التي يسميها النحاة زائدة ، وأثبت زيادتها جماعة منهم الأخفش والفـراء والأعلم وابن بَرهـان ، وحكاه عن أصحـابه البصـريـين . وضمـير « يتحاجُّون » على هذا الوجه عائد الى آل فرعون . ويفيد مع ذلك تعريضا بوعيد المشركين كما هو مقتضى المماثلة المسوقة وضمير « يتحَاجُّون » غير عائد الى « آل فرعون » لأن ذلك يأباه قوله « وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم » وقوله « أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات » ولم يَأت آل فرعون إلا رسول واحد هو موسى عليه السلام فيعود ضمير « يتحاجون » الى معلوم من المقام وهم أهـل النار .

والتحاجّ : الاحتجاج من جانبين فأكثرَ ، أي إقامة كـل فريق حجتـه وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجّين إذ الحجة تـأييد لـدعوى لـدفع الشـك في صحتها .

والضعفاء : عامـة الناس الـذين لا تصرف لهم في أمـور الأمة . والـذين

استكبروا : سادة القوم ، أي الذين تكبروا كِبْرًا شديدا ، فالسين والتاء فيه للمبالغة .

وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلامَ يحتمل أنه على حقيقته فهو ناشىء عما اعتادوه من اللجإ اليهم في مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالوا أنهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يفيد أنهم اليوم سواء في العجز وعدم الحيلة فقالوا « إنَّا كلٌ فيها » أي لو أغنينا عنكم لأغنينا عن أنفسنا .

وتقديم قولهم « إنّا كُنّا لكم تبعا » على طلب التخفيف عنهم من النار ، مقدمة للطلب لقصد توجيهه وتعليله وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا ، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيرا لهم جزاء على تعاظمهم الذي كانوا يتعاظمون به في الدنيا .

ويحتمل أن قول الضعفاء ليس مستعملا في حقيقة الحث على التخفيف عنهم ولكنه مستعمل في التوبيخ ، أي كنتم تدعوننا الى دين الشرك فكانت عاقبة ذلك أنا صرنا في هذا العذاب فهل تستطيعون الدفع عنا .

وتأكيد « إنّا كُنّا لكم تَبَعًا » بـ (إنَّ) للاهتمام بالخبر وليس لرد إنكار .

والتبع : اسم لمن يتبع غيره ، يستوي فيه الواحد والجمع ، وهو مثل خَدَم وَحَشَم لأن أصله مصدر ، فلذلك استوى فيه الواحد والجمع ، وقيل التَبَع : جمع لا يجري على الواحد ، فهو إذن من الجموع النادرة .

والاستفهام في قوله « فهل انتم مغنون » مستعمل في الحث واللوم على خذلانهم وترك الاهتمام بما هم فيه من عذاب .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي هل من شأنكم أنكم مغنون عنّا .

و« مغنون » اسم فاعل من أغنى غناء بفتح الغين والمدّ ، أي فائدة وإجزاء .

والنصيب : الحَظ والحصة من الشيء ، قال تعالى « للرجال نصيب مما ترك

الوالدان والأقربون » الى قوله « نصيبا مفروضا » .

وقد ضمّن « مغنون » معنى دافعون ورادُّون ، فلذلك عُدي الى مفعولٍ وهو « نصيبا » ، أي جُزْءا من حر النار غير محدد المقدار من قوتها ، و« من النار » بيان لـ « نصيبا » كقوله تعالى « فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء » فهم قانعون بكل ما يخفف عنهم من شدة حرّ النار وغير طامعين في الخروج منها . ويجوز ان يكونِ « مغنون » على معناه دون تضمين ويكون « نصيبا » منصوبا على المفعول المطلق لِمُغنون والتقدير غَناء نصيبا ، أي غناء مّا ولو قليلا . و« من النار » متعلقا بـ« مغنون » كقوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » .

ويجوز أن يكون النصيب الجزءَ من أزمنة العذاب فيكون على حذف مضاف تقديره : من مُدة النار .

ولما كان جواب الذين استكبروا للذين استضعفوا جاريا في مجرى المحاورة جرّد فعل (قال) من حرف العطف على طريقة المحاورة كما تقدم غير مرة .

ومعنى قولهم « إنّا كلٌّ فيها » نحن وأنتم مستوون في الكون في النار فكيف تطمعون أن ندفع عنكم شيئا من العذاب .

وعلى وجه أن يكون قول الضعفاء « إنّا كُنّا لكم تبعا » الى آخره توبيخا ولومًا لزعمائهم يكون قول الزعماء « إنّا كلٌّ فيها » اعترافا بالغلط ، أي دَعُوا لومنا وتوبيخنا فقد كفانا أنا معكم في النار وتأكيد الكلام بـ(إنّ) للاهتمام بتحقيقه أو لتنزيل من طالبوهم بالغناء عنهم من عذاب النار مع مشاهدتهم أنهم في العذاب مثلهم ، منزلة من يحسبهم غير واقعين في النار ، وفي هذا التنزيل ضرب من التوبيخ يقولون : ألستم تروننا في النار مثلكم فكيف نغني عنكم .

و « كل » مرفوع بالابتداء وخبره « فيها » والجملة من المبتدا وخبره خبر (إنَّ) وتنوين (كل) تنوين عوض عن المضاف إليه ، إذ التقدير : إنا كلُّنا في النار .

وجملة « ان الله قد حكم بين العباد » تتنزل منزلة بدل الاشتمال من جملة « إنّا

كلٌ فيها » فكلتا الجملتين جواب لهم مؤيس من حصول التخفيف عنهم . والمعنى : نحن مستوون في العذاب وهو حكم الله فلا مطمع في التفصي من حكمه فقد جوزي كل فريق بما يستحق .

وما في هذه الجملة الثانية من عموم تعلق فعل الحكم بين العباد ما يجعل هذا البدل بمنزلة التذييل ، أي أن الله حكم بين العباد كلهم بجزاء أعمالهم فكان قسطنا من الحكم هذا العذاب .

فكلمة « بَين » هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو المكان المتوسط ، أي وقع حكمه وقضاؤه في مجمعهم الذي حضره من حُكم عليه ومن حكم له ومن لم يتعرض للحكومة لأنه من أهل الكرامة بالجنة ، فليست كلمة (بين) هنا بمنزلة (بين) في قوله تعالى « فاحكم بينهم بما أنزل الله » فانها في ذلك مستعملة مجازا في التفرقة بين المحق والمبطل .

وفي هذه الآية عبرة لزعماء الأمم وقادتهم أن يحذروا الارتماء بأنفسهم في مهاوي الخسران فيوقعوا المقتدين بهم في تلك المهاوي فإن كان إقدامهم ومغامرتهم بأنفسهم وأممهم على علم بعواقب ذلك كانوا أحرياء بالمذمة والخزي في الدنيا ومضاعفة العذاب في الآخرة ، إذ ما كان لهم أن يغُرُّوا بأقوام وكلوا أمورهم بقادتهم عن حسن ظن فيهم ، أن يخونوا أمانتهم فيهم كما قال تعالى « وليحمِلُنّ أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » ، وان كان قَحْمهم أنفسهم في مضائق الزعامة عن جهل بعواقب قصورهم وتقصيرهم فإنهم ملومون على عدم التوثق من كفاءتهم لتدبير الأمة فيخبطوا بها خبط عشواء حتى يزلوا بها فيَهْوُوا بها من شواهق بعيدة فيصيروا رميا ، ويَلْقوا في الآخرة جحيما .

﴿ وَقَالَ الذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ (49) قَالُواْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَادْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُا الْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ (50) ﴾

لما لم يجدوا مساغا للتخفيف من العذاب في جانب كُبرائهم ، وتنصَّل كبراؤُهم

من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومَهم وأنفسَهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خَزَنة جهنم ، فلذلك أسند القول الى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخَزَنة : جمع خَازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و «خزنة جهنم» هم الملائكة الموكّلون بما تحويه من النار ووَقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا « جهنم » إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة الى النار ولو تقدم لفظ (جهنم) لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » الى قوله « سألهم خزنتها » فإن الضمير لـ « جهنم » لا لـ « النار » .

وفي الكشاف أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ (جهنم) ، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة (رب) الى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب الى استجابته لكم .

ولما ظنُّوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزم « يخففْ » بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو اظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

وضمّن « يخفف » معنى ينقص فنصب « يوما » ، أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب « يوما » على المفعول به لـ « يخفف » .

واليومُ كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا .

و « من العذاب » بيان لـ « يوما » لأنه أريد به المقدار فاحتاج الى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه بـ « يخفف » .

وجوَابُ خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهارُ سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتنديمُهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب .

والواو في قوله « أو لم تَك تأتيكم رسلُكم » لم يعرج المفسرون على موقعها . وهي واو العطف عطف بها « خزنة جهنم » كلامهم على كلام الذين في النار من قَبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلامٍ صدر من المخاطب إيماء الى أن حقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يُغفِله ، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي » فإن أهل النار إذا تذكروا ذلك علموا وجاهة تنصل خزنة جهنم من الشفاعة لهم ، وتفريع « فادعوا » على ذلك ظاهر على كلا التقديرين .

وهمزة الاستفهام مقدمة من التأخير على التقديرين ، لوجوب صدارتها .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » يجوز أن تكون من كلام خزنة جهنم تذييلا لكلامهم يبين أن قولهم « فادعوا » مستعمل في التنبيه على الخطأ ، أي دعاؤكم لم ينفعكم لأن دعاء الكافرين في ضلال والواو اعتراضية ، ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى تذييلا واعتراضا .

والبينات : الحجج الواضحة والدعَوات الصريحة الى اتباع الهدى . فلم يسعهم إلا الاعتراف بمجيء الرسل إليهم بالبينات فقالوا : بلى ، فرد عليهم خزنة جهنم بالتنصل من ان يدعُوا الله بذلك ، الى إيكال أمرهم الى أنفسهم بقولهم « فادعُوا » تفريعًا على اعترافهم بمجيء الرسل إليهم بالبينات .

ومعنى تفريعه عليه هو أنه مفرع عليه باعتبار معناه الكِنائي الذي هو التنصل من أن يَدعُوا لهم ، أي كما توليتم الاعراض عن الرسل استبدادا بآرائكم فتولَّوا اليومَ أمرَ أنفسكم فادعوا أنتم ، فإن « من تولى قُرها يَتولَّ حَرَّها » ، فالأمر في قوله « فادعوا » مستعمل في الإباحة أو في التسوية ، وفيه تنبيه على خطإ السائلين في سُؤالهم .

وزيادة فعل الكَون في « أو لم تكُ تأتيكم » للدلالة على أن مجيء الرسل الى الأمم أمر متقرر محقّق ، لما يدل عليه فعل الكَون من الوجُود بمعنى التحقق ، وأما الدلالة على أن فعل الإتيان كان في الزمن الماضي فهو مستفاد من (لَم) النافية في الماضي .

والضلال : الضياع ، وأصله : خطأ الطريق ، كما في قوله تعالى « أإذا ضلَلْنَا في الأرض إنّا لفي خلْق جديد » .

والمعنى : أن دعاءهم لا ينفعهم ولا يُقبل منهم ، وسواء كان قوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » من كلام الملائكة أو من كلام الله تعالى فهو مقتض عموم دعائهم لأن المصدر المضاف من صيغ العموم فيقتضي أن دعاء الكافرين غير متقبل في الآخرة وفي الدنيا لأن عموم الذوات يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة .

وأما ما يوهم استجابة دعاء الكافرين نحو قوله تعالى « قل من ينجيكم من ظلمات البرّ والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل اللهُ ينجيكم منها » وقوله « دَعَوُا اللهَ مخلصين له الدين لئن أنجيتَنَا من هذه لنكونن من الشاكرين فلمّا أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق » ، فظاهر أن هذه لا تدل على استجابة كرامة ولكنها لتسجيل كفرهم ونكرانهم ، وقد يُتوهم في بعض الأحوال أن يَدْعو الكافر فيقع ما طَلبه وإنما ذلك لمصادفة دعائه وَقت إجابة دعاء غيره من الصالحين ، وكيف يستجاب دعاء الكافر وقد جاء عن النبيء ﷺ استبعاد استجابة دعاء المؤمن الذي يأكل الحرام ويلبس الحرام في حديث مسلم عن أبي هريرة « ذَكَر رسول الله رَجُلا يُطيلُ السَّفَر أشعثَ أَغْبَرَ يمُدُّ يديْه الى السماء : يا رَبِّ يا ربِّ ، ومطعَمُه حَرام وَمَشْرَبُه حرام وغُذِّي

بالحرام فأنى يستجاب له » . ولهذا لم يقل الله : فلما استجاب دعاءهم ، وإنما قال : فلما نجاهم ، أي لأنه قدّر نجاتهم من قبل أن يدعوا أو لأن دعاءهم صادف دعاء بعض المؤمنين .

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَـٰدُ(51) يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّـٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ(52) ﴾

كلام مستأنف وهو استخلاص للعبرة من القصص الماضية مسوق لتسلية الرسول ﷺ ووعده بحسن العاقبة ، وتسلية المؤمنين ووعدهم بالنصر وحسن العاقبة في الدنيا والآخرة . وذلك أن الكلام من ابتداء السورة كان بذكر مجادلة المشركين في القرآن بقوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وأومأ الى الرسول ﷺ بأن شِيَعهم آيلة الى خسار بقوله « فلا يغرُرْك تقلُّبهم في البلاد » ، وامتد الكلام في الرد على المجادلين وتمثيل حالهم بحال أمثالهم من الأمم التي آل أمرها الى خيبة واضمحلال في الدنيا والى عذاب دائم في الآخرة ولما استوفى الغرضُ مقتضاه من اطناب البيان بيّن الله لرسوله ﷺ عَقِبَه أنه ينصر رسله والذين آمنوا في الدنيا كما دل عليه قوله في آخر الكلام « فاصْبِر إنَّ وعد الله حق » .

وقد عُلم من فعل النصر أن هنالك فريقا منصورًا عليهم الرسلُ والمؤمنون في الدنيا والآخرة ، ومن المتعيّن أنهم الفريقُ المعاند للرسل وللمُؤمنين ، فنصر الرسل والمؤمنين عليهم في الدنيا بإظهارهم عليهم وابادتهم ، وفي الآخرة بنعيم الجنة لهم وعذاب النار لأعدائهم .

والتعبير بالمضارع في قوله « لننصر » لما فيه من استحضار حالات النصر العجيبة التي وُصفَ بعضها في هذه السورة ووصف بعضُ آخر في سُور أخرى تقدم نزولها ، وإلا فإن نصر الرسل الذين سبقوا محمدا ﷺ قد مضى ونصْرُ محمد ﷺ مترقّب غير حاصل حين نزول الآية .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) وبجَعْل المسند فعليا في قوله « لَنَنْصُر » مراعًى فيه حال المعرَّض بهم بأن الله ينصر رسله عليهم وهم المشركـون لأنهم كانـوا يكذبـون بذلك .

وهذا وعْد للمؤمنين بأن الله ناصرهم على من ظلمهم في الحياة الدنيا بأن يوقع الظالم في سوء عاقبة أو بأن يسلط عليه من ينتقم منه بنحوٍ أو أشدَّ مما ظلَم بـه مؤمنا .

والأشهـاد : جمع شَـاهد . والقيـام : الوقـوف في الموقف . والأشهـاد : الرسل ، والملائكة الحفَظةُ والمؤمنون من هذه الأمة ، كما أشار اليه قوله « لتكونوا شهداء على الناس » ، وذلك اليوم هو يوم الحشر ، وشهادة الرسل على الذين كفروا بهم من جملة نصرهم عليهم وكذلك شهادة المؤمنين .

و « يومَ لا ينفع الظالمين معـذرتهم » بدل من « يـومَ يقوم الأشهـاد » وهو منصوب على البدلية من الظرف .

والمراد بالظالمين : المشركون . والمعذرة اسم مَصْدر اعتَذر ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا مَعْذِرَةً الى ربكم » في سورة الأعراف .

وظاهرُ إضافة المعذرة الى ضميرهم أنهم تصدر منهم يومئذ معذرة يعتذرون بها عن الأسباب التي أوجبت لهم العذاب مثل قولهم « ربنا هؤلاء أضلونا » وهذا لا ينافي قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون » الذي هو في انتفاء الاعتذار من أصله لأن ذلك الاعتذار هو الاعتذار المأذون فيه ، وقد تقدم ذلك عند قـوله تعـالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم » في سورة الروم .

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف « لا ينفـع » باليـاء التحتية لأن الفاعل وهو « معذرة » غير حقيقي التأنيث وللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول . وقرأ الباقون بالتاء الفوقية على اعتبار التأنيث اللفظي .

و « لهم اللعنة » عطف على جملة « لا ينفع الظالمين معذرتهم » أي ويوم لهم اللعنة .

واللعنة : البعد والطرد ، أي من رحمة الله ، « ولهم سوء الدار » هي جهنم . وتقديم « لهم » في هاتين الجملتين للاهتمام بالانتقام منهم .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ الْكِتَـٰبَ(53) هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي الْأَلْبَـٰبِ(54) ﴾

هذا من أوضح مُثُل نصر الله رسله والذين آمنوا بهم وهو أشبه الأمثال بالنصر الذي قدره الله تعالى للنبيء ﷺ والمؤمنين فإن نصر موسى على قوم فرعون كوَّن اللهُ به أمةً عظيمة لم تكن يؤبه بها وأوتيتْ شريعة عظيمة ومُلكا عظيما ، وكذلك كان نصر النبيء ﷺ والمؤمنين وكان أعظمَ من ذلك واكملَ واشرفَ .

فجملة « ولقد ءاتينا موسى الهُدَى » الخ معترضة بين « إنا لنَنْصُر رسلنا » وبين التفريع عليه في قوله « فاصْبرْ إن وعد الله حق » ، وأيّ نصر أعظم من الخلاص من العبودية والقِلة والتبعِ لأمة أخرى في أحكام تلائم أحوال الأمة التابعة ، الى مصير الأمة مالكة أمر نفسها ذات شريعة ملائمة لأحوالها ومصالحها وسيادة على أمم أخرى، وذلك مَثَل المسلمين مع النبيء ﷺ وبعدَه وهو إيماء الى الوعد بأن القرآن الذي كذّب به المشركون باقٍ موروث في الأمة الإسلامية .

والهُدى الذي أوتيه موسى هو ما أوحي إليه من الأمر بالدعوة الى الدين الحق ، أي الرسالة وما أنزل اليه من الشريعة وهي المراد بالكتاب ، أي التوراة ، وهو الذي أورثه الله بني اسرائيل ، أي جعله باقيا فيهم بعد موسى عليه السلام فهم ورثوه عن موسى ، أي أخذوه منه في حياته وأبقاه الله لهم بعد وفاته ، فإطلاق الإيراث استعارة . وفي ذلك إيذان بأن الكتاب من جملة الهدى الذي أوتيه موسى ، قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور » ، ففي الكلام إيجاز حذف تقديره : ولقد آتينا موسى الهدى والكتابَ وأورثنا بني اسرائيل الكتاب ، فإن موسى أُوتي من الهدى ما لم يرثه بنو إسرائيل وهو الرسالة وأوتي من الهدى ما أُورثه بنو إسرائيل وهو الشريعة التي في التوراة .

و « هدًى وذكرَى » حالان من « الكتاب » ، أي هدى لبني إسرائيل وذكرى

لهم ، ففيه علم ما لم يعلمه المتعلمون ، وفيه ذكرى لما علمه أهل العلم منهم ، وتشمل الذكرى استنباطَ الأحكام من نصوص الكتاب وهو الذي يختص بالعلماء منهم من أنبيائهم وقضاتهم وأحبارهم ، فيكون « لأولي الألباب » متعلقا بـ « ذكرى » .

وأولو الألباب : أولو العقول الراجحة القادرة على الاستنباط .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ (55) ﴾

تفريع على قوله « إنا لننصر رسلنا » أي فاعلم أنّا ناصروك والذين آمنوا واصبر على ما تلاقيه من قومك ولا تهن .

وجملةُ « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالصبر .

و (إنّ) للاهتمام بالخبر وهي في مثل هذا المقام تغني غناء فاء التعليل فكأنه قيل : فوعد الله حق ويفاد بأن التأكيد الذي هو للاهتمام والتحقيق .

ووعد الله هو وعد رسوله بالنصر في الآية السابقة وفي غير ما آية .

والمعنى لا تستبطىء النصر فإنه واقع ، وذلك ما نصر به النبيء ﷺ في أيامه على المشركين يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وفي أيام الغزوات الأخرى . وما عرض من الهزيمة يوم أُحُد كان امتحانا وتنبيها على سوء مغبة عدم الحفاظ على وصية الرسول ﷺ ان لا يبرحوا من مكانهم ثم كانت العاقبة للمؤمنين .

وعُطف على الأمر بالصبر الأمرُ بالاستغفار والتسبيح فكانَا داخلين في سياق التفريع على الوعد بالنصر رمزٌ الى تحقيق الوعد لأنه أَمَرَ عقبه بما هو من آثار الشكر كنايةً عن كون نعمة النصر حاصلة لا محالة ، وهذه كناية رمزية .

والأمر بالاستغفار أمر بأن يطلب من الله تعالى المغفرة التي اقتضتها النبوءة ،

أي اسأل الله دوام العصمة لتدوم المغفرة ، وهـذا مقام التخليـة عن الأكدار النفسية ، وفيه تعريض بأن أمته مطلوبون بذلك بالأحرى كقوله « ولقد أوحي إليك والى الذين من قبلك لئن أشركتَ ليحبَطَنَّ عملك » وأيضـا فالنبيء ﷺ مأمور بالاستغفار تعبدا وتأدبا .

وأمر بتسبيح الله تعالى وتنزيهه بالعشي والإبكار ، أي الأوقات كلها فاقتصر على طرفي أوقات العمل .

والعشيّ : آخر النهار الى ابتداء ظلمة الليل ، ولذلـك سمي طعام الليـل عشاء ، وسميت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء . والإبكار : اسم لبُكرة النهار كالإصباح اسم للصباح ، والبكرة أول النهار ، وتقدمت في قوله « أَنْ سبِّحُوا بكرة وعشيا » ري سورة مريم . وتقدم العشيّ في قوله « ولا تَطْرُد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » في سورة الأنعام . وهذا مقام التحَلّي بالكمالات النفسية وبذلك يتم الشكر ظاهرا وباطنا . وجُعل الأمران معطوفين على الأمر بالصبر لأن الصبر هنا لانتظار النصر الموعود ، ولذلك لم يؤمر بالصبر لمّا حصَل النصر في قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره » فإن ذلك مقام محض الشكر دون الصبر .

وقد أخبر الله نبيئه ﷺ بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر كما في أول سورة الفتح ، فتعين ان أمره بالاستغفار في سورة غافر قبلَ أن يخبره بذلك ، لطلب دوام المغفرة ، وكان أمره به في سورة النصر بعدَ أن أخبره بغفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، للارشاد الى شكر نعمة النصر ، وقد قال بعض الصحابة للنبيء ﷺ في شأن عبادته « إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « أفلا أكون عبدا شكورا » . وكان يُكثر أن يقول في سجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » . بعد نزول سورة « إذا جاء نصر الله » قالت عائشة رضي الله عنها يتأول القرآن . وبحكم السياق تعلم أن الآية لا علاقة لها بفرض الصلاة ولا بأوقاتها وانما هي على نحو قوله تعالى « فسبّح بحمد ربك واستغفره » في سورة النصر .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ﴾

جرى الكلام من أول السورة الى هنا في مَيدان الرد على مجادلة المشركين في آيات الله ودَحض شُبههم وتوعدهم على كفرهم وضرب الأمثال لهم بأمثالهم من أهل العناد ابتداء من قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وقوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، كما ذُكرت أمثال أضدادهم من أهل الإيمان من حَضَر منهم ومَن غَبَرَ من قوله « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون » ثم قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » ، وخُتم ذلك بوعد النبيء ﷺ والمؤمنين بالنصر كما نُصر النبيئون من قبله والذين آمنوا بهم ، وأُمر بالصبر على عناد قومه والتوجه الى عبادة ربه ، فكان ذكر الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان عقب ذلك من باب المثل المشهور « الشيء بالشيء يُذكر » .

وبهذه المناسبة انتقل هنا الى كشف ما تكنه صدور المجادلين من أسباب جدالهم بغير حق ، ليَعلم الرسول ﷺ دخيلتهم فلا يحسب أنهم يكذبونه تنقصا له ولا تجويزا للكذب عليه ، ولكن الذي يدفعهم الى التكذيب هو التكبر عن أن يكونوا تبعا للرسول ﷺ ووراء الذين سبقوهم بالإيمان ممن كانوا لا يعبأون بهم .

وهذا نحو قوله تعالى « قد نعلم أنه ليُحزنك الذي يقولون فإنهم لا يُكْذِبُونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » .

فقوله « ان الذين يجادلون في آيات الله » الآية استئناف ابتدائي وهو كالتكرير لجملة « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » تكرير تعداد للتوبيخ عند تنهية غرض الاستدلال كما يوقّف الموبخ المرة بعد المرة .

و « الذين يجادلون » هم مشركو أهل مكة وهم المخبَر عنهم في قوله أولَ السورة « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » .

ومعنى المجادلة في آيات الله تقدم هنالك .

ويتعلق قوله « بغـير سلطان » بـ « يجادلـون » . والباء للمصـاحبة ، أي مصاحب لهم غير سلطان ، أي غـير حجة ، أي أنهم يجـادلون مجـادلة عنـاد وغضْب .

وفائدة هذا القيد تشنيع مجادلتهم وإلا فإن المجادلة في آيات الله لا تكون إلا بغير سلطان لأن آيات الله لا تكون مخالفة للواقع فهذا القيد نظير القيد في قوله « ومَن أضل ممّن اتّبع هواه بغير هـدى من الله »،وكذلـك وصف « سلطان » بجملة « أتاهم » لزيادة تفظيع مجادلتهم بأنها عرية عن حجة لديهم فهم يجادلون بما ليس لهم به علم ، وتقدم نظير أول هذه الآية في أثناء قصة موسى وفرعون في هذه السورة .

و (إنْ) في قوله « إنْ في صدورهم الاّ كِبْر » نافية والجـار والمجرور خبـر مقدم ، والاستثناء مفرّغ ، و « كبْر » مبتـدأ مؤخّر ، والجملة كلهـا خبر عن « الذين يجادلون » . وأطلق الصدور على القلوب مجازا بعلاقة الحلول ، والمراد ضمائر أنفسهم ، والعرب يطلقون القلب على العقل لأن القلب هو الذي يحس الإنسان بحركته عند الانفعالات النفسية من الفرح وضده والاهتمام بالشيء .

والكِبْر من الانفعالات النفسية ، وهو : إدراك الإنسان خواطر تشعره بأنه أعظم من غيره فلا يرضى بمساواته بَلْهَ متابعته ، وتقدم في تفسير قوله تعالى « إلاّ أبليس أبى واستكبر » في سورة البقرة .

والمعنى : ما يحملهم على المجادلة في آيات الله إلا الكِبر على الذي جاءهم بها وليست مجادلتهم لدليل لاح لهم .

وقد أثبت لهم الكبرَ الباعثَ على المجادلة بطريق القصر ليُنفَى أن يكون داعيهم الى المجادلة شيء آخر غير الكِبْر على وجه مؤكد ، فإن القصر تأكيد على تأكيد لما يتضمنه من إثبات الشيء بوجه مخصوص مؤكّد ، ومن نفي مـا عداه فتضمن جملتين .

وجملة « ما هم ببالغيه » يجوز ان تكون معترضة ، ويجوز ان تكون في موضع

الصفة لـ « كِبْر » . وحقيقة البلوغ : الوصول ، قال تعالى « الى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشقّ الأنفس » ويطلق على نوال الشيء وتحصيله مجازا مرسلا كما في قوله تعالى « وما بلَغوا معشارَ ما آتيناهم » وهو هنا محمول على المعنى المجازي لا محالة ، أي ما هم ببالغي الكِبر .

وإذ قد كان الكبر مثبتا حصوله في نفوسهم إثباتا مؤكدا بقوله « إنْ في صدورهم إلاّ كِبْر » ، تعينّ ان نفي بلوغهم الكِبر منصرف الى حالات الكِبر: فإما أن يراد نفي أهليتهم للكبر إذ هم أقل من أن يكون لهم الكبرْ كقوله تعالى « ليُخرجن الأعز منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » أي لا عزة حقا لهم،فالمعنى هنا:كِبْر زيفٌ،وإما أن يراد نفي نوالهم شيئا من آثار كِبْرهم مثل تحقير الذين يتكبرون عليهم مثل احتقار المتكبر عليهم ومخالفتهم إياهم فيما يدعونهم إليه فضلا عن الانتظام في سلك اتباعهم ، وإذلالهم ، وإفْحام حجتهم ، فالمعنى : ما هم ببالغين مرادهم الذي يأملونه منك في نفوسهم الدالة عليه أقوالهم مثل قولهم « نتربص به ريب المنون » وقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » ونحو ذلك من أقوالهم الكاشفة لآمالهمَ .

فتنكير « كِبْر » للتعظيم ، أي كبر شديد بتعدد أنواعه ، وتمكنه من نفوسهم ، فالضمير البارز في « ببالغيه » عائد الى الكبر على وجه المجاز بعلاقة السببية أو المسببية ، والداعي الى هذا المجاز طلب الإيجاز لأن تعليق نفي البلوغ باسم ذات الكبر يشمل جميع الأحوال التي يثيرها الكِبر ، وهذا من مقاصد اسناد الاحكام الى الذوات إن لم تقم قرينة على ارادة حالة مخصوصة ، كما في قوله تعالى « نحن قسمنا بينهم معِيشتهم » أي جميع أحوال معيشتهم . فشمل قوله « ما هم ببالغيه » عدم بلوغهم شيئا مما ينطوي عليه كِبرُهم ، فما بلغوا الفضل على غيرهم حتى يتكبروا ، ولا مطمع لهم في حصول آثار كبرهم ، كما قال تعالى « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّا كبيرا » .

وقد نُفي أن يبلغوا مرادهم بصوغه في قالب الجملة الاسمية لإفادتها ثبات مدلولها ودوامه ، فالمعنى : أنهم محرومون من بلوغه حرمانا مستمرا ، فاشتمل تشويه حالهم إثباتا ونفيا على خصوصيات بلاغية كثيرة .

ومن المفسرين من جعل مَا صْدَقَ « الـذين يجادلـون في آيات الله » هنـا اليهودَ ، وجعله في معنى قوله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » ، وارتقى بذلك الى القول بأن هذه الآية مدنية ألحقت بالسورة المكية كما تقدم في مقدمة تفسير السورة ، وأيدوا تفسيرهم هذا بآثار لو صحت لم تكن فيها دلالة على أكثر من صلوحية الآية لأن تُضرب مثلا لكل فريق يجادلون في آيات الله بغير سلطان جدالا يدفعهم إليه الكبر .

﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(56) ﴾

لما ضمِن الله لرسوله ﷺ ان الذين يجادلونه فيما جاءهم به يحدوهم الى الجدال كبرهم المنطوي على كيدهم وأنهم لا يبلغون ما أضمروه وما يضمرونه ، فَرّع على ذلك أن أَمَرَه بأن يجعل الله معاذه منهم ، أي لا يعبأ بما يبيتونه ، أي قدم على طلب العوذ بالله .

وحذف متعلق « استعذ » لقصد تعميم الاستعاذة من كل ما يخاف منه .

وجملة « إنه هو السميع البصير » تعليل للأمر بالدوام على الاستعاذة ، أي لأنه المطلع على أقوالهم وأعمالهم وأنت لا تحيط علما بتصاريف مكرهم وكيدهم .

والتوكيد بحرف (إنّ) ، والحصرُ بضمير الفصل مراعى فيه التعريض بالمتحدث عنهم وهم الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان . والمعنى : أنه هو القادر على إبطال ما يصنعونه لا أنت فكيف يتم لهم ما أضمروه لك .

﴿ لَخَلْقُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ(57) ﴾

مناسبة اتصال هذا الكلام بما قبله أن أهم ما جادلوا فيه من آيات الله هي الآيات المثبتة للبعث وجدالهم في إثبات البعث هو أكبر شبهة لهم ضللت أنفسهم

وروجوها في عامَّتِهم فقالوا « أإذَا كنا تـرابا إنّـا لفي خلق جديـد » . فكانـوا يسخرون من النبيء ﷺ لأجل ذلك « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذَا مُزِّقْتم كلَّ ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبـا أم به جِنة » ، ولما كانوا مقرّين بأن الله هو خالق السماوات والأرض أقيمت عليهم الحجة على إثبات البعث بأنّ بعْث الأموات لا يبلغ أمره مقدار أمر خلق السماوات والأرض بالنسبة الى قدرة الله تعالى .

والكلام مؤذن بقَسَم مقدّر لأن اللام لام جواب القسم،والمقصـود : تأكيـد الخبر .

ومعنى « أَكْبَرُ » أنه أعظم وأهم وأكثر متعلَّقاتِ قدرة بالقادر عليه لا يعجز عن خلق ناس يبعثهم للحساب .

فالمراد بالناس في قوله « مِن خلق الناس » الذين يعيد الله خلقتهم كما بدأهم أول مرة ويودع فيهم أرواحهم كما أودعها فيهم أول مرة . والخبر مستعمل في غير معناه لأن كون خلقها أكبر هو أمر معلوم وإنما أريد التذكير والتنبيه عليه لعدم جريهم على موجَب علمهم به .

وموقع الاستدراك في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ما اقتضاه التوكيد بالقَسَم من اتضاح أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس .

فالمعنى : أن حجة إمكان البعث واضحة ولكن الذين ينكرونها لا يعلمون ، أي لا يعلمون الدليل لأنهم متلاهون عن النظر في الأدلة مقتنعون ببادىء الخواطر التي تبدو لهم فيتخذونها عقيدة دون بحث عن معارضها ، فلما جرَوا على حالة انتقاء العلم نُزلوا منزلة من لا علم لهم فلذلك نزل فعل « يعلمون » منزلة اللازم ولم يذكر له مفعول .

فالمراد بـ « أكثر الناس » هم الذين يجادلون في آيات البعث وهم المشركون ، وأما الذين علموا ذلك فهم المؤمنون وهم أقل منهم عددا .

وإظهار لفظ « الناس » في قوله « ولكن أكـثر الناس لا يعلمـون » مع أن

مقتضى الظاهر الاضمار ، لتكون الجملة مستقلة بالدلالة فتصلح لأن تَسير مسير الأمثال ، فالمعنى أنهم أنكروا البعث لاستبعادهم خلق الأجسام مع أن في خلق السماوات والأرض ما لا يبقى معه استبعاد مثل ذلك .

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا يَتَذَكَّرُونَ(58) ﴾

لما نزّلهم منزلة من لا يعلم ضرب مثلا لهم وللمؤمنين ، فمثّل الذين يجادلون في أمر البعث مع وضوح إمكانه مَثَل الأعمى ، ومثل المؤمنين الذين آمنوا به حال البصير ، وقد علم حال المؤمنين من مفهوم صفة « أكثر الناس » لأن الأكثرين من الذين لا يعلمون يقابلهم أقلون يعلمون .

والمعنى : لا يستوي الذين اهتدوا والذين هم في ضلال ، فإطلاق الأعمى والبصير استعارة للفريقين الذين تضمنهما قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

ونفيُ الاستواء بينهما يقتضي تفضيل أحدهما على الآخر كما قدمنا في قوله تعالى «لا يستوي القاعدون من المؤمنين » الآية في سورة النساء ، ومن المتبادر أن الأفضل هو صاحب الحال الأفضل وهو البصير إذ لا يختلف الناس في أن البصَر أشرف من العمى في شخص واحد ، ونفي الاستواء بدون متعلَّق يقتضي العموم في متعلقاته ، لكنه يُخص بالمُتعلِّقات التي يدل عليها سياق الكلام وهي آيات الله ودلائل صفاته،ويسمى مثل هذا العموم العمومَ العرفِي ، وتقدم نظيرها في سورة فاطر .

وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » زيادة بيان لفضيلة أهل الإيمان بذكر فضيلتهم في أعمالهم بعد ذكر فضلهم في إدراك أدلة إمكان البعث ونحوه من أدلة الإيمان .

والمعنى : وما يستوي الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيئون ، أي في أعمالهم كما يؤذن بذلك قوله « وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، وفيه إيماء الى

اختلاف جز الفريقين وهذا الإيماء إدماج للتنبيه على الثواب والعقاب .

والواو في قوله « والذين آمنوا » عاطفةُ الجملةَ على الجملة بتقدير : وما يستوي الذين آمنوا .

والواو في قوله « ولا المسِيء » عاطفة « المسيء على « الذين آمنوا » عطفَ المفرد على المفرد ، فالعطف الأول عطف المجموع مثل قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » .

وإنما قدم ذكر الأعمى على ذكر البصير مع أن البصر أشرف من العمى بالنسبة لذات واحدة ، والمشبهَ بالبصير أشرفُ من المشبه بالأعمى إذ المشبه بالبصير المؤمنون ، فقدم ذكر تشبيه الكافرين مراعاة لكون الأهمّ في المقام بيانَ حال الذين يجادلون في الآيات إذ هم المقصود بالموعظة .

وأما قوله « والذين » آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » فإنما رتب فيه ذكر الفريقين على عكس ترتيبه في التشبيه بالأعمى والبصير اهتماما بشرف المؤمنين .

وأعيدت (لا) النافية بعد واو العطف على النفي ، وكان العطف مغنيا عنها فإعادتها لإفادة تأكيد نفي المساواة ومقام التوبيخ يقتضي الإطناب ، ولذلك تُعدّ (لا) في مثله زائدة كما في مغني اللبيب ، وكان الظاهر أن تقع (لا) قبل « الذين آمنوا » ، فعدُل عن ذلك للتنبيه على أن المقصود عدم مساواة المسيء لمن عَمِل الصالحات ، وأن ذكر الذين آمنوا قبل المسيء للاهتمام بالذين آمنوا ولا مُقتضي للعدول عنه بعد أن قُضي حق الاهتمام بالذين سبق الكلام لأجل تمثيلهم ، فحصل في الكلام اهتمامان .

وقريب منه ما في سورة فاطر في اربع جمل : اثنتين قُدّم فيهما جانب تشبيه الكافرين ، واثنتين قُدّم فيهما تشبيه جانب المؤمنين ، وذلك قوله تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظِلُّ ولا الحَرور ، وما يستوي الأحياء ولا الأموات » .

و « قليلا » حال من « أكثر الناس » في قوله تعالى قبله « ولكنّ أكثر الناس لا

يعلمون » ، و (ما) في قوله « ما يتذكرون » مصدرية وهي في محل رفع على الفاعلية .

وهذا مؤكد لمعنى قوله « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » لأن قلة التذكر تؤول الى عدم العلم ، والقلةُ هنا كناية عن العدم وهو استعمال كثير ، كقوله تعالى « فقليلا مَّا يؤمنون » ، ويجوز أن تكون على صريح معناها ويكون المراد بالقلة عدم التمام ، أي لا يعلمون فإذا تذكروا تذكروا تذكرا لا يتممونه فينقطعون في أثنائه عن التعمّق الى استنباط الدلالة منه فهو كالعدم في عدم ترتب أثره عليه .

وقرأ الجمهور « يتذكرون » بياء الغيبة جريا على مقتضى ظاهر الكلام ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف « تتذكـرون » بتاء الخـطاب على الالتفـات ، والخطاب للذين يجادلون في آيات الله .

وكون الخطاب لجميع الأمة من مؤمنين ومشركين وأن التذكر القليل هو تذكر المؤمنين فهو قليل بالنسبة لعدم تذكر المشركين بعيد عن سياق الـردّ ولا يلاقي الالتفات .

﴿ إِنَّ السَّـاعَةَ ءَلَاتِيَـةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْـثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ(59) ﴾

لـا أُعطي اثبـات البعث مـا يحق من الحجـاج والاستـدلال ، تهيـأ المقـام لاستخلاص تحقيقهِ كما تُستخلص النتيجة من القياس ، فأُعلن بتحقيق مجيء « الساعة » وهي ساعة البعث إذ « الساعة » في اصطلاح الاسلام علَم بالغلَبة على ساعة البعث ، فالساعة والبعث مترادفان في المآل ، فكأنه قيل : إن الذي جادل فيه المجادلون سيقع لا محالة إذ انكشفت عنه شبه الضالّين وتمويهاتُهم فصار بيّنا لا ريب فيه .

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) ولام الابتداء لزيادة التحقيق ، وللإشارة الى أن الخبر تحقق بالادلة السابقة . وذلك أن الكلام موجه للذين أنكروا البعث ، ولهذا لم

يؤت بلام الابتداء في قوله في سورة طه « إن الساعة آتية » لأن الخطاب لموسى عليه السلام .

وجيء باسم الفاعل في « آتية » الذي هو حقيقة في الحال ، للإيماء الى أنها لما تحققت فقد صارت كالشيء الحاضر المشاهد . والمراد تحقيق وقوعها لا الإخبار عن وقوعها .

وجملة « لا ريب فيها » مؤكدة لجملة « إن الساعة لآتية » ، ونُفِي الريب عن نفس الساعة ، والمراد نفيه عن إتيانها لدلالة قوله « آتية » على ذلك .

ومعنى نفي الريب في وقوعها : أن دلائلها واضحة بحيث لا يُعتد بريب المرتابين فيها لأنهم ارتابوا فيها لعدم الروِيَّةِ والتفكر ، وهذا قريب من قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

فموقع الاستدراك الذي في قوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » هو ما يثيره نفي الريب عن وقوعها من أن يتساءل متسائل كيف ينفي الريب عنها والريب حاصل لكثير من الناس ، فكان الاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » جوابا لذلك السؤال .

والمعنى : ولكن أكثر الناس يمرون بالأدلة والآيات وهم معرضون عن دلالتها فيبقون غيرَ مؤمنين بمدلولاتها ولو تأملوا واستنبطوا بعقولهم لظهر لهم من الأدلة ما يؤمنون بعده ، فلذلك نفي عنهم هنا وصف الإيمان .

وهذا الاستدراك استئناف بياني ، ولولا أن (لكنَّ) يكثر أن تقع بعد واو العطف لكانت الجملة جديرة بالفصل دون عطف ، فهذا العطف تحلية لفظية .

و « أكثر الناس » هم المشركون ، وهم يومئذ أكثر من المؤمنين جدا .

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ(60) ﴾

لما كانت المجادلة في آيات الله تشمل مجادلتهم في وحدانية الإلـهية كما دل عليه

قوله الآتي ، « ثم قيل لهم أين ما كنتم تعبُدون من دون الله قالوا ضلُّوا عنَّا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » ، فجَعل « لم نكن ندعوا » نقيض ما قيل لهم « أينَ ما كنتم تعبدون » ، وتشمل المجادلَة في وقوع البعث كما دل عليه قوله بعدَ هذه « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون » الى قوله « إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآية ، أُعقب ذكر المجادلة أولا بقوله « لَخلقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس » وذلك استدلال على إمكان البعث ، ثم عطف عليه قوله « وقال ربّكم ادعوني استجب لكم » الآية تحذيرا من الإشراك به ، وأيضا لما ذُكر أمر اللهِ رسوله ﷺ بدعاء الله وحده أمرًا مفرّعا على توبيخ المشركين بقوله « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم » وعلى قوله عقب ذلك « وما يَتذكر إلّا من ينيبُ » وانتقَل الكلام أثر ذلك الى الأَهمّ وهو الأمر بإنذار المشركين بقوله « وأنذرهم يوم الآزفة » الخ ، وتتابعت الأغراض حتى استوفت مقتضاها ، عاد الكلام الآن إلى ما يشمل عبادة المؤمنين الخالصةَ لله تعالى وهو أيضا متصل بقوله « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » . فلما تقدم ذكر الدعاء بمعنييه : معنى العبادة ، ومعنى سُؤال المطلوب ، أردف بهذا الأمر الجامع لكلا المعنيين .

والقول المخبَر عنه بفعل « قال ربكم » يجوز أن يراد به كلام الله النفسي ، أي ما تعلقت إرادة الله تعلقا صلاحيا ، بأن يقوله عند إرادة تكوينه ، ويجوز ان يراد القول اللفظي ويكون التعبير بـ (قال) الماضي إخبارا عن أقوال مضت في آيات قبل نزول هذه الآية مثل قوله « فادعوا الله مخلصين له الدين » بخلاف قوله « أجيب دعوة الداعي إذا دَعان » فإنه نزل بعد هذه الآية ، ويجوز أن يكون الماضي مستعملا في الحال مجازا ، أي يقول ربكم : ادعوني .

والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالمُنادَى ، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبيء ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يلائم المعنيين في حديث النعمان بن بشير قال : سمعت النبيء ﷺ يقول « الدعاء هو العبادة ثم قرأ » وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » رواه الترمذي . وقال : هذا حديث حسن صحيح ، فإن قوله « الدعاء هو العبادة » يقتضي اتحاد الحقيقتين

فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة .

فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة ، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية لأن العبادة لا تخلو من دُعاء المعبود بنداءِ تعظيمه والتضرع إليه ، وهذا إطلاق أقل شيوعا من الأول ، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن إفراد الله بالعبادة ، أي الاعتراف بوحدانيته .

والاستجابة تطلق على إعطاء المسؤول لمن سأله وهو أشهر إطلاقها وتطلق على أثر قبول العبادة بمغفرة الشرك السابق وبحصول الثواب على اعمال الإيمان فإفادة الآية على معنى طلب الحاجة من الله يناسب ترتب الاستجابة على ذلك الطلب معلقا على مشيئة الله أو على استيفاء شروط قبول الطلب ، واعطاء خير منه في الدنيا ، أو إعطاء عوض منه في الآخرة . وإفادتها على معنى إفراد الله بالعبادة ، أي بأن يتوبوا عن الشرك ، فترتب الاستجابة هو قبول ذلك ، فإن قبول التوبة من الشرك مقطوع به .

فلما جمعت الآية بين الفعلين على تفاوت بين شيوع الإطلاق في كليهما علمنا أن في المعنى المراد ما يشبه الاحتباك بأن صرح بالمعنى ال مشهور ، في كلا الفعلين ثم أعقب بقوله « إن الذين : يستكبرون عن عبادتي »فعلمنا أن المراد الدعاء والعبادة ، وأن الاستجابة أريد بها قبول الدعاء وحصول أثر العبادة . ففعل « ادعوني » مستعمل في معنيه بطريقة عموم المشترك .

وفعل « أَسْتجِبْ » مستعمل في حقيقته ومجازه ، والقرينة ما علمتَ وذلك من الإيجاز والكلامِ الجامع .

وتعريف الله بوصف الرب مضافا الى ضمير المخاطبين لما في هذا الوصف وإضافتِه من الإيماء الى وجوب امتثال أمره لأن من حق الربوبية امتثال ما يأمر به موصوفها لأن المربوبَ محقوق بالطاعة لربه ، ولهذا لم يعرج مع هذا الوصف على تذكير بنعمته ولا إشارة الى كمالات ذاته .

وجملة « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم » تعليل للأمر

بالدعاء تعليلا يفيد التحذير من إباية دعاء الله حين الإقبال على دعاء الأصنام ، كما قال تعالى « ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم وان يُشْرَكْ به تؤمنوا » وكان المشركون لا يضرعون الى الله إلا إذا لم يتوسموا استجابة شركائهم ، كما قال تعالى « فلمّا نجّاكم الى البر أعرضتم » . ومعنى التعليل للأمر بالدعاء بهذا التحذير : أن الله لا يحب لعباده ما يفضي بهم الى العذاب ، قال تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » ففي الآية دليل على طلب الله من عباده ان يدعوه في حاجاتهم . ومشروعية الدعاء لا خلاف فيها بين المسلمين وإنما الخلاف في أنه ينفع في رد القدر أو لا وهو خلاف بيننا وبين المعتزلة . وليس في الآية حجة عليهم لأنهم تأولوا معنى « أستجب لكم » ، وتقدم قوله تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » الآية في سورة البقرة ، وفي الاتيان بالموصول إيماء الى التعليل .

و « داخرين » حال من ضمير « سيدخلون » أي أذلة ، دخَر كمنَع وفرِح : صغر وذلّ ، وتقدم قوله « سُجَّدًا لله وهم داخرون » في سورة النحل .

وقرأ الجمهور « سيَدخُلون » بفتح التحتية وضم الخاء . وقرأه أبو جعفر ورويس عن يعقوب بضم التحتية وفتح الخاء على البناء للنائب ، أي سيدخلهم ملائكة العذاب جهنم .

﴿ اللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ اليْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ(61) ﴾

يجوز أن يكون اسم الجلالة بدلا من « ربكم » في « وقال ربّكم » اتبع « ربكم » بالاسم العلم ليُقضَى بذلك حقّان : حق استحقاقه أن يطاع بمقتضى الربوبية والعبودية ، وحقُّ استحقاقه الطاعة لصفات كماله التي يجمعها اسم الذات . ولذلك لم يؤت مع وصف الرب المتقدم بشيء من ذكرِ نعمِهِ ولا كمالاته اجتزاء بمقتضى حق الربوبية ، وذكر مع الاسم العلَم بعض إنعامه وإفضاله ثم وُصف الاسم بالموصول وصلته إشارةً الى بعض صفاته ، وإيماءً الى وجه الأمر بعبادته ، وتكون الجملة استئنافا بيانيا ناشئا عن تقوية الأمر بدعائه .

ويجوز أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصـول صفة لـه ويكون الخبـر قولـه « ذلكم الله ربكم » ويكون جملة « إن الله لذو فضل » معترضة ، أو أن يكون اسم الجلالة مبتدأ والموصولُ خبرا .

واعتبـار الجملة مستأنفـة أحسن من اعتبار اسم الجـلالة بـدلا لأنـه أنسب بالتوقيف على سوء شكرهم ، وبمقام تعداد الدلائل وأسعد بقوله « الله الذي جعل لكم الأرض قرارا » ، فتكون الجملة واقعة موقع التعليل لجملة « إن الذين يستكبِرُون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » ، أي تسببوا لأنفسهم بذلك العقاب لأنهم كفروا نعمة الله إذ جعل لهم الليل والنهار .

وعلى هذه الاعتبارات كلها فقد سجلت هذه الآية على الناس تقسيمهم الى : شاكر نعمة ، وكفورها ، كما سجلت عليهم الآية السابقة تقسيمهم الى : مؤمن بوحدانية الله ، وكافر بها .

وهذه الآية للتذكير بنعمة الله تعالى على الخلق كما اقتضاه لام التعليل في قوله « لكم » واقتضاه التذييل بقوله « إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون » .

وأدمج في التذكير بالنعمة استدلال على انفراده تعـالى بالتصـرف بالخلق ، والتدبير الذي هو مُلازم حقيقة الإلـهية .

وابتدىء الاستدلال بدلائل الأكـوان العلوية وآثـارها الـواصلة الى الأكوان السفلية ، وهي مظهر النعمة بالليل والنهار فهما تكوينان عظيمان دالاّن على عظيم قدرة مُكونهما ومنظِّمهما وجاعلهما متعاقبين ، فنيطت بهما أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله ، فمن مصالح العالم حصول التعـادل بين الضيـاء والظلمـة ، والحرارةِ والبرودة لتكون الأرض لائقة بمصالح مَن عليها فتنبت الكلأ وتنضج الثمار ، ومن مصالح سكان العالم سكون الإنسان والحيوان في الليل لاسترداد النشاط العصبي الذي يُعييه عمل الحواس والجسد في النهار ، فيعود النشاط الى المجموع العصبي في الجسد كله والى الحواس ، ولولا ظلمة الليل لكان النوم غير

كامل فكانَ عود النشـاط بطيئـا وواهنا ولعـاد على القـوة العصبية بـالانحطاط والاضمحلال في أقرب وقت فلم يتمتع الانسان بعمر طويل .

ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبيّـن الذوات بالضياء ، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع من المدن والبـوادي ، والحضرِ والسفر ، فإن الانسان مدني بالطبع ، وكـادح للعمل والاكتسـاب ، فحاجته للضياء ضرورية ولولا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مختبطة .

وللتنويه بشأن إبصار الناس في الضياء وكثرة الفوائد الحاصلة لهم من ذلك أُسند الإبصار الى النهار على طريقة المجاز العقلي لقـوة الملابسـة بين الأفعـال وزمانها ، فأسند إبصار الناس الى نفس النهار لأنه سبب بعضه وسبب كمـال بعض آخر .

فأما نعمة السكون في الليل فهي نعمة واحدة هي رجوع النشاط .

وفي ذكر الليل والنهار تذكير بآية عظيمة من المخلوقات وهي الشمس التي ينشأ الليل من احتجاب أشعتها عن نصف الكرة الأرضيـة وينشأ النهـار من انتشار شعاعها على النصف المقابل من الكرة الأرضية ، ولكن لما كان المقصد الأول من هذه الآية الامتنان ذَكَر الليل والنهار دون الشمس ، وقد ذكرت الشمس في آيات أخرى كان الغرض الأهمّ منها الدلالة عـلى عظيم القـدرة والوحـدانية كقـوله « والشمسَ والقمرَ حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » .

ودلت مقابلةُ تعليل إيجاد الليل بعلة سكون الناس فيه ، بإسنادِ الإبصار الى ذات النهار على طريقة المجاز العقلي وإنما المبصرون الناس في النهار ، على احتباك إذ يفهم من كليهما أن الليل ساكن أيضا ، وأن النهار خُلق ليُبصِرَ الناسُ فيه إذ المنة بهما سواء ، فهذا من بديع الإيجاز مع ما فيه من تفنن أسلوبي الحقيقة والمجـاز العقلي . ولم يعكس فيُقَلْ : جَعل لكم الليل ساكنا والنهار لتبصروا فيه ، لئلا تفوت صراحة المراد من السكون كيلا يُتوهم أن سكون الليل هو شدة الظلام فيه كما يقال : ليل سَاج ، لقلة الأصوات فيه .

وتقدم الكلام على الليل والنهار في سورة البقرة عند قوله تعالى « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » ، وفي مواضع أخرى .

وجملة « إن الله لذو فضل على الناس » اعتراض هو كالتذييل لجملة « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » لأن الفضل يشمل جعل الليل والنهار وغير ذلك من النعم ، ولأن « الناس » يعمّ المخاطبين بقوله « جعل لكم » وغيرَهم من الناس .

وتنكير « فضل » للتعظيم لأن نعم الله تعالى عظيمة جليلة ولذلك قال « لذو فضل » ولم يقل : لمتفضل ، ولا لَمُفْضِل ، فعُدل الى إضافة (ذو) الى « فضل » لتأتّي التنكير المشعر بالتعظيم .

وعدل عن نحو : له فضل ، الى « لذو فضل » لما يدل عليه (ذو) من شرف ما يضاف هو إليه .

والاستدراك بـ « لكن » ناشىء عن لازم « ذو فضل على الناس » لأن الشأن أن يشكر الناس ربّهم على فضله فكان أكثرهم كافرا بنعمه ، وأيّ كفر للنعمة أعظم من أن يتركوا عبادة خالقهم المتفضلِ عليهم ويعبدوا ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا .

وخرج بـ « أكثر الناس » الأقلُّ وهم المؤمنون فإنهم أقل « ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والعدول عن ضمير الناس في قوله « ولكن اكثر الناس لا يشكرون » الى الاسم الظاهر ليتكرر لفظ (الناس) عند ذكر عدم الشكر كما ذكر عند التفضل عليهم فيسجل عليهم الكفران بوجه أصرح .

وقد علمتَ مما تقدم وجه اختلاف المنفيّات في قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « ولكن اكثر الناس لا يشكرون » ، فقد أُتبع كل غرض أريد إثباته بما يناسب حال منكريه .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ(62) ﴾

اتصل الكلام على دلائل التفرد بالإلـهية من قوله « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء » الى قوله « مخلصين له الدين » اتصالَ الأدلة بالمستدل عليه .

والإشارة بـ « ذلكم » الى اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » . وعدل عن الضمير الى اسم الإشارة لإفادة أنه تعالى معلوم متميز بأفعاله المنفرد بها بحيث إذا ذكرت أفعاله تميز عما سواه فصار كالمشاهد المشار إليه ، فكيف تلتبس إلهيته بإلـهية مزعومة للأصنام فليست للذين أشركوا به شبهة تلبِّس عليهم ما لا يفعلُ مثلَ فعله ، أي ذلكم ربكم لا غيره وفي اسم الإشارة هذا تعريض بغباوة المخاطبين الذين التبست عليهم حقيقة إلـهيته .

وقوله « اللهُ ربكم خالق كل شيء لا إلـه إلا هو » أخبار أربعة عن اسم الإشارة ، ابتدىء فيها بالاسم الجامع لصفات الإلـهية إجمالا ، وأردف بـ «ربكم» أي الذي دبر خلق الناس وهيّأ لهم ما به قوام حياتهم . ولما كان في معنى الربوبية من معنى الخلق ما هو خَلْق خاص بالبشَر بأنه خالق الأشياء كلها كما خلقهم ، وأردف بنفي الإلـهية عن غيره فجاءت مضامين هذه الأخبار الأربعة مترتبة بطريقة الترقّي ، وكان رابعها نتيجة لها ، ثم فرع عليها استفهام تعجيبي من انصرافهم عن عبادته الى جانب عبادة غيره مع وضوح فساد إعراضهم عن عبادته .

و (أَنَّى) اسم استفهام عن الكيفية ، وأصله استفهام عن المكان فإذا جعلوا الحالة في معنى الجانب ومثار الشيء استفهموا بـ (أنّى) عن الحالة ويشعر بذلك قوله تعالى « أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام .

و « تؤفَكون » تُصرفون ، وتقدم في قوله تعالى « قاتلهم الله أنّى يؤفكون » في سورة براءة ، وبناؤه للمجهول لإجمال بسبب إعراضهم إذ سيُبين بحاصل الجملة بعده .

﴿ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ الذِينَ كَانُوا بِئَايَـٰتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ(63) ﴾

هذه الجملة معترضة بمنزلة التعليل لمضمون الجملة التي قبلها وهو التعجيب من انصرافهم عن عبادة ربهم خالقهم وخالق كل شيء فإن في تعليل ذلك ما يبين سبب التعجيب فجيء في جانب المأفوكين بالموصول لأن الصلة تؤمىء الى وجه بناء الخبر وعلته ، أي أن استمرارهم على الجحد بآيات الله دون تأمل ولا تدبّر في معانيها ودلائلها يَطبع نفوسهم على الانصراف عن العلم بوجوب الوحدانية له تعالى .

فالإشارة بذلك الى الإفك المأخوذ من فعل « تؤفكون » أي مثل إفككم ذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون .

فيجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » المخاطبين بقوله « ذلكم الله ربكم » ، ويكون الموصول وصلته إظهـارا في مقام الإضمـار ، والمعنى : كذلك تؤفكون ، أي مثلَ أفككم تُؤفكون ، ويكون التشبيه مبالغة في أن أفكهم بلغ في كنه الأفك النهاية بحيث لو أراد المقرِّب لأن يقربه للسامعين بشبيه له لم يجد شبيها له أوضح منه وأجلى في ماهيته فلا يسعه إلا أن يشبهه بنفسه على الطريقة المألوفة المبينة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ، وبذلك تكون صلة الموصول من قوله « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » إيماء الى علة أفكهم تعليلا صريحا .

ويجوز أن يكون المراد بـ « الذين كانوا بآيات الله يجحدون » كلٌّ من جحد بآيات الله من مشركي العرب ومن غيرهم من المشركين والمكذبين فيصير التعليل المومى إليه بالصلة تعليلا تعريضيا لأنه إذا كان الأفك شأن الذين يجحدون بآيات الله كلهم فقد شمل ذلك هؤلاء بحكم المماثلة .

وصيغة المضارع لاستحضار الحالة ، وذكر فعل الكون للدلالة على أن الجحد بآيات الله شأنهم وهجِّيراهم .

وهذا أصل عظيم في الأخلاق العلمية ، فان العقول التي تتخلق بالإنكـار

والمكابرة قبل التأمل في المعلومات تُصرف عن انكشاف الحقائق العلمية فتختلط عليها المعلومات ولا تميّز بين الصحيح والفاسد .

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾

استئناف ثان بناء على أحسن الوجوه التي فسرنا بها موقع قوله « اللهُ الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » كما تقدم فلذلك لم تعطف على التي قبلها لأن المقام مقام تعداد دلائل انفراده تعالى بالتصرف وبالإنعام عليهم حتى يفتضح خطَلُهم في الإشراك به وكفرانِ نعمه ، فذكّرهم في الآية السابقة بآثار قدرته في إيجاد الأعراض القائمة بجواهر هذا العالم وهما عَرَضا الظلمة والنور ، وفي كليهما نعم عظيمة على الناس ، وذكّرهم في هذه الآية بآثار خلْق الجواهر في هذا العالم على كيفيات هي نعمة لهم ، وفي خلق أنفسهم على صور صالحة بهم ، فأما إن جعلتَ اسم الجلالة في قوله « الله الذي جعل » الخ بدلا من « ربكم » في « وقال ربكم ادعوني » ، فإن جملة « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قرارا » تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

والموصول وصلته يجوز أن يكون صفة لاسم الجلالة فيكون الخبر قولَه « ذلكم الله ربكم » وهو أولى لأن المقصود إثبات إلـهيته وحده بدليل ما هو مشاهد من إتقان صنعه الممزوج بنعمته .

ويجوز أن يكون الموصول خبرا فيكون الخبر مستعملا في الامتنان والاعتبار . ولمّا كان المقصود الأول من هذه الآية الامتنان كما دل عليه قوله « لكم » قُدمت الأرض على السماء لأن الانتفاع بها محسوس وذكرت السماء بعدها كما يستحضر الشيء بضده مع قصد إيداع دلائل علم الهيئة لمن فيهم استعداد للنظر فيها وتتبع أحوالها على تفاوت المدارك وتعاقب الأجيال واتساع العلوم .

والقرار أصله ، مصدر قرّ ، إذا سكن . وهو هنا من صفات الأرض لأنه في حكم الخبر عن الأرض ، فالمعنى يحتمل : أنه جعلها قارة غير مائدة ولا مضطربة فلم تكن مثل كُرة الهواء مضطربة متحركة ولو لم تكن قارة لكان الناس في عناء من

اضطرابها وتزلزلها ، وقد يفضي ذلك بأكثرهم الى الهلاك وهذا في معنى قولـه « وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم » في سورة الأنبياء .

ويحتمل أن المعنى جعل الأرض ذات قَرار ، أي قَرارٍ لكم ، أي جعلها مستقَرا لكم كقوله تعالى « وءاويناهما الى رُبوة ذاتِ قرار ومَعين » أي خلقها على كيفية تلائم الاستقرار عليها بأن جعلها يابسة غير سائلة ولو شاء لجعل سطح الأرض سيالا كالزئبق أو كالعَجَل فلا يزال الانسان سائخا فيها يطفو تارة ويسيخ أخرى فلا يكاد يبقى على تلك الحالة ، وذلك كوسَط سبخة (التَّاكْمَرْتْ)[1] المسماة « شط الجريد » الفاصل بين نفطة ونفزاوة من الجنوب التونسي فإن فيها مسافات إذا مشت فيها القوافل ساخت في الأرض فلا يُعثر عليها ولذلك لا تسير فيهـا القوافل إلا بهُداة عارفين بمسالك السير في علامات منصـوبَة ، فكـانت خلقة الأرض دالة على عظيم قدرة الله وعلى دقيق حكمته وعلى رحمته بالإنسان والحيوان المعمور بها وجه الأرض .

والبناء : ما يُرفع سمكه على الأرض للاتقاء من الحر والبرد والمطر والدواب . ووصف السماء بالبناء جار على طريقة التشبيه البليغ ، وتقدم الكلام مستوفى عند قوله تعالى « الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء » في سورة البقرة .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَـٰتِ ﴾

لا جرم أن حكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحفّ بالانسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعه على الأرض وتحت أديم السماء ولذلك أعقَب التذكيرَ بما مَهَّد له من خلق الأرض والسماء ، بالتذكير بأنه خلقه خلقا مستوفيا مصلحتَـه وراحتَه .

(1) التاكمرت كلمة بلغة البربر بمعنى السبخة .

وعبّر عن هذا الخلق بفعل « صوركم » لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية ، ألا ترى الى قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم » فاقتضى حسن الصور فلذلك عُدل في جانب خلق الإنسان عن فعل الجعل الى فعل التصوير بقوله « وصوّركم » فهو كقوله تعالى « الذي خلقك فسوّاك فعدّلك في أي صورة » ثم صرح بما اقتضاه فعل التصوير من الإتقان والتحسين بقوله « فأحسن صُوَرَكم » .

والفاء في قوله « فأحسن صُوَرَكم » عاطفة جملة على جملة ودالّة على التعقيب أي أوجد صورة الانسان فجاءت حسنة .

وعطف على هذه العبرة والمنة منةٌ أخرى فيها عبرة ، أي خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسنِ رزق فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد ، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملا على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قُواه الحَيوية وكان في قوله « ورزقكم » إيماء الى نعمة طُول الوجود فلم يكن الانسان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحلّ في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجَعل ما به مددَ الحياة وهو الرزق من أحسن الطيبات على خلاف رزق بقية أنواع الحيوان .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (64) ﴾

موقع « ذلكم الله ربكم » كموقع نظيره المتقدم آنفا . وإعادة هذا تكرير للتوقيف على خطل رأيهم في عبادة غيره على طريقة التعريض ، بقرينة ما تقدم في نظيره من قوله « لا إلـه إلا هو فأنّى تؤفكون » ، وقرينةِ قوله هنا « لا إلـه الا هو فادعوه مُخلصين له الدين » .

وفُرِّع على ما ذُكِرَ من بدائع صنعه وجزيل منّهِ ، أن أنشِيءَ الثناءُ عليه بما يفيد اتصافه بعظيم صفات الكمال فقال « فتبارك الله » ، وفعل « تبارك » صيغة مفاعلة مستعملة مجازا في قوةِ ما اشتُقّ منه الفعل . وهو مشتقٌ من اسم جامد وهو البَركَة ، والبركَة : اسم يدل على تزايد الخير . وإظهار اسم الجلالة مع فعل

«تبارك» دون الإتيان بضمير مع تقدم اسمه ، فالإظهار لتكون الجملة كلمةَ ثناء مستقلة .

و « ربُّ العالمين » خالق أجناس العقلاء من الناس والملائكة والجنّ . وهذا الوصف من تمام الإنشاء لأن في ذكر ربوبيته للعالمين وهم أشرف أجناس الموجودات استحضارا لما أفاضه عليهم من خيرات الإيجاد والامداد .

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾

استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلـهيته الحقّ بإثبات ما يناسبها وهو الحياة الكاملة ، فهذه الجملة مقدمة لجملة « لا إله إلا هو » فإثبات الحياة الواجبة لذاته فإن الذي رَبَّ العالمين وأوجدَهم على أكمل الأحوال وأمدهم بما به قوامهم على مر الأزمان لا جرم أنه موصوف بالحياة الحق لأن مدبّر المخلوقات على طول العصور يجب أن يكون موصوفا بالحياة ، إذ الحياة (مع ما عرض من عسر في تعريفها عند الحكماء والمتكلمين) هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الإدراكَ والإرادة والفعل ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة .

فإن كان اتصاف موصوفها بها مسبوقا بعدم فهي حياة ممكنة عارضة مثل حياة الملائكة وحياة الأرواح وحياة الانسان وحياة الحيوان وحياة الأساريع ، فتكون متفاوتة في موصوفاتها بتفاوت قوتها فيها ومتفاوتة في موصوفها الواحد بتفاوت أزمانها مثل تفاوت حياة الشخص الواحد في وقت شبابه ، وحياته في وقت هرمه ومثل حياة الشخص وقت نشاطه وحياته وقت نومه ، وبذلك التفاوت تصير الى الخفوت ثم الى الزوال ، ويظهر أثر تفاوتها في تفاوت آثارها من الإدراك والإرادة والفعل .

وإن كان اتصاف موصوفها بها أزليًّا غير مسبوق بعدم فهي حياة واجب الوجود سبحانه وهي حياة واجبة ذاتية . وهي الحياة الحقيقية لأنها غير معرَّضة للنقص ولا للزوال ، فلذلك كان الحيّ حقيقة هو الله تعالى كما أنبأت عنه صيغة الحصر في

قوله « هو الحي » وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بحياة ما سواه من الأحياء لأنها عارضة ومعرّضة للفناء والزوال .

فموقع قوله « لا إله إلا هو » موقع النتيجة من الدليل لأن كل من سواه لا حياة له واجبةً ، فهو معرض للزوال فكيف يكون إلـها مدبرا للعالم . وجميع ما عبد من دون الله هو بَيْنَ ما لم يتصف بالحياة تماما كالأصنام من الحجارة أو الخشب أو المعادن . ومثلَ الكواكب الشمسِ والقمر والشجـو ، وبين مـا اتّصف بحياة عارضة غير زائلة كالملائكة ، وبين ما اتصف بحياة عارضة زائلة من معبودات البشر مثل (بُوذة) و (بَرْهَما) بَلْهَ المعبودات من البقر والثعابين . قال تعالى « والذين تَدْعُون من دون الله لا يَخلقُون شيئا وهم يَخلقون (أي لا يستطيع أحدهم التصرف بالإيجاد والإحياء وهو مخلوق ، أي معرض للحياة) أمواتٌ غير أحياء وما يشعرون أيّان يبعثون » فجعل نفي الحياة عنهم في الحال أو في المآل دلالة على انتفاء إلـهيتهم وجعل نفي إدراك بعض المدركات عنهم دلالة عـلى انتفاء إلـهيتهم .

وبعد اتضاح الدلالة على انفراده تعالى بالإلـهية فرع عليه الأمر بعبادته وحده غير مشركين غيره في العبادة لنهوض انفراده باستحقاق أن يُعبد .

والدعاء : العبادة لأنها يلازمها السؤال والنداء في أولها وفي أثنائها غالبا ، لأن الدعاء عنوان انكسار النفس وخضوعها كما تقدم آنفا عند قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » الآية « وكما في قوله الآتي « بل لم نكن ندعو من قبـل شيئا » .

والإخلاص : الإفراد وتصفية الشيء مما ينافيه أو يفسده .

والدين : المعاملة . وأطلق على الطاعة وهو المراد هنا لأنها أشد أنواع المعاملة بين المطيع والمطاع . والمعنى : فإذ كان هو الحي دون الأصنام وكان لا إلـه غيره فاعبدوه غير مشركين معه غيره في عبادته .

ويدخل في ماهية الإخلاص دخولا أوليا ترك الرِّيَاء في العبادة لأن الرياء وهو أن

يقصد المتعبد من عبادته أن يَراه الناس سواء كان قصدا مجردا أو مخلوطا مع قصد التقرب الى الله . كل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العبادة لِغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها . وهذا معنى ما جاء في الحديث « إن الرياء الشرك الأصغر[1] » .

وتقديم « له » المتعلق بمخلصين على مفعول « مخلصين » لأنه الأهم في هذا المقام به لأنه أشد تعلقا بمتعلقه من تعلق المفعول بعامله .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ(65) ﴾

يجوز أن تكون إنشاء للثناء على الله كما هـو شأن أمثـالها في غـالب مواقـع استعمالها كما تقدم في سورة الفاتحة ، فيجوز أن تكون متصلة بفعل « فادْعوه » على تقدير قول محذوق ، أي قائلين ، الحمد لله رب العالمين ، أو قولوا : الحمد لله رب العالمين ، وقرينة المحذوف هو أن مثل هذه الجملة ممّا يجري على ألسنة الناس كثيرا فصارت كالمثل في إنشاء الثناء على الله . والمعنى : فاعبدوه بالعمل وبالثناء عليه وشكره .

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا أريد به إنشاء الثناء على الله من نفسه تعليما للناس كيف يحمدونه ، كما تقدم في وجوه نظيرها في سورة الفاتحة .

أو جاريا على لسان الرسول ﷺ على نحو قوله تعالى « فقطِع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين » عقب قوله « قل أرأيتكم إذْ أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين » الآيات من سورة الأنعام .

وعندي : أنه يجوز أن يكون « الحمد » مصدرا جيء به بدلا من فعله على معنى الأمر ، أي أحمدوا الله ربَّ العالمين . وعدل به عن النصب الى الرفع لقصد الدلالة على الدوام والثبات كما تقدم في أول الفاتحة .

---

(1) رواه الطبري عن شداد بن أوس قال « كنا نعدّ الرياء على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر . وعن محمد بن رافع بن خديج رفعه « ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء . . الحديث .

وفصل الجملة عن الكلام الذي قبلها أسعد بالاحتمالين الأول والرابع .

﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ(66) ﴾

جملة معترضة بين أدلة الوحدانية بدلالة الآيات الكونية والنفسية ليَجْرُوا على مقتضاها في أنفسهم بأن يعبدوا الله وحده ، فانتقل الى تقرير دليل الوحدانية بخبر الوحي الإلـهي بإبطال عبادة غير الله على لسان رسوله ﷺ ليعمل بذلك في نفسه ويبلغ ذلك إليهم فيعلموا أنه حُكم الله فيهم ، وأنهم لا عذر لهم في الغفلة عنها أو عدم إتقان النظر فيها أو قصور الاستنتاج منها بعد أن جاءهم رسول من الله يبيّن لهم أنواعا بمختلف البيان من أدلّة برهانية وتقريبية إقناعية .

وأن هذا الرسول ﷺ انما يدعوهم الى ما يريده لنفسه فهو ممحض لهم النصيحة ، وهاديهم الى الحجة لتتظاهر الأدلة النظرية بأدلة الأمر الإلـهي بحيث يقوى إبطال مذهبهم في الشرك ، فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية وإقناعية وأوَامر إلـهية وزواجر وترغيبات ، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلـهية والربوبية تفردًا مطلقا لا تشوبه شائبة مشاركة ولو في ظاهر الحال كما تشوب المشاركة في كثير من الصفات الأخرى في مثل المُلك والمِلك والحَمد ، والنفع والضر ، والكرم والإعانة وذلك كثير .

فكان قوله تعالى « قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي » إبطالا لعبادة غير الله بالقول الدال على التحذير والتخويف بعد أن أبطل ذلك بدلالة الحجة على المقصود . وهذه دلالة كنائية لأن النهي يستلزم التحذير .

وذكر مجيء البينات في أثناء هذا الخبر إشارة الى طرق أخرى من الأدلة على تفرد الله بالإلـهية تكررت قبل نزول هذه الآية . وكان تقديم المسند إليه وهو ضمير « إني » على الخبر الفعلي لتقوية الحكم نحو : هو يعطي الجزيل ، وكان تخصيص

ذاته بهذا النهي دون تشريكهم في ذلك الغرض الذي تقدم مع العلم بأنهم مَنْهِيُّون عن ذلك وإلا فلا فائدة لهم في إبلاغ هذا القول فكان الرسول ﷺ من حين نشأته لم يسجد لصنم قط وكان ذلك مصرفة من الله تعالى إياه عن ذلك إلهاما إلٰهيا إرهاصا لنبوءته .

و (لمّا) حرف أو ظرف على خلاف بينهم ، وأيًّا مًّا كان فهي كلمة تفيد اقتران مضمون جملتين تليانها تُشبِهان جملتي الشرط والجزاء ، ولذلك يدعونها (لمّا) التوقيتية ، وحصولَ ذلك في الزمن الماضي ، فقوله « لما جاءني البيِّنات من ربي » توقيت لنهيه عن عبادة غير الله بوقت مجيء البينات ، أي بينات الوحي فيما مضى وهو يقتضي أن النهي لم يكن قبل وقت مجيء البينات .

والمقصود من إسناد المنهية الى الرسول ﷺ التعريضُ بنهي المشركين ، فإن الأمر بأن يقول ذلك لا قصد منه إلا التبليغ لهم وإلا فلا فائدة لهم في الإخبار بأن الرسول عليه الصلاة والسلام منهي عن أن يعبد الذين يدعون من دون الله ، يعني : فإذا كنتُ أنا منهيا عن ذلك فتأملوا في شأنكم واستعملوا أنظاركم فيه ، ليسوقهم الى النظر في الأدلة سوقا ليّنا خفيا لاتِّبَاعِه فيما نهى عنه ، كما جاء ذلك صريحا لا تعريضا في قول إبراهيم عليه السلام لأبيه « يا أبت إني قد جَاءني من العلم ما لم يَأتِك فاتَّبِعْني أهدِك صراطا سويًّا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا » وبُني الفعل للنائب لظهور أن الناهي هو الله تعالى بقرينة مقام التبليغ والرسالة .

ومعنى الدعاء في قوله « الذين تدعون » يجوز أن يكون على ظاهر الدعاء ، وهو القول الذي تسأل به حاجة ، ويجوز أن يكون بمعنى تعبدون كما تقدم في قوله تعالى « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » فيكون العدول عن أن يقول : أن اعبد الذين تعبدون ، تفننا .

و (مِنْ) في قوله « من ربي » ابتدائية ، وجعل المجرور بـ (من) وصف (رب) مضافا الى ضمير المتكلم دون أن يجعل مجرورها ضميرًا يعود على اسم الجلالة إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لتربية المهابة في نفوس

المعرَّض بهم ليعلموا أن هذا النهي ومجيء البينات هو من جانب سيِّده وسيدهم فما يسعهم إلا أن يطيعوه ولذلك عززه بإضافة الرب الى الجميع في قوله « وأمرت أن أسلم لرب العالمين » أي ربكم ورب غيركم فلا منصرف لكم عن طاعته .

والاسلام : الانقياد بالقول والعمل ، وفعله متعدّ ، وكثر حذف مفعوله فنزّل منزلة اللازم ، فأصله : أسلم نفسه أو ذاته أو وجهه كما صرح به في نحو قوله تعالى « فقل أسلمتُ وجهيَ لله » ، ومن استعماله كاللازم قوله تعالى « فقل أسلمت وجهي لله » في سورة آل عمران وقوله تعالى « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » في سورة البقرة ، وكذلك هو هنا .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(67) ﴾

استئناف رابع بعد استئناف جملة « هو الحي » وما تفرع عليها ، وكلها ناشىء بعضه عن بعض . وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن المَوجُود شرف والمعدوم لا عناية به .

وأدمج فيه الاستدلال على الابداع .

وتقدم الكلام على أطوار خَلق الانسان في سورة الحج ، وتقدم الكلام على بعضه في سورة فاطر .

والطفل : اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع ، للمذكر والمؤنث قال تعالى « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يطابق فيقال : طفل وطفلان وأطفال .

واللامات في قوله « ثم لتبلغوا أشدكم » وما عطف عليه بـ (ثم) متعلقات بمحذوف تقديره : ثم يبقيكم ، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم ، وهي لامات

التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله « ولتبلغوا أجلا مسمى » عطف على « لتكونوا شيوخا » أي للشيخوخة غاية وهي الأجلُ المسمّى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدّر للذين يهلِكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله « ومنكم من يُتوفّى من قبلُ » أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشدّ ، أو يتوفّى قبل أن يكون شيخا .

ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف بـ (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدّر انقراض الأجيال وخَلَقَهَا بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وان طالت حياته ، ولَمّا خلقه على حالة تؤول الى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقِ أن يَبلغوا أجلا .

وبُني « قبلُ » على الضم على نية معنى المضاف اليه ، أي من قبل ما ذُكر . والأشُدّ : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمانَ عشرةَ سنةً الى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو مَن بلغ سِن الخمسين الى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحَفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله « ولعلكم تعقلون » عطف على « وَلتبلغوا أجلا مسمى » أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخَلْقَ البديع ، وعلى إنفراده بالإلـهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلـهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أُريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت

لفعل « تعقلون » بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة .

﴿ هُوَ الذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ(68) ﴾

استئناف خامس ومناسبةُ موقعه من قوله « هو الذي خلقكم من تراب » الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » الى « ومنكم من يتوفّى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون » فإن من أول ما يُرجَى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها ، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره .

فمعنى « يحيي » يُوجِد المخلوق حيّا . ومعنى « يميت » أنه يُعدم الحياة عن الذي كان حيّا ، وهذا هو محل العبرة .

وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية . والمقصود : الامتنان بالحياة تبعا لقوله قبل هذا « هو الذي خلقكم من تراب الى قوله « ثم يخرجكم طفلا » .

وفي قوله « يحيي ويميت » المحسن البديعي المسمى الطِّباق .

وفرع على هذا الخبر إخبار بأنه إذا أراد أمرًا من أمور التكوين من إحياء أو إماتة أو غيرهما فإنه يقْدر على فعله دون تردّد ولا معالجة ، بل بمجرد تعلق قدرته بالمقدور وذلك التعَلق هو توجيه قدرته للإيجاد أو الإعدام . فالفاء من قوله « فإذا قضي » فاء تفريع الإخبار بما بعدها على الإخبار بما قبلها .

وقول « كن » تمثيل لتعلق القدرة بالمقدور بلا تَأخير ولا عُدَّة ولا معاناة وعلاج بحال من يريد إذن غيره بعمل فلا يزيد على أن يوجه إليه أمرا فإن صدور القول

عن القائل أسرع أعمال الإنسان وأيسر وقد اختير لتقريب ذلك أخصر فعل وهو « كن » المركب من حرفين متحرك وساكن .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِي ءَايَـٰتِ اللَّهِ أَنَّـىٰ يُصْرَفُونَ(59) الذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَـٰبِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ(70) إِذِ الأَغْلَـٰلُ فِي أَعْنَـٰقِهِمْ وَالسَّلَـٰسِلُ يُسْحَبُونَ(71) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ(72) ﴾

بنيت هذه السورة على إبطال جدل الذين يجادلون في آيات الله جدال التكذيب والتورّك كما تقدم في أول السورة إذ كان من أولها قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » وتكرر ذلك خمس مرات فيها ، فنبه على إبطال جدالهم في مناسبات الإبطال كلها إذ ابتدىء بإبطاله على الإجمال عقب الآيات الثلاث من أولها بقوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » ثم بإبطاله بقوله « الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله » ، ثم بقوله « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلا كِبْر » ثم بقوله « ألم تر الى الذين يجادلون في ءايات الله أنّى يصرفون » .

وذلك كله إيماء الى أن الباعث لهم على المجادلة في آيات الله هو ما اشتمل عليه القرآن من إبطال الشرك فلذلك أعقب كل طريقة من طرائق إبطال شركهم بالإنحاء على جدالهم في آيات الله ، فجملة « ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله » مستأنفة للتعجيب من حال انصرافهم عن التصديق بعد تلك الدلائل البيّنة .

والاستفهام مستعمل في التقرير وهو منفي لفظا ، والمراد به : التقرير على الإثبات ، كما تقدم غير مرة ، منها عند قوله « قال أو لم تؤمن » في سورة البقرة .

والرؤية عِلمية ، وفعلها معلق عن العمل بالاستفهام بـ « أنّى يصرفون » ، و (أنّى) بمعنى (كيف) ، وهي مستعملة في التعجيب مثل قوله « أنّى يكون لي

ولد ولم يمسسْني بشر » أي أرأيت عجيب انصرافهم عن التصديق بالقرآن بصارف غير بيّـن منشؤه ، ولذلك بني فعل « يُصرفون » للنائب لأن سبب صرفهم عن الآيات ليس غير أنفسهم .

ويجوز أن تكون (أنَّى) بمعنى (أين) ، أي ألا تعجبُ من أين يصـرفهم صارف عن الإيمان حتى جادلوا في آيات الله مع أن شُبَه انصرافهم عن الإيمان منتفية بما تكرر من دلائل الآفاق وأنفسِهم وبما شاهدوا من عاقبة الذين جادلوا في آيات الله ممن سبقهم ، وهذا كما يقول المتعجب من فعل أحد « أين يُـذْهَب بك » .

وبناء فعل « يُصرفون » للمجهول على هذا الوجـه للتعجيب من الصارف الذي يصرفهم وهو غير كائن في مكان غير نفوسهم .

وأبدل « الذين كَذبوا بالكتاب » من « الذين يجادلون » لأن صلتي الموصولين صادقتان على شيء واحد ، فالتكذيب هـو ما صْـدَقُ الجدال ، والكتـاب : القرآن .

وعَطْف « وبما أرسلنا به رسلنا » يجوز أن يكون على أصل العطف مقتضيـا المغايرة ، فيكون المراد : وبما أرسلنا به رسلنا من الكتب قبل نزول القرآن ، فيكون تكذيبهم ما أُرسلتْ به الرسل مرادا به تكذيبهم جميعَ الأديان كقوله تعالى « وما قدَرُوا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل على بشر من شيء » ، ويحتمل أنه أريد به التكذيب بالبعث فلعلهم لما جاءهم محمد ﷺ بإثبات البعث سألوا عنه أهل الكتاب فأثبتوه فأنكر المشركون جميع الشرائع لذلك .

ويجوز أن يكون عطفَ مرادف فائدته التوكيد ، والمراد بـ « رُسُلنا » محمد ﷺ كقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » يعني الرسول نوحا على أن في العطف فائدة زائدة على ما في المعطوف عليه وهي أن مما جاء به الرسول ﷺ مواعظ وإرشادا كثيرا ليس من القرآن .

وتفرع على تكذيبهم وعيدهم بما سيلقونه يوم القيامة فقيل فسوف يعلمون ،

أي سوف يجدون العذاب الذي كانوا يجادلون فيه فيعلمونه . وعبر عن وجدانهم العذاب بالعلم به بمناسبة استمرارهم على جهلهم بالبعث وتظاهرهم بعدم فهم ما يقوله الرسول ﷺ فأنذروا بأن ما جهلوه سيتحققونه يومئذ كقول الناس : ستعرف منه ما تجهل ، قال أبو علي البصير :

فتذم رأيك في الذين خصصتَهم   دُوني وتَعْرِف منهم ما تجهل

وحذف مفعول « يعلمون » لدلالة « كذبوا بالكتاب » عليه ، أي يتحققون ما كذبوا به .

والظرف الذي في قوله « إذْ الأغلال في أعناقهم » متعلق بـ « يعلمون » أي يعلمون في ذلك الزمن . وشأن (إذْ) أن تكون اسما للزمن الماضي واستعملت هنا للزمن المستقبل بقرينة (سوف) فهو إما استعمالُ المجاز بعلاقة الإطلاق ، وإما استعارة تبعية للزمن المستقبل المحقق الوقوع تشبيها بالزمن الماضي وقد تكرر ذلك . ومنه اقترانها بـ (يوم) في نحو قوله « يومئذ تحدّث أخبارها » ، وقوله « يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » . وأول ما يعلمونه حين تكون الأغلال في أعناقهم أنهم يتحققون وقوع البعث .

والاغلال : جمع غُل،بضم العين ، وهو حلقة من قِدٍّ أو حديد تحيط بالعنق تناط بها سلسلة من حديد ، أو سَير من قِدّ يُمسك بها المجرم والأسير .

والسلاسل : جمع سِلْسِلة بكسر السينين وهي مجموع حلق غليظة من حديد متصل بعضها ببعض .

ومن المسائل ما رأيته ان الشيخ ابن عرفة كان يوما في درسه في التفسير سئل : هل تكون هذه الآية سندًا لما يفعله أمراء المغرب أصلحهم الله من وضع الجناة بالأغلال والسلاسل جريا على حكم القياس على فعل الله في العقوبات كما استنبطوا بعض صور عقاب من عمل قوم لوط من الرجم بالحجارة ، أو الإلقاء من شاهق . فأجاب بالمنع لأن وضع الغل في العنق ضرب من التمثيل وإنما يوثق الجاني من يده ، قال : لأنهم إنما قاسوا على فعل الله في الدنيا ولا يقاس على

تصرفه في الآخرة لنهي النبيء ﷺ عن الإحراق بالنار ، وقوله « إنما يعذب بها ربّ العزة » .

وجملة « يسحبون في الحميم » حال من ضمير « أعناقهم » أو من ضمير « يعلمون » .

والسَّحْب : الجرّ ، وهو يجمع بين الإيلام والإهانة . والحميم : أشد الحرّ .

و (ثُمّ) عاطفة جملة « في النار يُسْجَرون » على جملة « يُسحبون في الحميم » . وشأن (ثمّ) إذا عطفَت الجمل أن تكون للتراخي الرتبي وذلك أن احتراقهم بالنار أشد في تعذيبهم من سحبهم على النار ، فهو ارتقاء في وصف التعذيب الذي أُجمل بقوله « فسوف يعلمون » والسَّجْرُ بالنار حاصل عقب السحب سواء كان بتراخٍ أم بدونه .

والسجر : ملْءُ التنور بالوقود لتقوية النار فيه ، فإسناد فعل « يسجرون » الى ضميرهم اسناد مجازي لأن الذي يسجر هو مكانهم من جهنم ، فأريد بإسناد المسجور إليهم المبالغة في تعلق السجر بهم ، أو هو استعارة تبعية بتشبيههم بالتنور في استقرار النار بباطنهم كما قال تعالى « يصهر به ما في بطونهم والجلود » .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ(73) مِن دُونِ اللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْئًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَٰفِرِينَ(74) ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ(75) ادْخُلُوا أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ(76) ﴾

(ثمّ) هذه للتراخي الرتبي لا محالة لأن هذا القول يقال لهم قبل دخول النار ، بدليل أن مما وقع في آخر القول « ادخلوا أبواب جهنم » ، ودخول أبواب جهنم قبل السحْب في حميمها والسَّجْرِ في نارها . وهذا القيل ارتقاء في تقريعهم

وإعلان خطَل آرائهم بين أهل المحشر وهو أشد على النفس من ألم الجسم ، ولأن هذا القول مقدمة لتسليط العذاب عليهم لاشتماله على بيان سبب العذاب من عبادة الأصنام وازدهائهم في الأرض بكفرهم ومَرَحِهم ، وهو أيضا ارتقاء في وصف أحوالهم الدالة على نكالهم إذْ ارتقى من صفة جزائهم على إشراكهم وهو شيء غير مستغرب ترتُّبه على الشرك الى وصف تحقيرهم آلهتهم التي كانوا يعبدونها وذلك غريب من أحوالهم وأشدّ دلالة على بطلان إلـهية أصنامهم وهو المقصد المهم من القوارع التي سلطت عليهم في هذه السورة . فموقع المعطوف بـ(ثمّ) هنا كموقع المعطوف بها في قول أبي نواس :

قُل إن ساد ثم سادَ أبوه ... قَبله ثم سادَ من قبلُ جدُّه

من حيث كانت سيادة جدّه أرسخت له سيادة أبيه وأعقبت سيادة نفسه ، وهذا استعمال موجود بكثرة .

وصيغ (قيلَ) بصيغة المضيّ لأنه محقق الوقوع فكأنه وقع ومَضى وكذلك فعل « قالوا ضلوا » .

والقائل لهم : ناطق بإذن الله . و (أين) لـلاستفهام عن مكـان الشيء المجهول المكان ، والاستفهام هنا مستعمل في التنبيه على الغلط والفضيحة في الموقف فإنهم كانوا يزعمون أنهم يعبدون الأصنام ليكونوا شفعاء لهم من غضب الله فلما حق عليهم العذاب فلم يجدوا شفعاء ذكروا بما كانوا يزعمونه فقيل لهم « أين ما كنتم تشركون من دون الله » ، فابتدروا بالجواب قبل انتهاء المقالة طمعا في أن ينفعهم الاعتذار . فجملة « قالوا ضلوا » عنا معترضة في أثناء القول الذي قيل لهم ، ومعنى « ضلوا » غابوا كقوله « أإذَا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد » أي غُيبنا في التراب ، ثم عرض لهم فعلموا أن الأصنام لا تفيدهم . فأضربوا عن قولهم « ضلوا عنا » وقالوا « بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » أي لم نكن في الدنيا ندعو شيئا يغني عنا ، فنفي دعاء شيء هنا راجع الى نفي دعاء شيء يُعتدّ به،كما تقول : حسبتُ أن فلانا شيء فإذا هو ليس بشيء ، إن كنتَ خبرته فلم تر عنده خيرا . وفي الحديث « سئل النبيء ﷺ عن الكهان فقال

« ليسوا بشيء » أي ليسوا بشيء معتدّ به فيما يقصدهم الناس لأجله ، وقال عباس بن مرداس :

وقد كنتُ في الحرب ذا تُدْرَاءٍ فَلَـم أعط شَيْئًا ولـم أُمنَعِ

وتقدم عند قوله تعالى « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » في سورة العقود ، إذ ليس المعنى على إنكار أن يكونوا عبدوا شيئا لمنافاته لقولهم « ضلوا عنا » المقتضي الاعترافَ الضمني بعبادتهم .

وفسر كثير من المفسرين قولهم « بل لم نكن ندعو من قبل شيئا » أنه انكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم من الرعب فيكون من نحو قوله تعالى « ثم لم تكن فتنتَهم إلا أَنْ قالوا واللهِ ربنا ما كنا مشركين » .

ويجوز أن يكون لهم في ذلك الموقف مقالان ، وهذا كله قبل أن يحشروا في النار هم وأصنامهم فإنهم يكونون متماثلين حينئذ كما قال تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حَصب جهنم » .

وجملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييل معترض بين أجزاء القول الذي يقال لهم . ومعنى الإشارة تعجيب من ضلالهم ، أي مثل ضلالهم ذلك يُضل الله الكافرين . والمراد بالكافرين : عموم الكافرين ، فليس هذا من الإظهار في مقام الإضمار .

والتشبيه في قوله « كذلك يضل الله الكافرين » يُفيد تشبيه اضلال جميع الكافرين بإضلاله هؤلاء الذين يجادلون في آيات الله ، فتكون جملة « كذلك يضل الله الكافرين » تذييلا ، أي مثل إضلال الذين يجادلون في آيات الله يُضل الله جميع الكافرين ، فيكون إضلال هؤلاء الذين يجادلون مشبها به إضلال الكافرين كلهم ، والتشبيه كناية عن كون إضلال الذين يجادلون في آيات الله بلغ قوة نوعه بحيث ينظّر به كل ما خفي من أصناف الضلال ، وهو كناية عن كون مجادلة هؤلاء في آيات الله أشدُّ الكفر .

والتشبيه جار على أصله وهو إلحاق ناقص بكامل في وصف ولا يكون من قبيل

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » ولا هو نظير قوله المتقدم « كذلك يُؤفك الذين كانوا بئايات الله يجحدون » .

وقوله « ذلكم بما كنتم تفرحون » تكملة القيل الذي يقال لهم حينَ إذْ الإغلالُ في أعناقهم . والإشارة الى ما هم فيه من العذاب .

و (مَا) في الموضعين مصدرية ، أي ذلكم مسبب على فرحكم ومرحكم اللذين كانا لكم في الدنيا ، والأرض : مطلقة على الدنيا .

والفرح : المسرة ورضى الإنسان على أحواله ، فهو انفعال نفساني . والمرح ما يَظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع الناس وكلامه وتكبره فهو هيئة ظاهرية .

و « بغير الحق » يتنازعه كل من « تفرحون » و « تمرحون » أي تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل فمن آثار فرحهم بالباطل تطاولُهم على الرسول ﷺ ، ومن المرح بالباطل استهزاؤهم بالرسول ﷺ والمؤمنين ، قال تعالى و « إذا مروا بهم يتغامزُون وإذا انقلبوا الى أهلهم انقلبُوا فاكهين » . فالفرح كلما جاء منهيا عنه في القرآن فالمراد به هذا الصنف منه ، كقوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » لا كلُّ فَرح فإن الله امتنّ على المؤمنين بالفرح في قوله « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » .

وبين « تفرحون » و « تَمرحون » الجناس المحرَّف .

وجملة « ادخلوا أبواب جهنم » يجوز أن تكون استئنافا بيانيا لأنهم لما سمعوا التقريع والتوبيخ وأيقنوا بانتفاء الشفيع ترقبوا ماذا سيؤمر به في حقهم فقيل لهم « ادخلوا أبواب جهَنم » ، ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة « ذلكم بما كنتم تفرحون » الخ ، فإن مدلول اسم الإشارة العذابُ المشاهد لهم وهو يشتمل على إدخالهم أبواب جهنم والخلودَ فيها .

ودخول الأبواب كناية عن الكون في جهنم لأن الأبواب إنما جعلت ليسلك منها الى البيت ونحوه .

و « خالدين » حال مقدرة ، أي مقدرا خلودكم .

وفرع عليه « فبئس مثوى المتكبرين » ، والمخصوص بالذم محذوف لأنه يدل عليه ذكر جهنم أي فبئس مثوى المتكبرين جهنمُ ، ولم يتصل فعل(بئس)بتاء التأنيث لأن فاعله في الظاهر هو «مثْوَى» لأن العبرة بإسناد فعل الذم والمدح الى الاسم المذكور بعدهما ، وأما اسم المخصوص فهو بمنزلة البيان بعد الإجمال فهو مبتدأ خبره محذوف أو خبرُ مبتدإٍ محذوف ولذلك عدّ باب نعم وبئس من طرق الإطناب .

والمثوى : محل الثواء ، والثواء : الإقامة الدائمة ، وأوثر لفظ «مثوى» دون (مُدخل) المناسبِ لـ « ادخلوا » لأن المثوى أدل على الخلود فهو أولى بمساءتهم .

والمراد بالمتكبرين : المخاطبون ابتداء لأنهم جادلوا في آيات الله عن كِبْر في صدورهم كما قال تعالى « إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنَّ في صدورهم إلّا كِبْر ما هم ببالغيه » ولأن تكبرهم من فرحهم .

وإنما عدل عن ضميرهم الى الاسم الظاهر وهو « المتكبرين » للإشارة الى أن من أسباب وقوعهم في النار تكبرهم على الرسل . وليكون لكل موصوف بالكِبْر حظ من استحقاق العقاب إذا لم يتُب ولم تغلب حسناته على سيئاته إن كان من أهل الإيمان .

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ(77) ﴾

قد كان فيما سبق من السورة ما فيه تسلية للنبيء ﷺ على ما تلقّاه به المشركون من الإساءة والتصميم على الإعراض ابتداء من قوله في أول السورة « فلا يغرُرْك تقلبهم في البلاد » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم » ، ثم قوله « إنا لننصر رسلنا » ثم قوله « فاصبر إن وعْد

الله حق واستغفر لذنبك » الآية ، ففرع هنا على جميع مـا سبق وما تخلله من تصريح وتعريض أن أمر الله النبيء ﷺ بالصبر على ما يـلاقيه منهم ، وهـذا كالتكرير لقوله فيما تقدم « فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك » . وذلك أن نظيره المتقدم ورد بعد الوعد بالنصر في قوله « إنا لننْصُر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشْهاد » ثم قوله « ولقد ءاتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب » الآية ، فلما تمّ الكلام على ما أخذ الله به المكذبين من عذاب الدنيا انتقَلَ الكلامُ الى ذكر ما يلقونه في الآخرة بقوله « الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل » الآيات ، ثم أعقبه بقوله « فاصبر إن وعد الله حق » عوْدا الى بدء إذ الأمر بالصبر مفرّع على ما اقتضاه قوله « فلا يغررك تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح » الآيات ، ثم قوله « وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر » ثم قوله « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا » وما بعده ، فلما حصل الوعد بالانتصاف من مكذبي النبيء ﷺ في الدنيا والآخرة ، أعقب بقوله « فاصبر إن وعد الله حق فإما نرِيَنّك بعض الذي نعدهم » فإن مناسبة الأمر بالصبر عقب ذلك أن يكون تعريضا بالانتصار له ولذلك فرع على الأمر بالصبر الشرطُ المردَّد بين أن يريه بعض ما توعدهم الله به وبين أن لا يراه ، فإن جواب الشرط حاصل على كلتا الحالتين وهو مضمـون « فإلْيْنا يرجعون » أي أنهم غير مفلَتين من العقاب ، فلا شك أن أحد الترديدَيْن هو أن يرى النبيء ﷺ عذابهم في الدنيا .

ولهذا كان للتأكيد بـ (إنَّ) في قوله « إنّ وعد الله حق » موقعُه ، وذلك أن النبيء ﷺ والمؤمنين استبطأوا النصر كما قال تعالى « وزُلزلوا حتى يقولُ الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » فتزلوا منزلة المتردد فيه فـأُكد وعـده بحرف التوكيد .

والتعبير بالمضارع في قوله « يُرجَعون » لإفادته التجدد فيشعر بأنه رجوع الى الله في الدنيا .

وقوله « فإما نرينك » شرط ، اقترن حرف (إنْ) الشرطية بحرف (ما)

الزائدة للتأكيد ولذلك لحقت نون التوكيد بفعل الشـرط . وعطف عليـه « أو نتوفينك » وهو فعل شرط ثان .

وجملة « فإلينا يرجعون » جواب لفعل الشرط الثاني لأن المعنى على أنه جواب له . وأما فعل الشرط الأول فجوابه محذوف دل عليه أول الكلام وهو قوله « إنَّ وعد الله حق » وتقديرُ جوابه : فإما نرينـك بعض الذي نعـدهم فذاكَ ، أو نتوفينك فإلينا يُرجعون ، أي فهم غير مفلَتين مما نعدهم .

وتقدم نظير هذين الشرطين في سورة يونس إلا أن في سورة يونس « فإلينـا مَرجعهم » وفي سورة غافر « فإلينا يرجعون » ، والمخالفة بين الآيتين تفنن ، ولأن ما في يونس اقتضى تهديدهم بأن الله شهيد على ما يفعلون ، أي على ما يفعله الفريقان من قوله « ومنهم من يستمعون اليك » وقوله « ومنهم من ينظر إليك » فكانت الفاصلة حاصلة بقوله « على ما يفعلون » ، وأما هنا فالفاصلة معاقبة للشرط فاقتضت صوغ الرجوع بصيغة المضارع المختتم بواو ونون ، على أن « مرجعهم » معرف بالإضافة فهو مشعر بالمرجع المعهود وهو مـرجعهم في الآخرة بخلاف قوله « يرجعون » المشعر برجوع متجدد كما علمت .

والمعنى : أنهم واقعون في قبضة قدرتنا في الدنيا سواء كان ذلك في حياتك مثل عذاب يوم بدر أو بعد وفاتك مثل قتلهم يوم اليمامة ، وأما عذاب الآخرة فذلك مقرر لهم بطريق الأوْلى ، وهذا كقوله « أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون » .

وتقديم المجرور في قوله « فإلينا يرجعون » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام .

﴿ ولَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُـلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْـكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَّأْتِيَ بِئَايَةٍ إِلَّا بِـإِذْنِ اللَّهِ فَـإِذَا جَـا أَمْـرُ اللَّهِ قُضِيَ بِـالْحَقِّ وَخَسِـرَ هُنَــالِـكَ الْـمُبْطِلُونَ(78) ﴾

ذكرنا عند قوله تعالى « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » في أول هذه

السورة أن من صور مجادلتهم في الآيات إظهارهم عدم الاقتناع بمعجزة القرآن فكانوا يقترحون آيات كما يريدون لقصدهم إفحام الرسول ﷺ ، فلما انقضى تفصيل الإبطال لضلالهم بالأدلة البيِّنة والتذكير بالنعمة والإنذار بالترهيب والترغيب وضربِ الأمثال بأحوال الأمم المكذِّبة ثم بوعد الرسول ﷺ والمؤمنين بالنصر وتحقيق الوعد ، أعقب ذلك بتثبيت الرسول ﷺ بأنه ما كان شأنُه إلا شأنَ الرُّسُل من قبله أن لا يأتوا بالآيات من تلقاءِ أنفسهم ولا استجابةً لرغائب معانديهم ولكنها الآيات عند الله يُظهر ما شاء منها بمقتضى إرادته الجارية على وفق علمه وحكمته ، وفي ذلك تعريض بالرد على المجادلين في آيات الله ، وتنبيه لهم على خطإ ظنهم أن الرُّسل تنتصب لمناقشة المعاندين .

فالمقصود الأهمّ من هذه الآية هو قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » وأما قوله « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك » الخ فهو كمقدمة للمقصود لتأكيد العموم من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، وهو مع ذلك يفيد بتقديمه معنى مستقلا من رد مجادلتهم فإنهم كانوا يقولون « ما أنزل الله على بشر من شيء » ويقولون « لولا أنزل عليه مَلَك » فدُمغت مزاعمهم بما هو معلوم بالتواتر من تكرر بعثة الرسل في العصورِ والأممِ الكثيرة .

وقد بعث الله رسلا وانبياء لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لأن منهم من أعلم الله بهم نبيه ﷺ ومنهم من لم يعلمه بهم إذ لا كمال في الإعلام بمن لم يعلمه بهم ، والذين أعلمه بهم منهم من قصّهُ في القرآن ، ومنهم من أعلمه بهم بوحي غير القرآن فورد ذكر بعضهم في الآثار الصحيحة بتعيين أو بدون تعيين ، ففي الحديث « أن الله بعث نبيا اسمه عَبُود عبدًا أسود » وفي الحديث ذكرُ حَنظلة بن صفوان نَبيُ أهل الرس ، وذكرُ خالد بن سِنان بني عَبس ، وفي الحديث « أن نبيئا لسعَتْه نملة فأحرق قريتها فعوتِبَ في ذلك » . ولا يكاد الناس يحصون عددهم لتباعد أزمانهم وتكاثر أممهم وتقاصِي أقطارهم مما لا تحيط به علوم الناس ولا تستطيع إحصاءه أقلام المؤرخين وأخبار القصاصين وقد حصل من العلم ببعضهم وبعض أممهم ما فيه كفاية لتحصيل العبرة في الخير والشر ، والترغيب والترهيب .

وقد جاء في القرآن تسمية خمسة عشر رسولا وهم : نوح ، وإبراهيم،ولوط ، واسماعيل ، وإسحاق ، ويعقوب ، ويوسف ، وهُود ، وصالح ، وشعيب ، وموسى ، وهارون ، وعيسى ، ويونس ، ومحمد ﷺ واثنا عشر نبيئا وهم : داود وسليمان وأيوب وزكرياء ويحيى وإلياس واليسع وإدريس وآدم وذو الكِفل ، وذو القرنين ، ولقمان ، ونبيئة وهي مريم.وورد بالإجمال دون تسمية صاحبُ موسى المسمى في السنة خضراء ونبيءُ بني إسرائيل وهو صمويل ، وتُبَّع .

وليس المسلمون مطالبين بأن يعلموا غير محمد ﷺ ولكن الأنبياء الذين ذكروا في القرآن بصريح وصف النبوءة يجب الإيمان بنبوءتهم لمن قرأ الآيات التي ذكروا فيها وعدتهم خمسة وعشرون بين رسول ونبيء ، وقد اشتمل قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الى قوله « ولوطا » على أسماء ثمانية عشر منهم وذكر أسماء سبعة آخرين في آيات أخرى وقد جمعها من قال :

حَتْم على كل ذي التكليف معرفة — بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية — من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
إدريس هود شعيب صالح وكذا — ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

واعلم أن في كون يوسف رسولا ترددا بينتُه عند قوله تعالى « ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات » في هذه السورة ، وأن في نبوءة الخضر ولقمان وذي القرنين ومريم ترددًا . واخترتُ إثبات نبوءتهم لأن الله ذكر في بَعْضهم أنه خاطبهم ، وذكر في بعضهم أنه أوتي الحِكمة وقد اشتهرتْ في النبوءة ، وفي بعضهم أنه كلمتْه الملائكة . ولا يجب الإيمان إلا بوقوع الرسالة والنبوءة على الإجمال .

ولا يجب على الأمة الإيمان بنبوءة رسالة معين إلا محمدا ﷺ ، أو من بلغ العلمُ بنبوءته بين المسلمين مبلغ اليقين لتواتره مثل موسى وعيسى وإبراهيم ونوح .

ولكن من اطلع على ذكر نبوءة نبيء بوصفه ذلك في القرآن صريحا وجيء عليه الإيمان بما علمه .

وما ثبت بأخبار الآحاد لا يجب الإيمان به لأن الاعتقادات لا تجبُ بالظن ولكن ذلك تعْليم لا وجوبُ اعتقاد .

وتنكير « رسلا » مفيد للتعظيم والتكثير ، أي أرسلنا رسـلا عددهم كثـير وشأنهم عظيم .

وعطف « وما كان لرسول » الخ بالواو دون الفاء يفيد استقلال هذه الجملة بنفسها لما فيها من معنى عظيم حقيق بأن لا يكون تابعا لغيره ، ويكتفي في الدلالة على ارتباط الجملتين بموقع إحداهما من الأخرى .

والآية : المعجزة ، وإذن الله : هو أمر التكوين الذي يخلق الله به خارق العادة ليجعله علامة على صدق الرسول .

ومعنى إتيان الرسول بآية : هو تحديه قومه بأن الله سيؤيده بآية يعيّنها مثل قول صالح عليه السلام « هذه ناقة الله لكم آية » وقول موسى عليه السلام لفرعون « أو لو جئتك بشيء مبين » الآية .

وقول عيسى عليه السلام « إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيها فيكون طائرا بإذن الله » وقول محمد ﷺ « فأتوا بسورة من مثله » .

فالباء في بـ « آية » باء التعدية لفعل « أنْ يَأتِي » وأما الباء في بـ « إذن الله » فهي باء السببية دخلت على مستثنًى من أسباب محذوفة في الاستثناء المفرغ ، أي ما كان له أن يأتي بآية بسبب من الأسباب إلا بسبب إذن الله تعالى .

وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات .

وفُرع عليه قوله « فإذا جاء أمر الله قضي بالحق » أي فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه ، فإذن الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها .

وقوله « فإذا جاء أمر الله » الأمر : القضاء والتقدير ، كقوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » وقوله « أو أمْر من عنده » وهو الحدث القاهر للناس كما في

قول عمر لما قال له أبو قَتادة يومَ حُنين « ما شَأن الناس » حين انهزموا وفَرّوا قال عمر « أمرُ الله » .

وفي العدول عن : إذن الله ، الى « أمر الله » تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد ﷺ هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآيةُ السيفِ يوم بدر إذْ استأصل صناديدَ المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفِ يوم حُنين إذ استأصل صناديدَ أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودًا لم تروها » ثم قال « ورَدَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا » .

وأنزل الذين ظاهروهم من أهـل الكتاب من صيـاصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضًا لم تطئوها وكان الله على كل شيء قديرا » .

وفي إيثار « قُضي بالحق » بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله « أمر الله » من التعريض بأنه أمـر انتصاف من المكذبين .

ولذلك عطف عليه « وخَسِر هنالك المبطلون » أي خسرِ الذين جَادلوا بالباطل ليُدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضرّ لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أرادَ الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في أوائل سورة البقرة .

و « هُنالك » أصله اسم إشارة الى المكان ، واستعير هنا للإشارة الى الزمان المعبر عنه بـ (إذا) في قوله « فإذا جاء أمر الله » .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء الى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بَدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم

فكانت آيات محمد ﷺ حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح ، وعن الآياتِ الأرضية نحو الغَرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عَصَا موسى مع عِصيّ السحرة .

﴿ اَللَّهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَـٰمَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(79) وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (80) ﴾

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجْلهم من نظام العوالم العليا والسفلى ، وبما منحهم من الإيجاد وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى ، الى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمّة خاصّة وعامّة ، فالجملة استئناف سادس .

والقول في افتتاحها كالقول في افتتاح نظائرها السابقة باسم الجلالة أو بضميره .

والأنعام : الإبل ، والغَنم ، والمعز ، والبقر . والمراد هنا : الإبلُ خاصة لقوله « ولتبلغوا عليها حاجة » وقوله « وعليها وعلى الفلك تُحملون » وكانت الإبل غالب مكاسبهم .

والجَعْل : الوضع والتمكين والتهيئة ، فيحمل في كل مقام على ما يناسبه وفائدة الامتنان تقريب نفوسهم من التوحيد لأن شأن أهل المروءة الاستحياء من المنعم .

وأدمج في الامتنان استدلال على دقيق الصنع وبليغ الحكمة كما دل عليه قوله « ويريكم آياته » أي في ذلك كله .

واللام في « لكم » لام التعليل ، أي لأجلكم وهو امتنان مُجمل يشمل بالتأمل كل ما في الإبل لهم من منافع وهم يعلمونها إذا تذكّروها وعدُّوها .

ثم فصّل ذلك الإجمال بعضَ التفصيل بذكر المهمّ من النعم التي في الإبل بقوله « لتركبوا منها » الى « تحملون » .

فاللام في « لتركبوا منها » لام كيْ وهي متعلقة بـ « جَعَل » أي لركوبكم .

و(مِنْ) في الموضعين هنا للتبعيض وهي صفة لمحذوف يدل عليه (من) أي بعضًا منها ، وهو ما أعـد للأسفار من الرواحـل . ويتعلق حرف (مِن) بـ « تركبوا » ، وتعلُّقُ (مِن) التبعيضية بالفعـل تعلق ضعيف وهو الـذي دعا التفتزاني الى القول بأن (مِن) في مثله اسمٌ بمعنى بعضٍ ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

وأريد بالركوب هنا الركوب للراحة من تَعب الرِّجلين في الحاجة القريبة بقرينة مقابلته بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » .

وجملة « ومنها تأكلون » في موضع الحال من «الأنعام» ،أو عطف على المعنى من جملةِ « لتركبوا منها » لأنها في قوة أن يقال : تركبونَ منها ، على وجه الاستئناف لبيان الاجمال الذي في « جَعَل لكم الأنعام » ، وعلى الاعتبارين فهي في حيِّز ما دخلت عليه لَام كي فمعناها : ولتأكلوا منها .

وجملة « ولكم فيها منافع » عطف على جملة « ومنها تأكلون » ، والمعنى أيضا على اعتبار التعليل كأنه قيل : ولتجتنوا منافعها المجعولة لكم وانما غيّر أسلوب التعليل تفننا في الكلام وتنشيطا للسامع لئـلا يتكرر حـرف التعليل تكـراراتٍ كثيرة .

والمنافع : جمع منفعة ، وهي مَفْعلة من النفع ، وهي : الشيء الذي ينتفع به ، أي يستصلح به .

فالمنافع في هذه الآية أريد بها ما قابل منـافع أكـل لحومهـا في قولـه « ومنها

تأكلون » مثل الانتفاع بأوبارها وألبانها وأثمانها وأعواضِها في الديَات والمهور ، وكذلك الانتفاع بجلودها باتخاذها قبابا وغيرَها وبالجلوس عليها ، وكذلك الانتفاع بجَمال مرآها في العيون في المسرح والمراح ، والمنافع شاملة للركوب الذي في قوله « لتركبوا منها » ، فذكر المنافع بعد « لتركبوا منها » تعميم بعد تخصيص كقوله تعالى « ولي فيها مآرب أخرى » بعد قوله« هي عصاي أتَوَكَّأ عليها » ، فذُكر هنا الشائع المطروق عندهم ثم ذكر مثيله في الشيوع وهو الأكل منها ، ثم عاد الى عموم المنافع ، ثم خص من المنافع الأسفار فإن اشتداد الحاجة الى الأنعام فيها تجعل الانتفاع بركوبها للسفر في محل الاهتمام .

ولما كانت المنافع ليست منحصرة في أجزاء الأنعام جيء في متعلقها بحرف (في) دون (مِن) لأن (في) للظرفية المجازية بقرينة السياق فتشمل كل ما يُعدّ كالشيء المحوي في الأنعام ، كقول سَبْرَةَ بنِ عَمْرو الفقعسي من شعراء الحماسة يذكر ما أخذه من الابل في ديةِ قريبٍ :

نحابي بها أكفاءَنا ونُهينُها ... وَنَشْرَب في أثمانها ونُقامر

وأنبأ فعل « لِتَبْلغوا » أن الحاجة التي في الصدور حاجة في مكان بعيد يطلبها صاحبها .

والحاجة : النية والعزيمة .

والصدور أطلق على العقول اتباعا للمتعارف الشائع كما يطلق القلوب على العقول .

وأعقب الامتنان بالانعام بالامتنان بالفلك لمناسبة قوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم » فقال «وعليها وعلى الفلك تحملون » ، وهو انتقال من الامتنان بجعل الأنعام ، الى الامتنان بنعمة الركوب في الفلك في البحار والأنهار فالمقصود هو قوله « وعلى الفلك تُحملون » . وأما قوله « وعليها » فهو تمهيد له وهو اعتراض بالواو الاعتراضية تكريرا للمنّة ، على أنه قد يشمل حمل الأثقال على الإبل كقوله تعالى « وتحمل أثقالكم » فيكون إسناد الحمل الى ضمير الناس تغليبا .

ووجه الامتنان بالفلك أنه امتنان بما ركَّب الله في الإنسان من التدبير والذكاء الذي توصل به الى المخترعات النافعة بحسب مختلف العصور والأجيال ، كما تقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « والفلكِ التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآيات ، وبيّنا هنالك أن العرب كانوا يركبون البحر الأحمر في التجارة ويركبون الأنهار أيضا قال النابغة يصف الفرات :

يظل من خوفه الملاح معتصما   بالخيزرانة بعد الأيْن والنجَد

والجمع بين السفر بالإبل والسفر بالفلك جمع لطيف ، فإن الإبل سفائن البر ، وقديما سموها بذلك،قاله الزمخسري في تفسير سورة المؤمنين .

وانما قال « وعلى الفلك »ولم يقل : وفي الفلك ، كما قال « فإذا ركِبوا في الفلك » لمزاوجة والمشاكلة مع « وعليها » ، وإنما أعيد حرف (على) في الفلك لأنها هي المقصودة بالذكر وكان ذكر « وعليها » كالتوطئة لهافجاءت على مثالها .

وتقديم المجرورات في قوله « ومنها تأكلون » وقوله « وعليها وعلى الفلك » لرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بما هو المقصود في السياق .ب

وتقديم « لكم » على « الأنعام » مع أن المفعول أشد اتصالا بفعله من المجرور لقصد الاهتمام بالمنعَم عليهم .

وأما تقديم المجرورين في قوله « ولكم فيها ملاأفع » فللاهتمام بالمنعم عليهم والمنعم بها لأنه الغرض الأول من قوله « الله الذي جعل لكم الأنعام » .

﴿ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَـٰتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ (81) ﴾

عطف على جملة « لكم الأنعام » أي الله الذي يريكم آياته . وهذا انتقال من متعدد الامتنان بما تقدم من قوله « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » « اللهُ الذي جعل لكم الأرض قرارا » « هو الذي خلقكم من تراب » « اللهُ الذي جعل لكم الأنعام » ، فإن تلك ذكرت في معرض الامتنان تذكيرا

بالشكر ، فنبّه هنا على أن في تلك المنن آيات دالة على ما يجب لله من الوحدانية والقدرة والحكمة .

ولذلك كان قوله « ويريكم آياته » مفيدا مُفاد التذييل لما في قوله « آياته » من العموم لأن الجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم ، أي يريكم آياته في النعم المذكورات وغيرها من كل ما يدلّ على وجوب توحيده وتصديق رسله ونبذِ المكابرة فيما يأتونهم به من آيات صدقهم .

وقد جيء في جانب إراءة الآيات بالفعل المضارع لدلالته على التجدد لأن الإنسان كلما انتفع بشيء من النعم علم ما في ذلك من دلالة على وحدانية خالقها وقدرته وحكمته .

والإراءة هنا بَصرية ، عُبر بها عن العلم بصفات الله إذ كان طريق ذلك العلم هو مشاهدة تلك الأحوال المختلفة فمن تلك المشاهدة ينتقل العقل الى الاستدلال ، وفيه إشارة الى أن دلالة وجود الخالق ووحدانيته وقدرته برهانية تنتهي الى اليقين والضرورة .

وإضافة الآيات الى ضمير الجلالة لزيادة التنويه بها ، والارشاد الى إجادة النظر العقلي في دلائلها ، وأما كونُها جائية من لدن الله وكونُ إضافتها من الإضافة الى ما هو في معنى الفاعل ، فذلك أمر مستفاد من إسناد فعل « يريكم » الى ضميره تعالى .

وفرع على إراءة الآيات استفهام انكاري عليهم من أجل انكارهم ما دلت عليه تلك الآيات .

و (أيّ) اسم استفهام يطلب به تمييز شيء عن مشاركه فيما يضاف اليه (أيٌّ) ، وهو هنا مستعمل في إنكار أن يكون شيء من آيات الله يمكن أن ينكر دون غيره من الآيات فيفيد أن جميع الآيات صالح للدلالة على وحدانية الله وقدرته لا مساغ لادّعاء خفائه وأنهم لا عذر لهم في عدم الاستفادة من إحدى الآيات .

والأكثر في استعمال (أي) إذا أضيفت الى اسم مؤنثِ اللفظ أن لا تلحقها هاء التأنيث اكتفاء بتأنيث مـا تضاف إليـه لأن الغالب في الأسـماء التي ليست بصفات أن لا يُفْرَق بين مذكرها ومؤنثها بالهاء نحو حمار فلا يقال للمؤنث حمارة . و (أيّ) اسم ويزيد بما فيه من الإبهام فلا يفسره إلا المضاف إليه فلذلك قال هنا « فأيَّ آيات الله » دون : فأيّة آيات الله ، لأن إلحاق علامة التأنيث بـ (أي) في مثل هذا قليل ، ومن غير الغالب تأنيث (أي) في قول الكميت :

بـأي كتاب أم بأيَةِ سُنة تَرى حُبهم عارًا عليَّ وتَحسبُ

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ (82) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَـٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ (83) ﴾

تفريع هذا الاستفهام عقب قوله « ويريكم آياتـه » ، يقتضي أنه مسـاوق للتفريع الذي قبله وهو « فأيَّ آيات الله تنكرون » فيقتضي أن السيْر المستفهم عنه بالإنكار على تركه هو سير تحصل فيه آيات ودلائل على وجود الله ووحدانيته وكلا التفريعيْن متصل بقوله « ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تُحملون » ، فذلك هو مناسبة الانتقال الى التذكير بعبرة آثار الأمم التي استأصلها الله تعالى لما كذبت رُسله وجحدت آياته ونعمه .

وحصل بذلك تكرير الإنكار الذي في قوله قبل هذا « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كانعاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة » الآية ، فكان ما تقدم انتقالا عقب آيات الإنذار والتهديد ، وكان هذا انتقالا عقب آيات الامتنان والاستدلال،وفي كلا الانتقالين تذكير وتهديد ووعيد . وهو يشير الى أنهم إن لم يكونوا ممن تزعهم النعم عن كفران مسديها كشأن أهل النفوس الكريمـة فليكونوا ممن يردعهم الخوف من البطش كشأن أهل النفوس اللئيمـة فليضعوا أنفسهم حيث يختارون من إحدى الخطتين .

والقول في قوله « أفلم يسيروا في الأرض » الى قوله « وآثارا في الأرض » مثل القول في نظيره السابق في هذه السورة،وخولف في عطف جملة « أفلم يسيروا » بين هذه الآية فعطفت بالفاء للتفريع لوقوعها بعدما يصلح لأن يفرع عنه إنكار عدم النظر في عاقبة الذين من قبلهم بخلاف نظيرها الذي قبلها فقد وقع بعد إنذارهم بيوم الآزفة .

وجملة « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » معترضة والفاء للتفريع على قوله « كانوا أكثرَ منهم » وهو كقوله تعالى « هذا فليذوقوهْ حميم وغساق » وقول عنترة :

ولقد نَزَلْتِ فلا تظنّي غيره   مني بمنزلة المحَبّ المكرَم

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل بإفادة ان كثرتهم وقوتهم وحصونهم وجناتهم لم تغن عنهم من بأس الله شيئا .

وجملة « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات »الآية مفرعة على جملة « كانوا أكثر منهم » أي كانوا كذلك الى أن جاءتهم رسل الله إليهم بالبينات فلم يُصدقوهم فرأوا بأسنا . وجعلها في الكشاف جارية مجرى البيان والتفسير لقوله « فما أغنى عنهم » ، وما سلَكْتُه أنا أحسن ومَوقع الفاء يؤيده .

ولِما في (لَمَّا) من معنى التوقيت أفادت معنى أن الله لم يغير ما بهم من النعم العظمى حتى كذبوا رسله .

وجواب (لَمّا) جملة « فَرِحوا بما عندهم من العلم » وما عطف عليها .

واعلم أن المفسرين ذهبوا في تفسير هذه الآية طرائق قِددا ذكر بعضها الطبري عن بعض سلف المفسرين . وأنهاها صاحب الكشاف الى ستّ ، ومال صاحب الكَشف الى إحداها ، وأبو حيان الى أُخرى ولا حاجة الى جلب ذلك .

والطريقة التي يرجح سلوكها هي ان هنا ضمائر عشرة هي ضمائر جمع الغائبين وأن بعضها عائد لا محالة على « الذين من قبلهم » وأن وجه النظم أن تكون الضمائر متناسقة غير مفككة فلذا يتعين أن تكون عائدة الى معاد واحد ، فـ

« الذين فَرِحوا بما عندهم من العلم » هم الذين جَاءتهم رُسُلهم بالبينات ، وهم الذين حَاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، والذين رأوا بأس الله ، فما بنا إلا أن نُبين معنى « فرحوا بما عندهم من العلم » .

فالفَرَح هنا مكنّى به عن آثاره وهي الازدهاء كما في قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تفرح » أي بما أنت فيه مكنّى به هنا عن تمسكهم بما هم عليه ، فالمعنى : أنهم جادلوا الرسل وكابروا الأدلة وأعرضوا عن النظر . وما عندهم من العلم هو معتقداتهم الموروثة عن أَهل الضلالة من أسلافهم .

قال مجاهد : قالوا لرسلهم : نحن أعلم منكم لن نُبعث ولن نُعذب اهـ . وإطلاق العلم على اعتقادهم تهكم وجري على حسب معتقدهم وإلا فهو جهل .

وقال السُدّي : فرحوا بما عندهم من العلم بجهلهم يعني فهو من قبيل قوله تعالى « قُل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظنَّ وان أنتم إلا تخرصون » .

وحاق بهم : أحاط ، يقال : حاق يحيق حيقا ، إذا أحاط ، وهو هنا مستعار للشدة التي لا تنفيس بها لأن المحيط بشيء لا يدع له مَفرجا .

و « ما كانوا به يستهزئون » هو الاستئصال والعذاب . والمعنى : أن رسلهم أوعدوهم بالعذاب فاستهزؤوا بالعذاب،أي بوقوعه وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أن الاستهزاء بوعيد الرسل كان شنشنة لهم ، وفي الاتيان بـ « يستهزئون » مُضارعا إفادة لتكرر استهزائهم .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا ﴾

موقع جملة « فلما رأوا بأسنا » من قوله « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات » كموقع جملة « فلما جَاءتهم رسلهم » من قوله « كانوا أكثر منهم » لأن إفادة (لَمَّا) معنى التوقيت يثير معنى توقيتِ انتهاء ما قبلها ، أي دام دُعاء الرسل إياهم ودام

تكذيبهم واستهزاؤهم الى أن رَأوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده .

والبَأس : الشدة في المكروه ، وهو جامع لأصناف العذاب كقوله تعالى « إلا أخذْنَا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا » فذلك البأس بمعنى البَأساء ، ألا ترى الى قوله « تضرعوا » وهو هنا يقول « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . فالبأس هنا العذاب الخارق للعادة المنذِرُ بالفناء فإنهم لما رأوه علموا أنه العذاب الذي أُنذروه .

وفرّع عليه قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لَمَّا رأوا بأسنا » ، أي حين شاهدوا العذاب لم ينفعهم الإيمان لأن الله لا يقبل الإيمان عند نزول عذابه .

وعُدل عن أن يقال : فلم ينفعهم ، الى قوله « فلم يك ينفعهم » لدلالة فعل الكون على أن خبره مقررُ الثبوتِ لاسمه ، فلما أريد نفي ثبوت النفع إياهم بعد فوات وقته اجتلب لذلك نفي فعل الكون الذي خبره « ينفعهم » .

والمعنى أن الإيمان بعد رؤية بوارق العذاب لا يفيد صاحبه مثل الإيمان عند الغرْغرة ومثل الإيمان عند طلوع الشمس من مغربها كما جاء في الحديث الصحيح وسيأتي بيان هذا عَقبه .

﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ(85) ﴾

انتصب « سنةَ الله » على النيابة عن المفعول المطلق لأن « سنة » اسم مصدر السَّنّ ، وهو آتٍ بدلا من فعله ، والتقدير : سَنَّ الله ذلك سُنَّةً ، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مَن يسأل لماذا لم ينفعهم الإيمان وقد آمنوا ، فالجواب أن ذلك تقدير قدّره الله للأمم السالفة أعلمهم به وشَرَطه عليهم فهي قديمة في عباده لا ينفع الكافر الإيمان إلا قبل ظهور البأس ولم يستثن من ذلك الا قوم يونس قال تعالى « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاَّ قَوْمَ يونُسَ لَمَّا آمَنوا كَشَفْنَا عنهم عذاب الخِزْيِ في الحياة الدنيا » .

وهذا حكم الله في البأس بمعنى العقاب الخارق للعادة والذي هو آية بينة ، فأما البأس الذي هو معتاد والذي هو آية خفية مثل عذاب بأس السيف الذي نَصر الله به رسوله يومَ بدر ويومَ فتح مكة ، فإنَّ من يؤمن عند رؤيته مثلُ أبي سفيان بن حرب حين رأى جيش الفتح ، أو بعد أن ينجو منه مثلَ إيمان قريش يوم الفَتح بعد رفع السيف عنهم ، فإيمانه كامل مثل إيمان خالد بن الوليد ، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد ارتداده .

ووجه عدم قبول الإيمان عند حلول عذاب الاستئصال وقبولِ الإيمان عند نزول بأس السيف أن عذاب الاستئصال مشارفة للهلاك والخروج من عالم الدنيا فإيقاع الإيمان عنده لا يحصِّل المقصد من إيجاب الإيمان وهو أن يكون المؤمنون حزبا وأنصارا لدينه وأنصارا لرسله ، وماذا يغني إيمان قوم لم يَبق فيهم إلاّ رمق ضعيف من حياة ، فإيمانهم حينئذ بمنزلة اعتراف أهل الحشر بذنوبهم وليست ساعة عمل ، قال تعالى في شأن فرعون « فلما أدركه الغرق قال آمنتُ أنّه لاَ إلـه الا الذي آمنتْ به بنو اسرائيل وأنا من المُسلمين الآن وقد عصيتَ قبلُ وكنتَ من المفسدين » ، أي فلم يبق وقت لاستدراك عصيانه وإفساده ، وقال تعالى « يومَ يأتي بعضُ آيات ربك لا ينْفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبلُ أو كسبت في إيمانها خيرًا » فأشار قوله « أو كسبت في إيمانها خيرا » الى حكمة عدم انتفاع أحد بإيمانه ساعتئذ . وإنما كان ما حل بقوم يونس حالا وسيطا بين ظهور البأس وبين الشعور به عند ظهور علاقاته كما بيّناه في سورة يونس .

وجملة « وخسر هنالك الكافرون » كالفذلكة لقوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ، وبذلك آذنت بانتهاء الغرض من السورة .

و« هنالك » اسم إشارة الى مكانٍ ، استعير للإشارة الى الزمان ، أي خسروا وقتَ رؤيتهم بأسنا إذْ انقضت حياتهم وسلطانهم وصاروا الى ترقب عذاب خالد مستقبل .

والعدول عن ضمير « الذين كانوا من قبلهم كانوا أشد منهم قوة » الى الاسم الظاهر وهو « الكافرون » إيماءً الى أن سبب خسرانهم هو الكفر بالله وذلك إعذار للمشركين من قريش .

أسلوب سورة غافر

أسلوبها أسلوبُ المحاجّة والاستدلال على صدق القرآن وأنه منـزل من عند الله ، وابطال ضلالة المكذبين وضرب مثلهم بالأمم المكذبـة ، وترهيبهم من التمادي في ضلالهم وترغيبهم في التبصر ليهتدوا .

وافتتحت بالحرفين المقطعين من حروف الهجاء لأن أول أغراضها أن القرآن من عند الله ففي حرفي الهجاء رمزٌ الى عجزهم عن معارضته بعد أن تحدّاهم ، لذلك فلم يفعلوا ،كما تقدم في فاتحة سورة البقرة .

وفي ذلك الافتتاح تشويق الى تطلّع ما يأتي بعده للاهتمام به .

وكان في الصفات التي أجريت على اسم مُنزِّل القرآن إيماء الى أنه لا يشبه كلام البشر لأنه كلام العزيز العليم ، وإيماء الى تيسير إقلاعهم عن الكفر ، وترهيب من العقاب على الإصرار ، وذلك كله من براعة الاستهلال .

ثم تُخلص من الإيماء والرمز الى صَريح وصف ضلال المعاندين وتنـظيرهم بسابقيهم من الأمم التي استأصلها الله .

وخص بالذكر أعظم الرسل السالفين وهو موسى مع أمة من أعـظم الأمم السالِفة وهم أهل مصر وأطيل ذلك لشدة مماثلة حالهم لحال المشركين من العرب في الاعتزاز بأنفسهم ، وفي قلة المؤمنين منهم مثل مؤمن آل فرعون ، وتخلل ذلك ثَبات موسى وثَبات مؤمن آل فرعون إيماء الى التنظير بثبات محمد ﷺ وأبي بكر ، ثم انتقل الى الاستدلال على الوحدانية وسعة القدرة على إعادة الأموات .

وختمت بذكر أهل الضلال من الأمم السالفة الذين أَوْبقهم الإعجابُ برأيهم وثقتهم بجهلهم فصمَّت آذانهم عن سماع حجج الحق ، وأعماهم عن النظر في دلائل الكون فحسبوا أنهم على كمال لا ينقصهم ما به حاجة الى الكمال ، فحاق بهم العـذاب ، وفي هذا رد العجـز على الصـدر . وخوّف الله المشـركين من الانزلاق في مهواة الأولين بأن سنة الله في عباده الإمهال ثم المؤاخذة ، فكان ذلك كلمة جامعة للغرض أذنت بانتهاء الكلام فكانت محسن الختام .

وتخلل في ذلك كلّه من المستطردات والانتقالات بذكر ثناء الملأ الأعلى على المؤمنين وثنائهم على الكافرين ، وذكر ما هم صائرون إليه من العذاب والندامة ، وتمثيل الفارق بين المؤمنين والكافرين ، وتشويه حال الكافرين في الآخرة ، وتثبيت المؤمنين على إيمانهم وأن الله ناصر رسوله والمؤمنين في الدنيا والآخرة ، وأمْرَهم بالصبر والتوكل ، وأن شأن الرسول ﷺ كشأن الرسل من قبله في لُقيان التكذيب وفي أنه يأتي بالآيات التي أجراها الله على يديه دون مقترحات المعاندين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فصّلت

تسمى « حم السجدة » بإضافة « حم » الى « السجدة » كما قدمناه في أول سورة المؤمن ، وبذلك ترجمت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي لأنها تميزت عن السور المفتتحة بحروف (حم) بأن فيها سجدة من سجود القرآن . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن خليل بن مُرَّة (1) « أن رسول الله ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ : تبارك ، وحم السجدة »(2) .

وسميت في معظم مصاحف المشرق والتفاسير « سورة السجدة » ، وهو اختصار قولهم « حم السجدة » وليس تمييزا لها بذات السجدة .

وسميت هذه السورة في كثير من التفاسير « سورة فصّلت » .

واشتهرت تسميتها في تونس والمغرب « سورة فصّلت » لوقوع كلمة « فُصِّلتْ آياته » في أولها فعُرِّفت بها تمييزا لها من السور المفتتحة بحروف (حم) . كما تميزت « سورة المؤمن » باسم « سورة غافر » عن بقية السور المفتتحة بحروف (حم) .

وقال الكواشي : وتسمى « سورة المصابيح » لقوله تعالى فيها « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح » ، وتسمى « سورة الأقوات » لقوله تعالى « وقدر فيها أقواتها » .

---

(1) هو خليل بن مرة الضُّبَعي (بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة) البصري الرقّي ، روى عن عطاء وقتادة ، وروى عنه الليثُ وابنُ وهب وأحمدُ بن حنبل . قال البخاري : هو منكر الحديث توفي سنة ستين ومائة .

(2) المعروف هو حديث الترمذي عن جابر « كان رسول الله لا ينام حتى يقرأ : آلم تنزيل ، وتبارك الذي بيده الملك » . ولا منافاة بين الحديثين .

وقال الكواشي في التبصرة : تسمى « سجدة المؤمن » ووجه هذه التسمية قصد تمييزها عن سورة « الم السجدة » المسماةِ « سورةَ المضاجع » فأضافوا هذه الى السورة التي قبلها وهي « سورة المؤمن » ، كما مَيزوا « سورة المضاجع » باسم « سَجْدة لُقمان » لأنها واقعة بعد « سورة لقمان » .

وهي مكية بالاتفاق نزلت بعد « سورة غافر » وقبل « سورة الزخرف » ، وعدت الحادية والستين في ترتيب نزول السور .

وعُدت آيها عند أهل المدينة وأهل مكة ثلاثا وخمسين ، وعند أهل الشام والبصرة اثنتين وخمسين ، وعند أهل الكوفة أربعا وخمسين .

أغراضها

التنويه بالقرآن والإشارة الى عجزهم عن معارضته .

وذكر هديه ، وأنه معصوم من أن يتطرقه الباطل ، وتأييده بما أنزل الى الرسل من قبل الإسلام .

وتلقّي المشركين له بالإعراض وصمّ الآذان .

وابطال مطاعن المشركين فيه وتذكيرهم بأن القرآن نزل بلغتهم فلا عذر لهم أصلا في عدم انتفاعهم بهديه .

وزجر المشركين وتوبيخهم على كفرهم بخالق السماوات والارض مع بيان ما في خلقها من الدلائل على تفرده بالإلـهية .

وإنذارِهُم بما حل بالأمم المكذبة من عذاب الدنيا .

ووعيدُهم بعذاب الآخرة وشهادةِ سمعهم وأبصارهم وأجسادهم عليهم .

وتحذيرُهم منِ ألقرناء المزينين لهم الكفر من الشياطين والناس وأنهم سيندمون يوم القيامة على اتباعهم في الدنيا .

وقوبل ذلك بما للموحدين من الكرامة عند الله .

وأُمر النبيء ﷺ بدفعهم بالتي هي أحسن وبالصبر على جفوتهم وأن يستعيذ بالله من الشيطان .

وذكرت دلائل تفرد الله بخلق المخلوقات العظيمة كالشمس والقمر .

ودلائل إمكان البعث وأنه واقع لا محالة ولا يعلم وقته الا الله تعالى .

وتثبيت النبيء ﷺ والمؤمنين بتأييد الله إياهم بتنزّل الملائكة بالوحي ، وبالبشارة للمؤمنين .

وتخلَّل ذلك أمثال مختلفة في ابتداء خلق العوالم وعِبَر في تقلبات أهل الشرك . والتنويه بإيتاء الزكاة .

﴿ حمٓ(1) ﴾

القول في الحروف الواقعة فاتحةَ هذه السورة كالقول في « ألٓمٓ » .

﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (2) كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ(3) بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ(4) ﴾

افتتح الكلام باسم نكرة لما في التنكير من التعظيم . والوجه أن يكون « تنزيلٌ » مبتدأ سَوَّغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التعظيم فكانت بذلك كالموصوفة وقوله « من الرحمان الرحيم » خبر عنه . وقوله « كتاب » بَدل من « تنزيل » فحصل من المعنى : أن التنزيل من اللهِ كتاب ، وأن صفته فُصِّلت آياته ، موسوما بكونه قرآنا عربيا ، فحصل من هذا الأسلوب أن القرآن منزّل من الرحمان الرحيم مفصلا عربيا .

ولك أن تجعل قوله « من الرحمان الرحيم » في موضع الصفة للمبتدا وتجعل قوله « كتاب » خبرَ المبتدأ ، وعلى كلا التقديرين هو أسلوب فخم وقد مَضى مثله في قوله تعالى « آلمص كتاب أنزل اليك » .

والمراد : أنه منزَّل ، فالمصدر بمعنى المفعول كقوله « وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين » وهو مبالغة في كونه فَعَل الله تنزيله ، تحقيقا لكونه موحًى به وليس منقولا من صحف الأولين .

وتنكير « تنزيل » و « كتاب » لإفادة التعظيم .

والكتاب : اسم لمجموع حروف دالة على ألفاظ مفيدة وسمي القرآن كتابا لأن الله أوحى بألفاظه وأمر رسوله ﷺ بان يكتب ما أُوحي إليه ، ولذلك اتخذ الرسول ﷺ كتَّابا يكتبون له كل ما ينزل عليه من القرآن .

وإيثار الصفتين « الرحمان الرحيم » على غيرهما من الصفات العلية للإيماء الى ان هذا التنزيل رحمة من الله بعباده ليخرجهم من الظلمات الى النور كقوله تعالى « فقد جاءكم بيِّنة من ربكم وهدًى ورحمةٌ » وقوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين » وقوله « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلَى عليهم إن في ذلك لرحمةً وذكرى لقوم يؤمنون » .

والجمع بين صفتي « الرحمان الرحيم » للايماء الى أن الرحمة صفة ذاتيَّة لله تعالى ، وأن متعلقها منتشر في المخلوقات كما تقدم في أول سورة الفاتحة والبسملة .

وفي ذلك إيماء الى استحماق الذين أعرضوا عن الاهتداء بهذا الكتاب بأنهم أعرضوا عن رحمة ، وأن الذين اهتدوا به هم أهل المرحمة لقوله بعد ذلك « قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وَقْر وهو عليهم عمًى » .

ومعنى « فصِّلت آياته » بُينت ، والتفصيل : التبيين والاخلاء من الالتباس .

والمراد : أن آيات القرآن واضحة الأغراض لا تلتبس إلا على مكابر في دلالة كل آية على المقصود منها ، وفي مواقعها وتمييز بعضها عن بعض في المعنى باختلاف فنون المعاني التي تشتمل عليها ، وقد تقدم في طالعة سورة هود .

ومن كمال تفصيله أنه كان بلغة كثيرة المعاني ، واسعة الأفنان ، فصيحة الألفاظ ، فكانت سالمة من التباس الدلالة ، وانغلاق الألفاظ ، مع وفرة المعاني غير المتنافية في قلة التراكيب ، فكان وصفه بأنه عربي من مكملات الإخبار عنه بالتفصيل . وقد تكرر التنويه بالقرآن من هذه الجهة كقوله « بلسان عربيّ مبين » ولهذا فرع عليه ذم الذين أعرضوا عنه بقوله هنا « فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون » وقوله هنالك « كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يَرَوْا العذاب الأليم » .

والقرآن : الكلام المقروء المتلوّ . وكونه قُرآنا من صفات كماله ، وهو أنه سهْل الحفظ ، سهْل التلاوة ، كما قال تعالى « ولقد يسرنا القرآن للذكر » ولذلك كان شأن الرسول ﷺ حفظ القرآن عن ظهر قلب ، وكان شأن المسلمين الاقتداء به في ذلك على حسب الهمم والمُكْنَات ، وكان النبيء ﷺ يشير الى تفضيل المؤمنين بما عندهم من القرآن .

وكان يوم أحد يقدم في لحد شهدائه مَن كان أكثرهم أخذًا للقرآن تنبيها على فضل حفظ القرآن زيادة على فضل تلك الشهادة .

وانتصب « قرآنا » على النعت المقطوع للاختصاص بالمدح وإلا لكان مرفوعا على أنه خبر ثالث أو صفة للخبر الثاني ، فقوله « قرآنا » مقصود بالذكر للاشارة الى هذه الخصوصية التي اختص بها من بين سائر الكتب الدينية ، ولولا ذلك لقال : كتاب فصّلت آياته عربي كما قال في سورة الشعراء « بلسان عربي مبين » .

ولك أن تجعله منصوبا على الحال .

وقوله « لقوم يعلمون » صفة لـ « قرآنا » ظرفٌ مستقر ، أي كائنا لقوم

يعلمون باعتبار ما أفاده قوله « قرآنا عربيا من معنى وضوح الدلالة وسطوع الحجة ، أو يتعلق « لقوم يعلمون » بقوله « تنزيل » أو بقوله « فُصّلت آياته » على معنى ان فوائد تنزيله وتفصيله لقوم يعلمون دون غيرهم فكأنه لم يُنزل الا لهم ، أي فلا بدع إذا أعرض عن فهمه المعاندون فإنهم قوم لا يعلمون ، وهذا كقوله تعالى « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » وقوله « وما يعقلها إلا العالمون » وقوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » وقوله « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » .

والبشير : اسم للمبشر وهو المخبر بخبر يسر المخبَر . والنذير : المخبر بأمر مُخوف ، شبه القرآن بالبشير فيما اشتمل عليه من الآيات المبشرة للمؤمنين الصالحين ، وبالنذير فيما فيه من الوعيد للكافرين وأهل المعاصي ، فالكلام تشبيه بليغ . وليس « بشيرا » أو « نذيرا » اسمي فاعل لأنه لو أريد ذلك لقيل : مُبشرا ومُنذرا .

والجمع بين « بشيرا » و « نذيرا » من قبيل محسن الطِّبَاق .

وانتصب « بشيرا » على أنه حال ثانية من « كتاب » أو صفة لـ « قرآنا » ، وصفة الحال في معنى الحال ، فالأوْلى كونه حالا ثانية .

وجيء بقوله « نذيرا » معطوفا بالواو للتنبيه على اختلاف موقع كل من الحالين فهو بشير لقوم وهم الذين اتبعوه ونذير لآخرين ، وهم المعرضون عنه ، وليس هو جامعا بين البشارة والنذارة لطائفة واحدة فالواو هنا كالواو في قوله « ثيبات وأبكارا » بعد قوله « مسلمات مؤمنات قانتات تَائبات عابدات سائحات » .

وتفريع « فأعرض أكثرهم » على ما ذكر من صفات القرآن . وضمير « أكثرهم » عائد الى معلوم من المقام وهم المشركون كما هي عادة القرآن في غير موضع .

والمعنى : فأعرض أكثر هؤلاء عما في القرآن من الهدى فلم يهتدوا ، ومن البشارة فلم يُعنوا بها ، ومن النذارة فلم يحذروها ، فكانوا في أشد الحماقة ، إذ لم

يعنوا بخَير ، ولاَ حَذِرُوا الشر ، فلم يأخذوا بالحيطة لأنفسهم وليس عائدا لـ « قوم يعلمون » لأن الذين يعلمون لا يُعرض أحد منهم .

والفاء في قوله « فهم لا يسمعون » للتفريع على الإعراض ، أي فهم لا يُلقون أسماعهم للقرآن فضلا عن تدبره ، وهذا إجمال لإعراضهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في « فَهُم لا يسمعون » دون أن يقول : فلا يسمعون لإفادة تقوّي الحكم وتأكيده .

﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ[5] ﴾

عطف « وقالوا » على « فأعرض » ، أو حالٌ من « أكثرهم » ، أو عطف على « لا يسمعون » ، أو حال من ضميره ، والمعنى : أنهم أعرضوا مصرحين بقلة الاكتراث وبالانتصاب للجفاء والعداء .

وهذا تفصيل للاعراض عما وُصف به القرآن من الصفات التي شأنها أن تقربهم الى تلقّيه لا أن يَبعدوا ويعرضوا وقد جاء بالتفصيل بأقوالهم التي حرمتهم من الانتفاع بالقرآن واحدًا واحدا كما ستعلمه .

والمراد بالقلوب : العقول ، حكي بمصطلح كلامهم قولهم إذ يطلقون القلب على العقل .

والأكنة : جمع كنان مثل : غطاء وأغطية وزنا ومعنى،أثبتت لقلوبهم أغطية على طريقة التخييل ، وشُبهت القلوب بالأشياء المغطّاة على طريقة الاستعارة المكنية . ووجه الشبه حيلولة وصول الدعوة الى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته .

ومَا يدعوهم إليه يعم كل ما دعاهم إليه من المدلولات وأدلتها ، ومنها دلالة معجزة القرآن وما تتضمنه من دلالة أمية الرسول ﷺ من نحو قوله تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخُطّه بيمينك » .

وجعلت القلوب في أكنة لإفادة حرف (في) معنى إحاطة الظرف بالمظروف . وكذلك جعل الوَقر في القلوب لإفادة تغلغله في إدراكهم .

و (مِن) في قوله « مما تدعونا إليه » بمعنى (عن) مثل قوله تعالى « فويل للقاسية قلوبهم مِن ذكر الله » وقوله « قد كنّا في غفلة من هذا » ، والمعنى : قلوبنا في أكنة فهي بعيدة عما تدعونا إليه لا ينفذ إليها .

والوَقر بفتح الواو : ثقل السمع وهو الصمم ، وكأنَّ اللغة أخذته من الوِقر بكسر الواو ، وهو الحِمل لأنه يثقل الدَّابة عن التحرك ، فأطلقوه على عدم تحرك السمع عند قرع الصوت المسموع ، وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة ففتحوا له الواو تفرقة بين الحقيقة والمجاز ، كما فرقوا بين العَضّ الحقيقي وعظّ الدهر بأن صيروا ضادهُ ظاء .

وقد تقدم ذكر الأكنة والوقر في قوله « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا » في الأنعام وفي سورة الإسراء .

والحجاب : الساتر للمرئيّ من حائط أو ثوب . أطلقوا اسم الحجاب على ما يمنع نفوسهم أن يأخذوا بالدين الذي جاء به النبيء ﷺ من كراهية دينه وتجافي تقلده بجامعِ أن الحجاب يحول بين الرائي والمَرْئِيّ فلا ينظر أحدهما الآخر ولا يصل إليه ، ومرادهم البراءة منه .

مُثل نبوّ قلوبهم عن تقبُّل الاسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنّة ، وعدمَ تأثر أسماعهم بدعوته بصَم الآذان . وعدمَ التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقِيَ ولا ترائيَ .

وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يقبلون ما يدعوهم اليه .

واجتلابُ حرف (مِن) في قوله « ومن بيننا وبينك حجاب » لتقوية معنى الحجاب بين الطرفين وتمكن لازمه الذي هو بُعد المسافة التي بين الطرفين لأن (مِن) هذه زائدة لتأكيد مضمون الجملة .

وضمير « بيننا » عائد الى ما عاد اليه ضمير « أكثرهم » .

وعطف « وبينك » تأكيد لأن واو العطف مغنية عنه وأكثر استعمال (بين) أن يكون معطوفا عليه مثله كقوله تعالى « قال يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » .

وقد جعل ابن مالك (من) الداخلة على (قبل) و (بعد) زائدة فيكون (بَين) مقيسا على (قبل) و (بعد) لأن الجميع ظروف . وهذا القول المحكي عنهم في القرآن بـ (قالوا) يحتمل أن يكون القرآن حكاه عنهم بالمعنى ، فجمع القرآن بإيجازه وبلاغته ما أطالوا به الجدال وأطنبوا في اللجاج ، ويحتمل أنه حكاه بلفظهم فيكون مما قاله أحد بلغائهم في مجامعهم التي جمعت بينهم وبين النبيء ﷺ ، وهذا ظاهر ما في سيرة ابن إسحاق ، وزعم أنهم قالوه استهزاء وأن الله حكاه في سورة الكهف . .

ويحتمل أن يكونوا تلقفوه مّما سمعوه في القرآن من وصف قلوبهم وسمعهم وتباعدهم كقوله « وجعلنا على قلوبهم أَكِنة أن يفقهوه وفي آذانهم وَقْرًا » في سورة الاسراء ، فان صورة الاسراء معدودة في النزول قبل سورة فصلت .

وكذلك قوله تعالى « وإذا قرأتَ القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورًا » في سورة الإسراء أيضا ، فجمعوا ذلك وجادلوا به الرسول . فيكون ما في هذه الآية من البلاغة قد اقتبسوه من آيات أخرى .

قيل : إن قائله أبو جهل في مجمع من قريش فلذلك أسند القول إليهم جميعا لأنهم مشائعون له .

وقد جاء في حِكاية أقوالهم ما فيه تفصيلِ ما يقابل ما ذُكر قبله من صفات القرآن وهي « تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فُصلت آياته قرآنا عربيا » ، فإن كونَه تنزيلا من الرحمان الرحيم يستدعي تفهمه والانتفاع بما فيه ، فقوبل بقولهم « قلوبنا في أكنة ما تدعونا اليه » وكونَهُ فُصلت آياته يستدعي تلقّيها والاستماعَ إليها فقوبل بقولهم « في آذاننا وقر » ، أي فلا نسمع تفصيله ، وكونَه قرآنا عربيا أشد إلزاما لهم بفهمه فقوبل ذلك بما يقطع هذه الحجة وهو « من بيننا وبينك

حجاب » أي فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرق جانبهم ، فهذه تفاصيل إعراضهم عن صفات القرآن .

وقولهم « فاعمَل إننا عاملون » تفريع على تأييسهم الرسول من قبولهم دعوته وجعل قولهم هذا مقابل وصف القرآن بأنه بَشير ونذير لظهور أنه تعين كونه نذيرا لهم بعذاب عظيم لأنهم أعرضوا فحكي ما فيه تصريحهم بأنهم لا يعبأُون بنذارته فإن كان له أذى فليؤذهم به وهذا كقول فرعون « ذَرُوني أَقتُل موسى ولْيَدْعُ ربه » .

وحذف مفعولا « اعْمَلْ » و« عَاملون » ليعُمّ كل ما يمكن عمله كل مع الآخر ما يناسبه .

والأمر في قوله « فاعْملْ » مستعمل في التسوية كقول عنترة بن الأخرس المعْنِي :

أَطِلْ حملَ الشَّناءة لِي وبُغضي وعِشْ ما شئتَ فانظر من تضيرُ

وكقوله تعالى « اعمَلُوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير » .

والخَبر في قولهم « إننا عاملون » مستعمل في التهديد .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾

استئناف ابتدائي هو تلقين الرسول ﷺ أن يجيب قولهم « فاعْمَلْ إننا عاملون » المفرّعَ على قولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » الى آخره جوابَ المُتبرىء من أن يكون له حول وقوة ليعمل في إلجائهم الى الإيمان لمَّا أبوْه إذ ما هو إلا بشر مثلهم في البشرية لا حول له على تقليب القلوب الضالة ، الى الهدى ، وما عليه إلا أن يبلغهم ما أوحَى الله اليه . وهذا الخبر يفيد كناية عن تفويض الأمر في العمل

بجزائهم الى الله تعالى كأنه يقول : وماذا أستطيع أن أعمل معكم فإني رسول من الله فحسابكم على الله .

فصيغة القصر في « إنما أنا بشر مثلكم » تفيد قصرا إضافيا ، أي أنَا مقصور على البشرية دون التصرف في قلوب الناس .

وبيّن ما تميَّز به عنهم على وجه الاحتراس من أن يتلقفوا قوله « إنما أنا بشر مثلكم» تلقفَ من حصَّل على اعتراف خصمه بنهوض حجته بما يُثبت الفارق بينه وبينهم في البشرية ، وهو مضمون جملة « يوحى الي » وذلك للتسجيل عليهم إبطال زعمهم المشهور المكرر أن كونه بشرًا مانع من إرساله عن الله تعالى لقولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمْشِي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا » ، ونحوه مما تكرر في القرآن . ومثل هذا الاحتراس ما حكاه الله عن قول الكفار لرسلهم « إنْ أنتمْ إلاّ بشرٌ مثلُنا تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمُنُّ على من يشاء من عباده » .

وحرصا على إبلاغ الارشاد إليهم بيَّن له ما يوحى إليه بقوله « أنما إلـهكم إلـه واحد » اعادة لِمَا أبلغهم إياه غيرَ مرة ، شأنَ القائم بهدي الناس أن لا يغادر فرصة لإبلاغهم الحق إلا انتهزها . ونظيره ما جاء في محاورة مـوسى وفرعـون « قال فرعون وما ربُّ العالمين قال رب السماوات والأرض ومَا بينهما إن كنتم مؤمنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الـذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

و (أنما) مفتوحة الهمزة ، وهي أخت (إنما) المكسورة وإنما تفتح همزتها إذا وقعت معمولة لما قبلها ولم تكن في الابتداء كما تفتح همزة (أنَّ) وتكسـر همزة (إن) لأن (إنَّمَا) أو (أَنَّما) مركبان من (إنَّ) أو (أنَّ) مع (ما) الكافة الزائدة للدلالة على معنى (مَا) وَ (الا) حتى ذهب وَهَلُ بعضهم أن (مَا) التي معها هيِ النافية اغترارا بأن معنى القصر إثبات الحكم للمذكور ونفيُه عما عداه مثلَ (ما) و (الاَّ) ولا ينبغي التردد في كون (أنما) المفتوحةِ الهمزة مفيدة القصرَ

مثلُ أختها المكسورة الهمزة وبذلك جزم الزمخشري في تفسير سورة الأنبياء ، وما رده أبو حيان عليه انما هو مجازفة ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « قل إنَّما يوحى إلي أنَّما إلـهكم إلـه واحد فهل انتم مسلمون » في سورة الأنبياء .

فقوله « أنما إلـهكم إلـه واحد » إدماج للدعوة الى الحق في خـلال الجواب حرصا على الهدْي .

وكذلك التفريع بقوله « فاستقيموا إليه واستغفروه » فإنه إتمام لذلك الإدماج بتفريع فائدته عليه لأن إثبات أن الله إلـه واحد إنما يقصد منه إفراده بالعبادة ونبذ الشرك . هذا هو الوجه في توجيه ارتباط « قل إنما أنا بشر » بقولهم « قلوبنا في أكنة » الخ .

وموقع « أنما إلهكم إلـه واحد » أنه نائب فاعل « يُوحى إليَّ » ، أيْ يوحَى إليَّ معنى المصدر المنسبك من « أنما إلهكم إلـه واحد » وهو حصر صفة الله تعالى في أنه واحد ، أي دون شريك .

ومماثلته لهم : المماثلة في البشرية فتفيد تأكيدَ كونه بشرا .

والاستقامة : كون الشيء قويما ، أي غير ذي عوج وتطلق مجازا على كون الشيء حقا خالصا ليست فيه شائبة تمويه ولا باطل .

وعلى كون الشخص صادقا في معاملته أو عهده غير خالط به شيئا من الحيلة أو الخيانة ، فيقال : فلان رجل مستقيم ، أي صادق الخُلُق ، وان أريد صدقه مع غيره يقال : استقام له ، أي استقام لأجله ، أي لأجل معاملته منه . ومنه قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » والاستقامة هنا بهذا المعنى ، وإنما عُدِّي بحرف (إلى) لأنها كثيرا ما تعاقب اللام ، يقال : ذهبتُ له وذهبت إليه ، والأحسن أن إيثار (الى) هنا لتضمـين « استقيموا » معنى : تـوجهوا ، لأن التوحيد توجه ، أي صرف الوجه الى الله دون غيره ، كما حكَى عن إبراهيم « إني وجَّهْتُ وجهيَ للذي فـطَر السمـاوات والأرض حنيفـا ومـا أنَـا من المشركين » ، أو ضمِّن « استقيموا » معنى : أنيبوا ، أي توبوا من الشرك كما دل عليه عطف « واستغفروه » .

والاستغفار : طلب العفو عما فرط من ذنب أو عصيان وهو مشتق من الغَفْر وهو الستر .

والمعنى : فأخلصوا الى الله في عبادته ولا تشركوا به غيره واسألوا منه الصفح عما فرط منكم من الشرك والعناد .

﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ(6) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ(7) ﴾

وعيد للمشركين بسوء الحال والشقاء في الآخرة يجوز أن يكون من جملة القول الذي أُمر الرسول ﷺ ان يقوله فهو معطوف على جملة « إنما أنا بشر » .

ويجوز أن يكون كلاما معترضا من جانب الله تعالى فتكون الواو اعتراضية بين جملة « قُل إنما أنا بشر » وجملة « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض » أي أجبهم بقولك : أنا بشر مثلكم يوحى إليّ ونحن أعتدنا لهم الويل والشقاء إن لم يقبلوا ما تدعوهم إليه ، فيكون هذا إخبارا من الله تعالى .

وذكر المشركين إظهار في مقام الإضمار ويستفاد تعليق الوعيد على استمرارهم على الكفر من الإخبار عن الويل بكونه ثابتا للمشركين والموصوفين بالذين لا يؤتون الزكاة وبأنهم كافرون بالبعث لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعليَّة ما منه الاشتقاق ، ولأن الموصول يؤذن بالإيماء الى وجه بناء الخبر .

فأما كون الشرك وإنكارِ البعث موجِبَيْن للويل فظاهر ، وأما كون عدم إيتاء الزكاة موجبا للويل فذلك لأنه حَمَّل عليهم ما قارن الاشراك وانكار البعث من عدم الانتفاع بالأعمال التي جاء بها الاسلام ، فذِكرُ ذلك هنا لتشويه كفرهم وتفظيع شركهم وكفرانهم بالبعث بأنهما يدعوانهم الى منع الزكاة ، أي الى القسوة على الفقراء الضعفاء والى الشحّ بالمال وكفى بذلك تشويها في حكم الأخلاق وحكم العُرف فيهم لأنهم يتعيرون باللؤم ، ولكنهم يبذلون المال في غير وجهه ويحرمون منه مستحقيه .

ويعلم من هذا أن مانع الزكاة من المسلمين له حظ من الويل الذي استحقه المشركون لمنعهم الزكاة في ضمن شركهم ، ولذلك رأى أبو بكر قتال مانعي الزكاة ممن لم يرتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة مع المرتدين ، ووافقه جميع أصحاب رسول ﷺ .

فـ « الزكاة » في الآية هي الصدقة لوقوعها مفعول « يُؤتون » ، ولم تكن يومئذ زكاة مفروضة في الاسلام غير الصدقة دون تعيين نُصُبٍ ولا أصنافِ الأرزاق المزكّاةِ ، وكانت الصدقة مفروضة على الجملة ، ولبعض الصدقة ميقات وهي الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ قال تعالى « يـأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » .

وجملة « وهم بالآخرة هم كـافرون » إمـا حال من ضمـير « يؤتون » وإمـا معطوفة على الصلة .

وضمير « هم كافرون » ضمير فصل لا يفيد هنا إلا توكيد الحكم ويشبه أن يكون هنا توكيدًا لفظيا لا ضميرَ فصل ومثله قوله « وهم بالآخرة هم كافرون » في سورة يوسف ، وقوله « إنني أنَا الله » في سورة طه .

وتقديم بـ « الآخرة » على متعلقه وهو « كافرون » لإفادة الاهتمام .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ(8) ﴾

استئناف بياني نشأ عن الوعيد الذي تُوُعّد به المشركون بعد أن أُمروا بالاستقامة الى الله واستغفارِه عما فرَط منهم ، كأنَّ سائلا يقول : فإن اتعظوا وارتدعوا فما ذا يكون جزاؤهم ، فأفيد ذلك وهو أنهم حينئذ يكونون من زمرة الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ، وفي هذا تنويه بشأن المؤمنين .

وتقديم « لهم » للاهتمام بهم .

والأجر : الجزاء النافع ، عن العمل الصالح ، أو هو ما يُعطَوْنه من نعيم الجنة .

والممنون : مفعول من المَنّ ، وهو ذِكر النعمة للمنعَم عليه بها ، والتقدير غير ممنون به عليهم ، وذلك كناية عن كونهم أُعطُوه شكرًا لهم على ما أسلفوه من عمل صالح فإن الله غفور شكور ، يعني : أن الإنعام عليهم في الجنة ترافقه الكرامة والثناء فلا يُحسون بخجل العطاء ، وهو من قبيل قوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » ، فأجرهم بمنزلة الشيء المملوك لهم الذي لم يعطِه إياهم أحد وذلك تفضل من الله ، وقريب منه قول لبيد :

غُضْفٌ كواسبُ لا يُمَنُّ طعامها

أي تأخذ طعامها بأنفسها فلا منّة لأحد عليها .

﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ(9) ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ أن يجيب المشركين بأنه بشَر يُوحَى إليه فما يملك إلجاءَهم الى الإيمان أمره عقب ذلك بمعاودة إرشادهم إلى الحق على طريقة الاستفهام عن كفرهم بالله ، مدمجا في ذلك تذكيرهم بالأدلة الدالة على أن الله واحد ، بطريقة التوبيخ على إشراكهم به في حين وضوح الدلائل على انفراده بالخلق واتصافه بتمام القدرة والعلم .

فجملة « قل أئنكم لتكفرون » الى آخرها استئناف ابتدائي ثان هو جواب ثان عن مضمون قولهم « إنّنا عاملون » .

وهمزة الاستفهام المفتتح بها الكلام مستعملة في التوبيخ فقوله « أئنّكم لتكفرون » كقوله في سورة البقرة « كيف تكفرون بالله » .

وفي الافتتاح بالاستفهام وحرفي التوكيد تشويق لتلقي ما بعد ذلك لدلالة ذلك

على أن أمرًا مُهِمًّا سيُلقى إليهم ، وتوكيد الخبر بـ (إنَّ) ولام الابتداء بعد الاستفهام التوبيخي أو التعجيبي استعمال وارد كثيرا في الكلام الفصيح ، ليكون الإنكار لأمر محقق ، وهو هنا مبني على أنهم يحسبون أنهم مهتدون وعلى تجاهلهم الملازمةَ بين الانفراد بالخلق وبين استحقاق الإفراد بالعبادة فأُعلموا بتوكيد أنهم يكفرون ، وبتوبيخهم على ذلك ، فالتوبيخ المفاد من الاستفهام مسلط على تحقيق كفرهم بالله ، وذلك من البلاغة بالمكانة العليا ، واحتمالُ أن يكون التوكيد مسلطا على التوبيخ والإنكار قلب لنظام الكلام .

ومجيء فعل « تكفرون » بصيغة المضارع لإفادة أن تجدد كفرهم يوما فيوما مع سطوع الأدلة التي تقتضي الإقلاع عنه أمر أحق بالتوبيخ .

ومعنى الكفر به الكفر بانفراده بالإلـهية ، فلما أشركوا معه آلهة كانوا واقعين في إبطال إلـهيته لأن التعدد ينافي حقيقة الإلهية فكأنهم أنكروا وجوده لأنهم لمَّا أنكروا صفات ذاته فقد تصوروه على غير كنهه .

وأدمج في هذا الاستدلال بيان ابتداء خلق هذه العوالم ، فمحل الاستدلال هو صلة الموصول ، وأما ما تعلق بها فهو إدماج .

والأرض : هي الكرة الأرضية بما فيها من يابس وبحار ، أي خلق جِرمها .

واليومان : تثنية يوم ، وهو الحصة التي بين طلوع الشمس من المشرق وطلوعها ثانية . والمراد : في مدة تساوي يَومين مما عرفه الناس بعد خَلق الأرض لأن النور والظلمة اللذان يُقدَّر اليوم بظهورهما على الأرض لم يظهرا إلا بعد خلق الأرض ، وقد تقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإنّما ابتُدِىء بذكر خلق الأرض لأن آثاره أظهرُ للعيان وهي في متناول الإنسان ، فلا جرم أن كانت الحجة عليهم بخلق الأرض أسبقَ نهوضا . ولأن النعمة بما تحتوي عليه الأرض أقوى وأعمّ فيظهر قبح الكفران بخالقها أوضح وأشنع .

وعطْفُ « وتجعلون له أندادا » على « لتكفرون » تفسيرٌ لكفرهم بالله . وكان

مقتضى الظاهر أن في التفسير لا يعطف فعدل الى عطفه ليكون مضمونه مستقلا بذاته .

والأنداد : جمع نِدّ بكسرَ النون وهو المثل . والمراد : أنداد في الإلهية .

والتعبير عن الجلالة بالموصول دون الاسم العلم لما تؤذن به الصلة من تعليل التوبيخ ، لأن الذي خلق الأرض هو المستحق للعبادة .

والاشارة بـ« ذلك ربُّ العالمين » الى « الذي خلق الأرض في يومين » وفي الإشارة نداء على بلادة رأيهم إذ لم يتفطنوا الى أن الـذي خلق الأرض هو رب العالمين لِأنه خالق الأرض ومـا فيها ، ولا الى أن ربـوبيته تقتضي انتفـاء الندّ والشريك ، وإذا كان هو ربّ العالمين فهو رب ما دون العالمين من الأجناس التي هي أحط من العقلاء كالحجارة والأخشاب التي منها صُنِع أصنامهم .

وجملة « ذلك رب العالمين » معترضة بين المعطوفات على الصلة .

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ(10) ﴾

عـطف على فعـل الصلة لا على معمـول الفعـل ، فجملة « وجعـل فيهـا رَواسي » الخ صلة ثانية في المعنى ، ولذلك جيء بفعل آخر غير فعل (خلق) لأن هذا الجعل تكوين آخر حصل بعد خلق الأرض وهو خلق أجزاء تتصل بها إما من جنسها كالجبال وإما من غير جنسها كالأقوات ولذلك أعقب بقوله « في أربعة أيام » بعد قوله « في يومين » .

والرواسي : الثوابت ، وهو صفة للجبال لأن الجبال حجارة لا تنتقل بخلاف الرمال والكثبان ، وهي كثيرة في بلاد العرب . وحذف الموصوف لدلالة الصفة عليه كقوله تعالى « ومن آياته الجواري في البحر » أي السفن الجواري . وقد تقدم تفسيره عند قوله تعالى « وجعلنَا في الأرض رواسيَ أن تميد بهم » في سورة الأنبياء .

ووصفُ الرواسي بـ « مِنْ فوقِها » لاستحضار الصورة الرائعة لمناظر الجبال ، فمنها الجميل المنظر المجلّل بالخضرة أو المكسوّ بالثلوج ، ومنها الرهيب المرأى مثل جبال النار (البراكين) ، والجبال المعدنية السود .

و « بارك فيها » جعل فيها البَرَكة . والبَرَكة : الخير النافع ، وفي الأرض خيرات كثيرة فيها رزق الانسان وماشيته ، وفيها التراب والحجارة والمعادن ، وكلها بركات .

و « قدَّر » جعل قَدْرا ، أي مقدارا ، قال تعالى « قد جَعل الله لكل شيء قدْرا » . والمقدار : النصاب المحدود بالنوع أو بالكمية ، فمعنى « قـدّر فيها أقواتها » أنه خلق في الأرض القُوى التي تنشأ منها الأقوات وخلق أصول أجناس الأقوات وأنواعهـا مِن الحَبّ للحبوب ، والكَـلأ والكمْأة ، والنّـوى للثمار ، والحرارةِ التي يَتأثر بها تولد الحيوان من الدواب والطير ، وما يتولد منه الحيتان ودَوابّ البحار والأنهار .

ومن التقدير : تقدير كل نوع بما يصلح له من الأوقـات من حر أو بـرد أو اعتدال . وأشار الى ذلك قوله « والله أنبتكم من الأرض نباتا » ويأتي القـول فيه ، وقوله « وجعل لكم سرابيل تَقِيكم الحرّ » وقوله « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » الآية .

وجمع الأقوات مضـافا الى ضمـير الأرض يفيد العمـوم ، أي جميع أقـواتها وعمومُه باعتبار تعدد المقتاتين ، فللدواب أقوات ، وللطير أقوات ، وللوحوش أقوات ، وللزواحف أقوات ، وللحشرات أقوات ، وجُعل للانسان جميع تلك الأقوات مما استطاب منها كما أفاده قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » ومضى الكلام عليه في سورة البقرة .

وقوله « في أربعة أيام » فذلكة لمجموع مدة خلق الأرض جِرمِها ، وما عليها من رواسي ، وما فيها من القوى ، فدخل في هذه الأربعة الأيام اليومانِ اللذان في قوله « في يومين » فكأنه قيل : في يَومين آخرين فتلك أربعة أيام ، فقوله في « أربعة أيام » فذلكة ، وعدل عن ذلك الى مـا في نسج الآيـة لقصد الإيجـاز

واعتمادا على ما يأتي بعدُه من قوله « فقضاهن سبع سماوات في يومين » ، فلو كان اليومان اللذان قضى فيهما خلق السماوات زائدين على ستة أيام انقضت في خلق الأرض وما عليها لصار مجموع الأيام ثمانية ، وذلك ينافي الإشارة الى عِدّة أيام الأسبوع ، فإن اليوم السابع يوم فراغ من التكوين . وحكمة التمديد للخلق أن يقع على صفة كاملة متناسبة .

و « سواء » قرأه الجمهور بالنصب على الحال من « أيام » أي كاملة لا نقص فيها ولا زيادة . وقرأه أبو جعفر مرفوعا على الابتداء بتقدير : هي سواء . وقرأه يعقوب مجرورا على الوصف لـ « أيام » .

و « للسائلين » يتنازعه كل من أفعال « جعل ، وبَارك ، وقَدر » فيكون « للسائلين » جمع سائل بمعنى الطالب للمعرفة ، ويجوز أن يتعلق بمحذوف ، أي بيّنا ذلك للسائلين ويجوز أن يكون لـ « السائلين » متعلقا بفعل « قدّر فيها أقواتها » فيكون المراد بالسائلين الطالبين للقوت .

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ(11) ﴾

(ثم) للترتيب الرتبي ، وهي تدل على أن مضمون الجملة المعطوفة أهم مرتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها ، فان خلق السماوات أعظم من خلق الأرض ، وعوالمها أكثر وأعظم ، فجيء بحرف الترتيب الرتبي بعد أن قُضِي حق الاهتمام بذكر خلق الأرض حتى يوفّى المقتضيان حقّهما . وليس هذا بمقتض أن الإرادة تعلقت بخلق السماء بعد تمام خلق الأرض ولا مقتضيا أن خلق السماء وقع بعد خلق الأرض كما سيأتي .

والاستواء : القصد الى الشيء تَوًّا لا يعترضه شيء آخر . وهو تمثيل لتعلق ارادة الله تعالى بإيجاد السماوات ، وقد تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى الى السماء » في سورة البقرة . وربما كان في قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » إشارة الى أنه تعالى توجهت ارادته لخلق

السماوات والأرض توجها واحدا ثم اختلف زَمن الإرادة التنجيزي بتحقيق ذلك فتعلقت إرادته تنجيزا بخلق السماء ثم بخلق الأرض ، فعبر عن تعلق الإرادة تنجيزا لخلق السماء بتوجه الارادة الى السماء ، وذلك التوجه عبر عنه بالاستواء . ويدل لذلك قوله « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعِينَ » ففعل « ائتيا » أمر للتكوين .

والدخان : ما يتصاعد من الوَقود عند التهاب النار فيه .

وقوله « وهي دخان » تشبيه بليغ ، أيْ وهي مثل الدخان ، وقد ورد في الحديث « أنها كانت عَماء » .

وقيل : أراد بالدخان هنا شيئا مظلما ، وهو الموافق لما في سفر التكوين من قولها « وعلى وجه الغمر ظلمة » وهو بعيد عن قول النبيء ﷺ أنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا العَماءَ ، والعماء : سحابٌ رقيق ، أي رطوبة دقيقة وهو تقريب للعنصر الأصلي الذي خَلق الله منه الموجودات ، وهو الذي يناسب كوْنَ السماء مخلوقة قبل الأرض .

ومعنى « وهي دخان » أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان ، أي أن السماء كونت من ذلك الدخان كما تقول : عمَدْتُ الى هاته النخلة ، وهي نواة ، فاخترت لها أخصب تربة ، فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض .

وقوله « فقال لها وللأرض » تفريع على فعل « استوى الى السماء وهي دخان » فيكون القول موجها الى السماء والأرض حينئذ ، أي قبل خلق السماء لا محالة وقبل خلق الأرض ، لأنه جعل القولَ لها مقارنا القول للسماء ، وهو قول تكوين . أي تعلّق القدرة بالسماء والأرض ، أي بمادة تكوينهما وهي الدخان لأن السماء تكونت من العماء بجمود شيء منه سمي جلدا فكانت منه السماء وتكوّن مع السماء الماء وتكونت الأرض بيُبْس ظهر في ذلك الماء كما جاء الإصحاح الأول من سفر التكوين من التوراة .

والإتيان في قوله « ائتيا » أصله : المجيء والإقبال ولما كان معناه الحقيقي غير

مراد لأن السماء والأرض لا يتصور أن يأتيا ، ولا يتصور منهما طواعية أو كراهية إذ ليستا من أهل العقول والادراكات ، ولا يتصور أن الله يكرههما على ذلك لأنه يقتضي خروجهما عن قدرته بادىء ذي بدء تعيّن الصرْف عن المعنى الحقيقي وذلك بأحد وجهين لهما من البلاغة المكانة العليا :

الوجه الأول : أن يكون الإتيان مستعارا لقبول التكوين كما استعير للعصيان الإدبارُ في قوله تعالى « ثم أدْبَر يسعى » ، وقول النبيء ﷺ لمسيلمة حين امتنع من الإيمان والطاعة في وفد قومه بنيْ حنيفة « لَئن أَدْبَرْتَ ليعْقـرنك الله » ، وكما يستعار النفور والفرار للعصيان .

فمعنى « ائتيَا » امتثِلا أمر التكوين . وهذا الامتثال مستعار للقبول وهو من بناء المجاز على المجاز وله مكانة في البلاغة ، والقول على هذا الوجه مستعار لتعلق القدرة بالمقدور كما في قوله « أَنْ يقول له كن فيكون » .

وقوله « طوعا أو كرها » كناية عن عدم البدّ من قبول الأمر وهو تمثيل لتمكن القدرة من إيجادهما على وفق إرادة الله تعالى فكلمة « طوعا أو كرها » جارية مجرى الأمثال .

و « طوعا أو كرها » مصدران وقعا حالين من ضمير « ائتيَا » أي طائعين أو كارهيْن .

والوجه الثاني : أن تكون جملة « فقال لها وللأرض ائتنا طـوعا أو كـرها » مستعملة تمثيلا لهيئة تعلق قدرة الله تعالى لتكوين السماء والأرض لعظَمة خلْقهما بهيئة صدور الأمر من آمر مُطاع للعبد المأذون بالحضور لعمل شاق أن يقول له : ائت لهذا العمل طوعا أو كرها ، لتوقع إبائهِ من الإقدام على ذلك العمل ، وهذا من دون مراعاة مشابهة أجزاء الهيئة المركبة المشبَّهة لأجزاء الهيئة المشبه بها ، فلا قول ولا مقول ، وإنما هو تمثيل ، ويكون « طوعا أو كرها » على هذا من تمام الهيئة المشبه بها وليس له مقابل في الهيئة المشبهة .

والمقصود على كـلا الاعتبارين تصـوير عـظمة القـدرة الإلـهية ونفـوذها في المقدورات دَقَّت أو جلَّت .

وأما قوله « قالتَا أتينا طائعِين » فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعارًا لدلالة سرعة تكونهما لشبههما بسرعة امتثال المأمور المطيع عن طواعية فإنه لا يتردد ولا يتلكَّأ على طريقة المكنية والتخييل من باب قول الراجز الذي لا يعرف تعيينه :

امتَلأ الحَوْضُ وقال : قَطْني

وهو كثير ، ويجوز أن يكون تمثيلا لهيئة تكوّن السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكوينهما بهيئة المأمور بعمل تقَبله سريعا عن طواعية . وهما اعتباران متقاربان ، إلا أن القول ، والإتيان ، والطوع ، على الاعتبار الأول تكون مجازات ، وعلى الاعتبار الثاني تكون حقائق وإنما المجاز في التركيب على ما هو معلوم من الفرق بين المجاز المفرد والمجاز المركب في فن البيان .

وإنما جاء قوله « طائِعِين » بصيغة الجمع لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سماوات كما قال تعالى إثر هذا « فقضاهن سبعَ سماوات » فالامتثالُ صادر عن جَمع ، وأما كونه بصيغة جمع المذكر فلأنّ السماء والأرضَ ليس لهما تأنيث حقيقي .

وأما كونه بصيغة جمع العقلاء فذلك ترشيح للمكنية المتقدمة مثل قوله تعالى « إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتُهم لي ساجدين » .

﴿ فَقَضَـٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾

تفريع على قوله « فقال لها وللأرض ائتيَا » .

والقضاء : الإيجاد الإبداعي لأن فيه معنى الإتمام والحكم ، فهو يقتضي الابتكار والإسراع ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وعليهما مسرودتان قَضاهما   دَاود أو صَنَعُ السوابغِ تُبَّعُ

وضَمير « فقضاهن » عائد الى السماوات على اعتبار تأنيث لفظها ، وهذا تفنن .

وانتصب « سبع سماوات » على أنه حال من ضمير « قضاهن » أو عطف بيان له ، وجُوِّز أن يكون مفعولا ثانيا لـ « قضاهن » لتضمين « قضاهن » معنى صيرهن ، وهذا كقوله في سورة البقرة « فسوَّاهن سبعَ سماواتٍ » .

وكان خلق السماوات في يومين قبل أربعة الأيام التي خُلقت فيها الأرض وما فيها . وقد بيَّنا في سورة البقرة أن الأظهر أن خلق السماء كان قبل خلق الأرض وهو المناسب لقواعد علم الهيئة . وليس في هذه الآية ما يقتضي ذلك .

وإنما كانت مدة خلق السماوات السبع أقصر من مدة خلق الأرض مع أن عوالم السماوات أعظم وأكثر لأن الله خلق السماوات بكيفية أسرع فلعل خلق السماوات كان بانفصال بعضها عن بعض وتفرقع أحجامها بعضها عن خروج بعض آخر منه ، وهو الذي قَرَّبه حكماء اليونان الأقدمون بما سَمُّوه صدور العقول العشرة بعضها عن بعض ، وكانت سرعة انبثاق بعضها عن بعض مَعلولة لأحوال مناسبة لما تركبت به من الجواهر .

وأما خلق الأرض فالأشبه أنه بطريقة التولُّد المبطىء لأنها تكونت من العناصر الطبيعية فكان تولد بعضها عن بعض أيضا . « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

وهذه الأيام كانت هي مبدأ الاصطلاح على ترتيب أيام الأسبوع وقد خاض المفسرون في تعيين مبدأ هذه الأيام ، فأما كتب اليهود ففيها أن مبدأ هذه الأيام هو الأحد وأن سادسها هو يوم الجمعة وأن يوم السبت جعله الله خِلوا من الخَلْق ليوافق طقوس دينهم الجاعلة يومَ السبت يوم راحة للناس ودوابّهم اقتداء بإنْهاءِ خلق العالَمين .

وعلى هذا الاعتبار جرى العرب في تسمية الأيام ابتداء من الأحد الذي هو بمعنى أول أو واحد ، واسمه في العربية القديمة (أَول) وذلك سرى إليهم من تعاليم اليهود أو من تعاليم أسبق كانت هي الأصل الأصيل لاصطلاح الأمتين .

والذي تشهد له الأخبار من السنة أن الله خلق آدم يوم الجمعة وأنه آخر أيام الأسبوع ، وأنه خير أيام الأسبوع وأفضلها ، وأن اليهود والنصارى اختلفوا في

تعيين اليوم الأفضل من الأسبوع ، وأن الله هدى إليه المسلمين . قال النبيء ﷺ « فهذا اليوم (أي الجمعة) هو اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالناسُ لنا فيه تبع اليهودُ غدًا والنصارى بعد غدٍ » . ولا خلاف في أن الله خلق آدم بعد تمام خلق السماء والأرض فتعين أن يكون يومُ خلقه هو اليوم السابع . وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ « أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت » . وقد ضعّفه البخاري وابن المديني بأنه من كلام كَعب الأحبار حدّث به أبَا هريرة وإنما اشتبه على بعض رواةِ سنده فظنه مرفوعا .

ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألمْنَا بها هنا لئلا يعروَ التفسير عنها فيقع من يراها في غيرهِ في حَيْرةٍ وإنما مقصد القرآن العِبرة .

﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾

« وأوحى » عطف على « فقضاهن » .

والوحي : الكلام الخفي ، ويطلق الوحي على حصول المعرفة في نفس من يراد حصولها عنده دون قولٍ ، ومنه قوله تعالى حكاية عن زكريـاء « فأوْحى إليهم » أي أومأ إليهم بما يدل على معنى : سَبحـوا بُكرة وعشيـا . وقول أبي دُؤاد :

يَرمُون بالخُطب الطِّوالِ وتارةً وَحْيَ الملاَحظ خيفةَ الرُّقَباء

ثم يتوسع فيه فيطلق على إلهام الله تعالى المخلوقات لما تتطلبه مما فيه صلاحها كقوله « وأوحَى ربُّك الى النحل أنْ اتَّخِذِي من الجبال بُيوتا » أي جَبَلها على إدراك ذلك وتطلّبه ، ويطلق على تسخير الله تعالى بعض مخلوقاته لقبول أثـر قدرتـه كقوله « إذا زلزلت الأرض زلزالها » الى قوله « بأن ربك أَوْحَى لها » .

والوحي في السماء يقع على جميع هذه المعاني من استعمال اللفظ في حقيقته ومجـازاته ، فهـو أوحى في السماوات بتقـادير نُـظُم جاذبيتهـا ، وتقاديـر سير

كواكبها ، وأوحى فيها بخلق الملائكة فيها ، وأوحى الى الملائكة بما يتلقونه من الأمر بما يعملون ، قال تعالى « وهم بأمره يعملون » وقال « يسبحون الليلَ والنهار لا يفتُرون » .

و « أمرَها » بمعنى شأنها ، وهو يصدق بكل ما هو من ملابساتها من سكانها وكواكبها وتماسك جرمها والجاذبية بينها وبين ما يجاورها . وذلك مقابل قوله في خلق الأرض « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » .

وانتصب « أمرها » على نزع الخافض ، أي بأمرها أو على تضمين أوحَى معنى قدَّر أو أودَع .

ووقع الالتفات من طريق الغيبة الى طريق التكلم في قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » تجديدًا لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة ابتداءً من قوله « بالذي خلق الأرض في يومين » مع إظهار العناية بتخصيص هذا الصنع الذي ينفع الناس دينًا ودُنيا وهو خلق النجوم الدقيقة والشهب بتخصيصه بالذكر من بين عموم « وأوحى في كل سماء أمرها » ، فما السماء الدنيا إلا من جملة السماوات ، وما النجوم والشُّهُب إلا من جملة أمرها .

والمصابيح : جمع مصباح ، وهو ما يوقد بالنار في الزيت للاضاءة وهو مشتق من الصباح لأنهم يحاولون أن يجعلوه خلفا عن الصباح . والمراد بالمصابيح : النجوم ، استعير لها المصابيح لما يبدو من نورها .

وانتصب « حفظا » على أنه مفعول لأجله لفعل محذوف دل عليه فعل « زيَّنَّا » . والتقدير : وجعلنَاها حفظا . والمراد : حفظا للسماء من الشياطين المسترقة للسمع . وتقدم الكلام على نظيره في سورة الصَّافات .

﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12) ﴾

الإشارة الى المذكور من قوله « وجَعل فيها رواسيَ من فوقها » الى قوله « وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا » .

والتقدير : وضع الشيء على مقدار معيَّن ، وتقدم نظيره في سورة يَس .
وتقدم وجهُ إيثار وصفي « العزيز العليم » بالذكر .

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ(13) إِذْ جَآءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا اللَّهَ ﴾ .

بعد أن قَرَعتهم الحجة التي لا تترك للشك مسربا الى النفوس بعدها في أن الله منفرد بالإلـهية لأنه منفرد بإيجاد العوالم كلها . وكان ثبوت الوحدانية من شأنه أن يزيل الريبة في أن القرآن منزَّل من عند الله لأنهم ما كفروا به إلا لأجل إعلانه بنفي الشريك عن الله تعالى ، فلما استبان ذلك كان الشأن أن يفيئوا الى تصديق الرسول والإيمانِ بالقرآن ، وان يقلعوا عن إعراضهم المحكي عنهم بقوله في أول السورة « فأعرَضَ أكثرهم فهم لا يسمعون » الخ ، فلذلك جعل استمرارهم على الإعراض بعد تلك الحجج أمرا مفروضا كما يُفْرَض المُحال ، فجيء في جانبه بحرف (إنْ) الذي الأصل فيه أن يقع في الموقع الذي لا جزم فيه بحصول الشرط كقوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إنْ كنتم قوما مسرفين » في قراءة من قرأ بكسر همزة (إنْ) .

فمعنى « فإن أعرضوا » إن استمروا على إعراضهم بعد ما هديتهم بالدلائل البينة وكابروا فيها ، فالفعل مستعمل في معنى الاستمرار كقوله « يأيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله » .

والإنذار : التخويف ، وهو هنا تخويف بتوقع عقاب مثل عقاب الـذين شابهوهم في الإعراض خشيةَ أن يحلّ بهم ما حل بأولئك ، بناء على أن المعروف أن تجري أفعال الله على سَنن واحد ، وليس هو وعيدا لأن قريشا لم تصبهم صاعقة مثلُ صاعقة عاد وثمود ، وإن كانوا قد ساوَوْهما في التكذيب والإعراض عن الرسل وفي التعللات التي تعللوا بها من قولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ، وأمهل الله قريشا حتى آمن كثير منهم واستأصل كفارهم بعذابٍ خاص .

وحقيقة الصاعقة : نار تخرج مع البرق تُحرق ما تصيبه ، وتقدم ذكرها في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق » في سورة البقرة . وتطلق على الحادثة المبيرة السريعة الاهلاكِ ، ولما أضيفت صاعقة هنا الى عادٍ وثمود ، وعادٌ لم تهلكهم الصاعقة وإنما أهلكهم الريح وثمودُ أهلكوا بالصاعقة فقد استُعمل الصاعقة هنا في حقيقته ومجازه ، أو هو من عموم المجاوز والمقتضي لذلك على الاعتبارين قصدَ الإيجاز ، وليقع الإجمال ثم التفصيل بعد بقوله « فأما عاد » الى قوله « بما كانوا يكسبون » .

و (إذ) ظرف للماضي ، والمعنى مثل صاعقتهم حين جاءتهم الرسل الى آخر الآيات . روى ابن إسحاق في سيرته أن عتبةَ بن ربيعة كلم النبيء ﷺ فيما جاء به من خلافِ قومه فتلا عليهم النبيء ﷺ « حَم تنزيل من الرحمان الرحيم » حتى بلغ « فقل أنذرتهم صاعقة » الآية ، فأمسَكَ عتبةُ على فم النبيء ﷺ وقال له : ناشدتُك الله والرحم » .

وضمير « جاءتهم » عائد الى عاد وثمود باعتبار عدد كل قبيلة منهما .

وجَمْع الرسل هنا من باب إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مثل قوله تعالى « فقد صَغت قلوبكما » ، والقرينة واضحة وهو استعمالٌ غير عزيز ، وإنما جاءهم رسولان هود وصالح .

وقوله « من بين أيديهم ومن خلفهم » تمثيل لحرص رسول كل منهم على هداهم بحيث لا يترك وسيلة يَتوسل بها الى إبلاغهم الدين إلا توسل بها . فمُثِّل ذلك بالمجيء الى كل منهم تارة من أمامه وتارة من خلفه لا يترك له جهة ، كما يفعل الحريص على تحصيل أمرٍ أن يتطلبه ويعيد تطلبه ويستوعب مظانّ وجوده أو مظانّ سماعه ، وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان « ثم لآتينهم من بينِ أيديهم ومِن خلفهم وعَن أيمانهم وعن شَمَائلهم » .

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين ولم تُستوعب الجهات الأربع كما مُثِّل حال الشيطان في وسوسته لأن المقصود هنا تمثيل الحرص فقط وقد حصل ، والمقصود

في الحكاية عن الشيطان تمثيل الحرص مع التلهف تحذيرًا منه وإثارة لبُغضه في نفوس الناس .

و « أَنْ لا تعبدوا إلا الله » تفسير لجملة « جاءتهم الرسل » لتضمن المجيء معنى الإبلاغ بقرينة كون فاعل المجيء متصفا بأنهم رسُل ، فتكون (أَنْ) تفسيرية لـ « جاءتهم » بهذا التأويل كقول الشاعر :

إنّ تحمِلا حاجة لي خفّ محْمَلُها   تَسْتَوْجِبَا مِنةً عنـدي بها ويَـدا
أَنْ تقرآنِ على أسمـاءَ ويحكمـا   مني السَّلام وأن لا تُشعرا أحدا

إذ فسر الحاجة بأن يقرأ السلام على أسماء لأنه أراد بالحاجة الرسالة ، وهذا جري على رأي الزمخشري والمحققين من عدم اشتراط تقدم جملة فيها معنى القول دون حروفه بل الاكتفاء بتقدم ما أريد به معنى القول ولو لم يكن جملة خلافا لما أطال به صاحب مغني اللبيب من أبحاث لا يرضاها الأريب ، أو لما يتضمنه عنوان « الرسل » من إبلاغ رسالة .

﴿ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ[14] ﴾

حكاية جواب عاد وثمود لرسولَيْهم فقد كان جوابا متماثلا لأنه ناشىء عن تفكير متماثل وهو أن تفكير الأذهان القاصرة من شأنه أن يبنَى على تصورات وهمية وأقيسة تخييلية وسفسطائية ، فإنهم يتصورون صفات الله تعالى وَأفعاله على غير كنهها ويقيسونها على أحوال المخلوقات ، ولذلك يتماثل في هذا حالُ أهل الجهالة كما قال تعالى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصَوْا به بل هم قوم طاغون » ، أي بل هم متماثلون في الطغيان ، أي الكفر الشديد فتملي عليهم أوهامهم قضايا متماثلة .

ولكون جوابهم جَرَى في سياق المحاورة أتتْ حكاية قولهم غير معطوفة بأسلوب المقاولة ، كما تقدم عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض

خليقة » فإن قول الرسل لهم : لا تعبدوا إلا الله قد حكي بفعل فيه دلالة على القول ، وهو فعل « جاءتهم » كما تقدم آنفا .

فقولهم « لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » يتضمن إبطال رسالة البشر عن الله تعالى .

ومفعول « شاء » محذوف دل عليه السياق ، أي لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسَلين إلينا ، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل المشيئة الشائع في الكلام لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف مدلولا عليه بجواب (لوْ) كقوله تعالى « فلو شاء لهداكم أجمعين » ، ونكتته الإبهام ثم البيان ، واما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق والايجاز وهو حذف عزيز لمفعول فعل المشيئة ، ونظيره قول المعري :

وإنْ شئتَ فازعُم أنَّ مَن فوقَ ظهرها عَبيدُكَ واستَشْهِدْ إلهَكَ يَشْهَدِ

وتضمن كلامهم قياسا استثنائيا تركيبه : لو شاء ربنا أن يرسل رسولا لأرسل ملائكة ينزلهم من السماء لكنه لم ينزل إلينا ملائكة فهو لم يشأ أن يرسل إلينا رسولا . وهذا إيماء الى تكذيبهم الرسل ولهذا فرعوا عليه قولهم « فإنّا بما أرسلتم به كافرون » أي جاحدون رسالتكم وهو أيضا كناية عن التكذيب .

﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُواْ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُواْ بِئَايَاتِنَا يَجْحَدُونَ(15) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ(16) ﴾

بعد ان حُكي عن عاد وثمود ما اشترك فيه الأمتان من المكابرة والاصرار على الكفر فصّل هنا بعض ما اختصت به كل امة منهما من صورة الكفر ، وذكر من ذلك ما له مناسبة لما حلّ بكل أمة منهما من العذاب .

والفاء تفريع على جملة « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » المقتضية أنهم رفضوا دعوَة رسوليهم ولم يقبلوا إرشادهما واستدلالهما .

و (أمَّا) حرف شرط وتفصيل ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : فأما عاد فمنعهم من قبول الهدى استكبارهم .

والاستكبار : المبالغة في الكبر ، أي التعاظم واحتقار الناس ، فالسينُ والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، والتعريف في « الأرض » للعهد ، أي أرضهم المعهودة . وإنما ذُكر من مساويهم الاستكبار لأن تكبرهم هو الذي صرفهم عن اتباع رسولهم وعن توقع عقاب الله .

وقوله « بغير الحق » زيادة تشنيع لاستكبارهم ، فإن الاستكبار لا يكون بحق إذ لا مبرر للكبر بوجه من الوجوه لأن جميع الأمور المغريات بالكبر من العلم والمال والسلطان والقوة وغير ذلك لا تُبلغ الإنسان مبلغ الخلوّ عن النقص وليس للضعيف الناقص حق في الكبر ولذلك كان الكبر من خصائص الله تعالى . وهم قد اغترُّوا بقوة أجسامهم وعزة أمتهم وادعوا أنهم لا يغلبهم أحد ، وهو معنى قولهم « مَنْ أشدُّ مِنّا قوة » فقولهم ذلك هو سبب استكبارهم لأنه أورثهم الاستخفاف بمن عداهم،فلما جاءهم هود بإنكار ما هم عليه من الشرك والطغيان عظم عليهم ذلك لأنهم اعتادوا العجب بأنفسهم وأحوالهم فكذبوا رسولهم .

فلما كان اغترارهم بقوتهم هو باعثَهم على الكفر وكان قولهم « من أشدّ منا قوة » دليلا عليه خصّ بالذكر .

وانما عطف بالواو مع أنه كالبيان لقوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحقّ » إشارة إلى استقلاله بكونه مُوجب الإنكار عليهم ، لأن قولهم ذلك هو بمفرده منكر من القول فذُكر بالعطف على فعل « استكبروا » لأن شأن العطف أن يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ويعلم أنه باعثهم على الاستكبار بالسياق .

وجملة « أوَ لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » جملة معترضة ، والواو اعتراضية . والرؤية علمية ، والاستفهام إنكاري ، والمعنى : انكار عدم علمهم بأن الله أشد منهم قوة حيث أعرضوا عن رسالة رسول ربهم وعن إنذاره إياهم إعراضَ من لا يكترث بعظمة الله تعالى لأنهم لو حسبوا لذلك حسابه لتوقعوا عذابَه فَلَأَقْبلوا على النظر في دلائل صدق رسولهم .

وإجراءُ وصف « الذي خلقهم » على اسم الجلالة لما في الصلة من الإيماء الى وجه الإنكار عليهم لجهلهم بأن الله أقوى منهم فإن كونهم مخلوقين معلوم لهم بالضرورة ، فكان العلم به كافيا في الدلالة على أنه أشدّ منهم قوة ، وأنه حقيق بأن يحسبوا لغضبه حسابه فينظروا في أدلة صدق رسوله اليهم .

وضمير « هو أشد منهم » ضمير فصل ، وهو مفيد تقوية الحكم بمعنى وضوحه ، وإذا كان ذلك الحكم محققا كان عدم علمهم بمقتضاه أشنع وعذرهم في جهله منتفيا .

والقوة حقيقتها : حالة في الجسم يتأتّى بها أن يعمل الأعمال الشاقة ، وتطلق على لازم ذلك من القدرة ووسائل الأعمال ، وقد تقدم بيان إطلاقها في قوله تعالى « فخُذْها بقوة » في سورة الأعراف،والمراد بها هنا معناها الحقيقي والكنائي والمجازي ، فهو مستعمل في حقيقته تصريحا وكنايةً ، ومجازِه لما عندهم من وسائل تذليل صعَاب الأمور لقوة أجسامهم وقوة عقولهم . والعرب تضرب المثل بِعَادٍ في أصالة آرائهم فيقولون « أحلام عاد » قال النابغة :

أَحلامُ عادٍ وأجسامٌ مطهرة من المَعَقَّةِ والآفاتِ والإِثَمِ

ويقولون في وصف الأشياء التي يقل صنع أمثالها « عاديَة » يقولون : بئر عاديَّة ، وبناءٌ عَاديّ .

ولما كانت القوّة تستلزم سعة القدرة أسند القوة الى الله تعالى بمعنى أن قدرته تعالى لا يستعصي عليها شيء تتعلق به إرادته تعالى ، وهذا المراد هنا في قوله « أن الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أي هو أوسع قدرة من قدرتهم فإطلاق القوة

على قدرة الله تعالى بمعنى كمالِ القدرة ، أي عموم تأثيرها وتعلقها بالممكنات على وفق الإرادة لا يستعصي على تعلق قدرته شيء ممكنٌ ، وكمالِ غِناه عن التأثّر للغير ، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله قوي شديد العقاب » في سورة الأنفال .

وجملة « أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة » معترضة بين الجمل المتعاطفة ، والواو فيها اعتراضية .

وقوله « وكانوا بآياتنا يجحدون » يحتمل أن المراد بالايات معجزات رسولهم هود فلم يؤمنوا بها وأصروا على العناد ولم يذكر القرآن لهود آيات سوى أنه أنذرهم عذابا يأتيهم من السماء،قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فذلك من تكذيبهم بأوائل الآيات .

ويحتمل أن المراد بالآيات دلائل الوحدانية التي في دعوة رسولهم وتذكيرُهم بنعم الله عليهم كقوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة » ، وقوله « واتقوا الذي أمدّكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » .

ودل فعل « كانوا » على أن التكذيب بالآيات متأصل فيهم . ودلت صيغة المضارع في قوله « يجحدون » أن الجحد متكرر فيهم متجدد .

ورتب على ذلك وصف عقابهم بأن الله أرسل عليهم ريحا فأشارت الفاء الى أن عقابهم كان مسببا على حالة كفرهم بصفتها فإن باعث كفرهم كان اغترارهم بقوتهم ، فأهلكهم الله بما لا يترقب الناس الهلاك به فإن الناس يقولون للشيء الذي لا يُؤبه به : هو ريح ، ليريهم أن الله شديد القوة وأنه يضع القوة في الشيء الهينّ مثل الريح ليكون عذابا وخزيًا ، أي تحقيرا كما قال « لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » ، وأي خزي أشد من أن تتراماهم الريح في الجوّ كالريش ، وأن تلقِيَهم هلكَى على التراب عن بكرة أبيهم فيشاهدهم المارّون

بديارهم جثثا صرعى قد تقلصت جلودهم وبليت أجسامهم كأنهم أعجاز نخل خاوية .

والريح : تموُّج في الهواء يحدث من تعاكس الحرارة والبرودة ، وتنتقل موجاته كما تنتقل أمواج البحر والريح الذي أصاب عادا هو الريح الدَّبور،وهو الذي يهبّ من جهة مغرب الشمس ، سميت دبورًا بفتح الدال وتخفيف الباء لأنها تهبّ من جهة دُبر الكعبة قال النبيء ﷺ « نُصِرتُ بالصبا وأهلكتْ عاد بالدبور » .

وإنما كانت الريح التي أصابت عادا بهذه القوة بسبب قوة انضغاط في الهواء غير معتاد فإن الانضغاط يصير الشيء الضعيف قويا ، كما شوهد في عصرنا أن الأجسام الدقيقة من أجزاء كيمياوية تسمى الذَّرة تصير بالانضغاط قادرة على نسف مدينة كاملة ، وتسمى الطاقة الذَّرية ، وقد نُسف بها جزء عظيم من بلاد اليابان في الحرب العامة .

والصرصر : الريح العاصفة التي يكون لها صرصرة ، أي دوّي في هبوبها من شدة سرعة تنقلها . وتضعيف عينه للمبالغة في شدتها بين أفراد نوعها كتضعيف كبكب للمبالغة في كَبّ . وأصله صَرَّ ، أي صاح ، وهو وصف لا يؤنث لفظه لأنه لا يجري إلا على الريح وهي مقدرة التأنيث .

والنحسات بفتح النون وسكون الحاء : جمع نَحس بدون تأنيث لأنه مصدر أو اسم مصدر لفعل نَحِس كَعَلِم ، كقوله تعالى « في يوم نَحْسٍ مستَمِرٍّ » .

وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء . ويجوز كسر الحاء وبه قرأ البقية على أنه صفة مشبهة من (نَحِس) إذا أصابه النحْس إصابة سوء أو ضر شديد .

وضده البخت في أوهام العامة . ولا حقيقة للنحس ولا للبخت ولكنهما عارضان للانسان ، فالنحس يَعرض له من سوء خِلقه مزاجه أو من تفريطه أو من فساد بيئته أو قومه ، والبخت يعرض من جراء عكس ذلك . وبعض النوعين أمور اتفاقية وربما كان بعضها جزاءً من الله على عمل خيرٍ أو شر من عباده أو في

دينه كما حل بعاد وأهل الجاهلية . وعامة الأمم يتوهمون النحس والبخت من نوع الطِّيرَة ومن التشاؤم والتيمّن ، ومنه الزجر والعيافة عند العرب في الجاهلية ومنه تَطَلُّع الحدثان من طوالع الكواكب والأيام عند معظم الأمم الجاهلة أو المختلّة العقيدة . وكل ذلك أبطله الاسلام ، أي كشف بطلانه ، بما لم يسبقه تعليم من الأديان التي ظهرت قبل الإسلام .

فمعنى وصف الأيام بالنحسات : أنها أيام سوء شديد أصابهم وهو عذاب الريح ، وهي ثمانية أيام كما جاء في قوله تعالى « سَخَّرها عليهم سبْعَ ليال وثمانية أيام حسوما » ، فالمراد : أن تلك الأيام بخصوصها كانت نحسا وأن نَحْسها عليهم دون غيرهم من أهل الأرض لأن عادًا هم المقصودون بالعذاب . وليس المراد أن تلك الأيام من كل عام هي أيام نحس على البشر لأن ذلك لا يستقيم لاقتضائه أن تكون جميع الأمم حلّ بها سوء في تلك الأيام .

ووُصفت تلك الأيام بأنها « نحسات » لأنها لم يحدث فيها الا السوء لهم من إصابة آلام الهَشْم المحقق إفضاؤه الى الموت ، ومشاهدة الأموات من ذويهم ، وموت أنعامهم ، واقتلاع نخيلهم .

وقد اخترع أهل القصص تسمية أيام ثمانية نصفُها آخر شهر (شُباط) ونصفها شهر (آذار) تكثر فيها الرياح غالبا دَعَوها أيام الحسوم ثم ركبوا على ذلك أنها الموصوفة بحسوم في قوله تعالى في سورة الحاقة « سخّرها عليهم سبعَ ليال وثمانية أيام حُسومًا » ، فزعموا أنها الأيام الموافقة لأيام الريح التي أصابت عادًا ، ثم ركّبوا على ذلك أنها أيام نحس من كل عام وكَذَبوا على بعض السلف مثل ابن عباس أكاذيب في ذلك وذلك ضِغْث على إبالة ، وتفنن في أوهام الضلالة .

وجُمع « نحسات » بالألف والتاء لأنه صفة لجمع غير العاقل وهو « أيام » .

واللام في « لِنذيقهم » للتعليل وهي متعلقة بـ « أرسلنا » . والإذاقة تخييل لمكنية ، شُبه العذاب بطعام هُيِّيء لهم على وجه التهكم كما سمَّى عمرو بن كلثوم الغارة قِرَى في قوله :

قريْنَاكُـــمْ فعجَّلْنَا قِراكم   قُبيل الصُّبـــح مِردَاةً طَحُونا

والإذاقة : تخييل من ملائمات الطعام المشبه به .

والخزي : الذلّ . وإضافة « عذاب » الى « الخزي » من إضافة الموصوف الى الصفة بدليل مقابلته بقوله « ولعذاب الآخرة أخزَى » ، أي أشد إخزاء من إخزاء عذاب الدنيا،وذلك باعتبار أن الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر أو اسم المصدر للمبالغة في كون ذلك العذاب مخزيا للذي يعذب به .

ومعنى كون العذاب مخزيا : أنه سببُ خزي فوصْفُ العذاب بأنه خزي بمعنى مُخزٍ من باب المجازِ العقلي ، ويُقدر قبل الاضافة : لنذيقهم عذابًا خزيًا ، أي مُخْزِيًا ، فلما أريدت إضافة الموصوف الى صفته قيل : عذابَ الخزي ، للمبالغة أيضا لأن إضافة الموصوف الى الصفة مبالغة في الاتصاف حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص آخر يضاف إليه الموصـوف وهو قـريب من محسِّن التجريـد فحصلت مبالغتان في قوله « عذابَ الخزيِ » مبالغةُ الوصف بالمصدر ، ومبالغة إضافـة الموصوف الى الصفة .

وجملة « ولعذاب الآخرة أخزى » احتراس لئلا يحسِب السامعـون أن حظ أولئك من العقاب هو عذاب الإهلاك بالريح فعطف عليه الإخبار بـأن عذاب الآخرة أخزَى ، أي لهم ولكل من عذّب عذابا في الدنيا لغضب الله عليه .

وأخْزى : اسم تفضيل جرى على غـير قياس ، وقيـاسه أن يقـال : أشد إخزاء ، لأنه لا يقال : خَزاه ، بمعنى أخزاه ، أي أهانه ، ومثل هذا في صوغ اسم التفضيل كثير في الاستعمال .

وجملة « وهم لا ينصـرون » تذييـل ، أي لا ينصرهم من يـدفع العـذاب عنهم ، ولا من يشفع لهم ، ولا من يخرجهم منه بعد مهلة .

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ(17) ﴾

بقية التفصيل الذي في قوله « فأما عاد فاستكبروا » .

ولما كان حال الأمتين واحدا في عدم قبول الارشاد من جانب الله تعالى كما أشار اليه قوله تعالى « قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة » كان الإخبار عن ثمود بأن الله هَداهم مقتضيا أنه هدَى عادًا مثل ما هدى ثمود وأن عادا استحبوا العَمى على الهدى مثل ما استحبت ثمود .

والمعنى : وأما ثمودُ فهديناهم هداية إرشاد برسولنا اليهم وتأييده بآية الناقة التي أخرجها لهم من الأرض .

فالمراد بالهداية هنا : الارشاد التكليفي،وهي غير ما في قوله « ومن يهد الله فما له من مُضلّ » فإن تلك الهداية التكوينية لمقابلته بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » .

واستحبوا العمى معناه : أحبّوا ، فالسين والتاء للمبالغة مثلهما في قوله « فاستكبروا في الأرض بغير الحق » ، أي كان العمى محبوبا لهم .

والعمى : هنا مستعار للضلال في الرأي ، أي اختاروا الضلال بكسبهم . وضُمن « استحبوا » معنى : فَضَّلوا ، وَهَيَّأ لهذا التضمين اقترانُه بالسين والتاء للمبالغة لأن المبالغة في المحبة تستلزم التفضيل على بقية المحبوبات فلذلك عدّي « استحبوا » بحرف (على) ، أي رجحوا باختيارهم . وتعليق « على الهدى » بفعل « استحبوا » لتضمينه معنى : فضّلوا وآثروا .

وفُرع عليه « فأخذتهم صاعقة العذاب الهُون » ، وكان العقاب مناسبا للجُرم لأنهم استحبوا الضلال الذي هو مثل العمى ، فمن يستحبه فشأنه أن يحب العمى ، فكان جزاؤهم بالصاعقة لأنها تُعمِي أبصارهم في حين تهلكهم قال تعالى « يكاد البرق يخطَف أبصارهم » .

والأخذ : مستعار للاصابة المهلكة لأنها اتصال بالمُهلَك يُزيله من الحياة فكأنه أخذ باليد .

والصاعقة : الصيْحة التي تنشأ في كهربائية السحاب الحامل للماء فتتقدح منها نار تهلك ما تصيبه . وإضافة « صاعقة » الى « العذاب » للدلالة على أنها صاعقة تُعَرّف بطريق الإضافة إذ لا يُعرَّفَ بها إلا ما تضاف اليه ، أي صاعقة خارقة لمعتاد الصواعق ، فهي صاعقة مسخرة من الله لعذاب ثمود ، فإن أصل معنى الاضافة أنها بتقدير لام الاختصاص فتعريف المضاف لا طريق له إلا بيان اختصاصه بالمضاف اليه .

والعذاب هو : الإهلاك بالصعق ، ووصف بـ « الهون » كما وصف العذاب بالخزي في قوله « لنذيقَهم عذاب الخزي »،أي العذاب الذي هو سبب الهُون . والهُون : الهوان وهو الذل،ووجه كونه هوَانا أنه إهلاك فيه مذلة إذ استؤْصلوا عن بكرة أبيهم وتُركوا صرعى على وجه الأرض كما بيناه في مهلك عاد .

أي أخذتهم الصاعقة بسبب كسبهم في اختيارهم البقاء على الضلال بإعراضهم عن دعوة رسولهم وعن دلالة آياته .

ويعلم من قوله في شأن عاد « ولعذاب الآخرة أخزى » أن لثمود عذابا في الآخرة لأن الأمتين تماثلتا في الكفر فلم يذكر ذلك هنا اكتفاء بذكره فيما تقدم . وهذا مُحسِّن الاكتفاء ، وهو محسِّن يرجع الى الايجاز .

﴿ وَنَجَّيْنَا الذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ(18) ﴾

الأظهر أنه عطف على التفصيل في قوله « فأما عادٌ فاستكبروا » وما عطف عليه من قوله « وأما ثمودُ فهديناهم » لأن موقع هاته الجملة المتضمنة إنجاءَ المؤمنين من العذاب بعد أن ذُكر عذاب عاد وعذاب ثمود يشير الى أن المعنى إنجاء الذين آمنوا من قوم عاد وقوم ثمود ، فمضمون هذه الجملة فيه معنى استثناء من عموم أمتيْ عاد وثمود فيكون لها حكم الاستثناء الوارد بعد جُمل متعاقبة أنه يعود الى جميعها

فإن جملتي التفصيل هما المقصود ، قال تعالى « فلما جاء أمرنا نجّينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا » وقال « فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا » . وقد بينا في سورة هود كيف أنجى الله هودًا والذين آمنوا معه ، وصالحا والذين آمنوا معه .

وقوله « وكَانوا يتّقُون »،أي كان سنتهم اتقاء الله والنظرُ فيما ينجي من غضبه وعقابه ، وهو أبلغ في الوصف من أن يقال : والمتقين .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ أَعْدَآءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ(19) حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَـٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ(20) وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾

لما فُرغ من موعظة المشركين بحال الأمم المكذبة من قبلهم وانذارهم بعذاب يحلّ بهم في الدنيا كما حل بأولئك ليكون لهم ذلك عبرة فإن لاستحضار المثل والنظائر أثرا في النفس تعتبر به ما لا تعتبر بتوصف المعاني العقلية ، انتقل الى إنذارهم بما سيحلّ بهم في الآخرة فجملة « ويوم نحشر أعداء الله » الآيات ، معطوفة على جملة « فقل أنذرتكم صاعقة » الآيات.والتقدير : وأنـذرهم يوم نحشر أعداء الله الى النار . ودل على هذا المقدر قوله « أنذرتكم صاعقة » الخ ، أي وأنذرهم يوم عقاب الآخرة .

وأعداء الله : هم مشركو قريش لأنهم اعداء رسوله ﷺ قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء » يعني المشركين لقوله بعده « يُخرجون الرسول وإياكم » ، ولأنها نزلت في قضية كِتاب حاطب بن أبي بلتعة الى قريش يعلمهم بتهيّؤ النبيء ﷺ لغزو مكة ولقوله في آخر هذه الآيات « ذلك جزاء اعداء الله » بعد قوله وقال « الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » .

ولا يجوز أن يكون المراد بـ « أعداء الله » جميع الكفار من الأمم بحيث يدخل المشركون من قريش دخول البعض في العموم لأن ذلك المحمل لا يكون له موقع رشيق في المقام لأن الغرض من ذكر ما أصاب عادا وثمود هو تهديد مشركي مكة بحلول عذاب مثله في الدنيا لأنهم قد علموه ورأوا آثاره فللتهديد بمثله موقع لا يسعهم التغافل عنه ، وأما عذاب عاد وثمود في الآخرة فهو موعود به في المستقبل وهم لا يؤمنون به فلا يناسب أن يجعل موعظة لقريش بل الأجدر أن يقع إنذار قريش رأسًا بعذاب يعذّبونه في الآخرة ، ولذلك أطيل وصفه لتهويله ما لم يُطل بمثله حينَ التعرض لِعذاب عاد في الآخرة بقوله « ولعذابُ الآخرة أخزى » المكتفى به عن ذكر عذاب ثمود . ولهذا فليس في قوله « أعداء الله » إظهار في مقام الإضمار من ضمير عاد وثمود .

ويجوز أن يكون « ويوم نحشر أعداء الله » مفعولا لفعل (واذكر) محذوفا مثل نظائره الكثيرة .

والحشر : جمع الناس في مكان لمقصد .

ويتعلق قوله « الى النار » بـ « نحشر » لتضمين « نحشر » معنى : نرسل ، أي نرسلهم الى النار .

والفاء في قوله « فهم يوزعون » عطف وتفريع على « نحشر » لأن الحشر يقتضي الوزْع إذ هو من لوازمه عُرفا ، إذ الحشر يستلزم كثرة عدد المحشورين وكثرةُ العدد تستلزم الاختلاط وتداخل بعضهم في بعض فلا غنى لهم عن الوزع لتصفيفهم وردِّ بعضهم عن بعض .

والوزْع : كفّ بعضهم عن بعض ومنعهم من الفوضى ، وتقدم في سورة النمل ، وهو كناية عن كثرة المحشورين .

وقرأ نافع ويعقوب « نَحشر » بنون العظمة مبنيا للفاعل ونصب « أعداءَ » . وقرأه الباقون بياء الغائب مبنيا للنائب .

و (حتى) ابتدائية وهي مفيدة لمعنى الغاية فهي حرف انتهاء في المعنى وحرف

ابتداء في اللفظ ، أي أن ما بعدها جملة مستأنفة .

و (إذا) ظرف للمستقبل متضمن معنى الشرط وهو متعلق بجوابه ، و (ما) زائدة للتوكيد بعد (إذَا) تفيد توكيد معنى (إذَا) من الارتباط بالفعل الذي بعد (إذا) سواء كانت شرطية كما في هذه الآية أم كانت لمجرد الظرفية كقوله تعالى « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » . ويظهر أن ورود (مَا) بعد (إذا) يقوّي معنى الشرط في (إذا) ، ولعلهُ يكون معنى الشرط حينئذ نصا احتمالا .

وضمير المؤنث الغائب في « جاءوها » عائد الى « النار » ، أي إذا وصلوا الى جهنم .

وجملة « شَهد عليهم سمعهم وأبصارهم » الخ يقتضي كلام المفسرين أنها جواب (إذا) ، فاقتضى الارتباط بين شرطها وجوابها وتعليقها بفعل الجواب . واستشعروا أن الشهادة عليهم تكون قبل أن يوجهوا الى النار ، فقدَّروا فِعلا محذوفا تقديره : وسُئلوا عما كانوا يفعلون فأنكروا فشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، يعني:سألهم خزنة النار .

وأحسنُ من ذلك أن نقول : إن جواب (إذا) محذوف للتهويل وحذف مثله كثير في القرآن ، ويكون جملة « شهد عليهم سمعهم » الى آخرها مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن مفاد (حتى) من الغاية لأن السائل يتطلب ماذا حصل بين حشرهم الى النار وبين حضورهم عند النار فأجيب بأنه « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم » الى قوله « الذي أنطق كل شيء » ويتضمن ذلك أنهم حوسبوا على أعمالهم وأنكروها فشهدت عليهم جوارحهم وأجسادهم .

أو أن يكون جواب (إذا) قوله « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » الخ .

وجملة « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم » وما عطف عليها معترضة بين الشرط وجوابه .

وشهادة جوارحهم وجلودهم عليهم : شهادة تكذيب وافتضاح لأن كون ذلك شهادة يقتضي أنهم لما رأوا النار اعتذروا بإنكار بعض ذنوبهم طمعا في تخفيف

العذاب وإلا فقد علم الله ما كانوا يصنعون وشهدت به الحفظة وقرىء عليهم كتابُهم ، وما أُحضروا للنار إلا وقد تحققت إدانتهم ، فما كانت شهادة جوارحهم إلا زيادة خزي لهم وتحسيرا وتنديما على سوء اعتقادهم في سعة علم الله .

وتخصيص السمع والأبصار والجلود بالشهادة على هؤلاء دون بقية الجوارح لأن للسمع اختصاصا بتلقي دعوة النبيء ﷺ وتلقي آيات القرآن ، فسمعهم يشهد عليهم بأنهم كانوا يصرفونه عن سماع ذلك كما حكى الله عنهم بقوله « وفي آذاننا وقر » ، ولأن للأبصار اختصاصا بمشاهدة دلائل المصنوعات الدالة على انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير فذلك دليل وحدانيته في إلهيته ، وشهادة الجلود لأن الجلد يحوي جميع الجسد لتكون شهادة الجلود عليهم شهادة على أنفسها فيظهر استحقاقها للحرق بالنار لبقية الأجساد دون اقتصار على حرق موضع السمع والبصر .

ولذلك اقتصروا في توجيه الملامة على جلودهم لأنها حاوية لجميع الحواس والجوارح ، وبهذا يظهر وجه الاقتصار على شهادة السمع والأبصار والجلود هنا بخلاف آية سورة النور « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، لأن آية النور تصف الذين يرمون المحصنات وهم الذين اختلقوا تهمة الإفك ومشَوا في المجامع يُشيعونها بين الناس ويشيرون بأيديهم الى من اتهموه إفكا .

وإنما قالوا لجلودهم « لِمَ شهدتهم علينا » دون أن يقولوه لسمعهم وأبصارهم لأن الجلود مواجهة لهم يتوجهون إليها بالملامة .

وإجراء ضمائر السمع والبصر والجلود بصيغتي ضمير جمع العقلاء لأن التحاور معها صيرها بحالة العقلاء يومئذ. ومن غريب التفسير قول من زعموا أن الجلود أريد بها الفروج ونسب هذا للسدى والفراء ، وهو تعنت في محمل الآية لا داعي اليه بحال ، وعلى هذا التفسير بنى أحمد الجرجاني في كتاب كنايات الأدباء فعدَّ الجلود من الكنايات عن الفُروج وعزاه لأهل التفسير فجازف في التعبير .

والاستفهام في قولهم « لم شهدتم علينا » مستعمل في الملامة وهم يحسبون ان

جلودهم لكونها جزءا منهم لا يحق لهم شهادتها عليهم لأنها تجر العذاب اليها .

واستعمال الاستفهام عن العلة في معرض التوبيخ كثير كقوله تعالى « فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم » .

وقول الجلود « أنطقنا الله » اعتذار بأن الشهادة جرت منها بغير اختيار .

وهذا النطق من خوارق العادات كما هو شأن العالم الأخروي . وقولهم « الذي أنطق كل شيء » تمجيد لله تعالى ولا علاقة له بالاعتذار ، والمعنى : الذي أنطق كل شيء له نطق من الحيوان واختلاف دلالة أصواتها على وجدانها ، فعموم « كل شيء » مخصوص بالعرف .

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(21) ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة والتي عطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم تُقفّيَ على مقالتها تشهيرا بخطئهم في إنكارهم البعث والمصير الى الله لزيادة التنديم والتحسير ، وهذا ظاهر كون الواو في أول الجملة واو العطف فيكون التعبير بالفعل المضارع في قوله « وإليه ترجعون » لاستحضار حالتهم فإنهم ساعتئذ في قبضة تصرف الله مباشرة . وأما رجوعهم بمعنى البعث فإنه قد مضى بالنسبة لوقت إحضارهم عند جهنم ، أو يكون المراد بالرجوع الرجوع الى ما ينتظرهم من العذاب .

ويجوز أن تكون هذه الجملة وما بعدها اعتراضا بين جملة « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » وجملة « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » موجها من جانب الله تعالى الى المشركين الأحياء لتذكيرهم بالبعث عقب ذكر حالهم في القيامة انتهازا لفرصة الموعظة السابقة عند تأثرهم بسماعها .

ويكون فعل « ترجعون » مستعملا في الاستقبال على أصله ، والكلام استدلال على إمكان البعث .

قال تعالى « أفعَيِينَا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد » .

وتقديم متعلق « تُرجعون » عليه للاهتمام ورعاية الفاصلة .

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَّشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ(22) وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَٰسِرِينَ(23)﴾

قلّ من تصدى من المفسرين لبيان اتصال هذه الآيات الثلاث بما قبلها ، ومن تصدّى منهم لذلك لم يأت بما فيه مقْنع ، وأَوْلى كلام في ذلك كلام ابن عطية ولكنه وَجيز وغير محرر وهو وبعض المفسرين ذكروا سببا لنزولها فزادوا بذلك إشكالا وما أبانوا انفصالا . ولنبدأ بما يقتضيه نظم الكلام ، ثم نأتي على ما روي في سبب نزولها بما لا يفضي الى الانفصام .

فيجوز أن تكون جملة « وما كنتم تستترون » بتمامها معطوفة على جملة « وهو خلقكم أول مرة » الخ فتكون مشمولة للاعتراض متصلة بالتي قبلها على كلا التأويلين السابقين في التي قبلها .

ويجوز أن تكون مستقلة عنها : إمّا معطوفة على جملة « ويوم نحشر اعداء الله الى النار » الآيات ، وإما معترضة بين تلك الجملة وجملةِ « فإن يصبروا فالنار مثوى لهم » ، وتكون الواو اعتراضية ، ومناسبة الاعتراض ما جرى من ذكر شهادة سمعهم وأبصارهم وجلودهم عليهم . فيكون الخطاب لجميع المشركين الأحياء في الدنيا ، أو للمشركين في يوم القيامة .

وعلى هذه الوجوه فالمعنى : ما كنتم في الدنيا تخفون شرككم وتستترون منه بل كنتم تجهرون به وتفخرون باتباعه فماذا لومكم على جوارحكم وأجسادكم أن شهدت عليكم بذلك فانه كان أمرا مشهورا فالاستتار مستعمل في الاخبار مجازا

لأن حقيقة الاستتار إخفاء الذوات والذي شهدت به جوارحهم هو اعتقاد الشرك والأقوال الداعية إليه . وحرف (ما) نفي بقرينة قوله بعده « ولكن ظننتم أن الله لا يعلم » الخ ، ولابد من تقدير حرف جر يتعدى به فعل « تسترون » الى « أن يشهد » وهو محذوف على الطريقة المشهورة في حذف حرف الجر مع (أَنْ) . وتقديره : بحسب ما يدل عليه الكلام وهو هنا يقدر حرفَ (مِن) ، أي ما كنتم تستترون من شهادة سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، أي ما كنتم تسترون مِن تلك الشهود ، وما كنتم تتقون شهادتها ، إذ لا تحسبون أن ما أنتم عليه ضائر إذ أنتم لا تؤمنون بوقوع يوم الحساب .

فأما ما ورد في سبب نزول الآية فهو حديث الصحيحين وجامع الترمذي بأسانيد يزيد بعضها على بعض الى عبد الله بن مسعود قال « كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي[1] قليلٌ فِقْهُ قلوبهم كثيرٌ شحْم بطونهم فتكلموا بكلام لم أفهمه ، فقال أحدهم : أترون الله يسمع ما نقول ، فقال الآخر : يَسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا ، قال عبد الله : فذكرتُ ذلك للنبيء ﷺ فأنزل الله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » الى قوله « فأصبحتم من الخاسرين » . وهذا بظاهره يقتضي أن المخاطب به نفر معين في قضية خاصة مع الصلاحية لشمول من عسى أن يكون صدر منهم مثل هذا العمل للتساوي في التفكير .

ويجعل موقعها بين الآيات التي قبلها وبعدها غريبا ، فيجوز أن يكون نزولها صادف الوقت الموالي لنزول التي قبلها ، ويجوز أن تكون نزلت في وقت آخر وأن رسول الله ﷺ أمر بوضعها في موضعها هذا لمناسبة ما في الآية التي قبلها من شهادة سمعهم وأبصارهم .

(1) الشك من أبي معمر راوي هذا الحديث عن ابن مسعود وجزم وهب بن ربيعة راويه عن ابن مسعود بقوله : ثقفي وقريشيان ، وعن الثعلبي : أن الثقفي عبدُ ياليل بن مسعود الثقفي والقرشيين ربيعةُ بن أمية وصفوان بن أمية . وهما ختَنَان لعبد ياليل .

ومع هذا فهي آية مكية إذ لم يختلف المفسرون في أن السورة كلها مكية . وقال ابن عطية : يشبه أن يكون هذا بعد فتح مكة فالآية مدنية ، ويشبه أن رسول الله ﷺ قرأ الآية متمثلا بها عند إخبار عبد الله إياه اهـ . وفي كلامه الأول مخالفة لما جزم به هو وغيرهُ من المفسرين أن السورة كلها مكية ، وكيف يصح كلامه ذلك وقد ذكر غيرهُ أن النفر الثلاثة هم:عبدياليل الثقفي وصفوان وربيعة ابنا أمية بن خلف ، فاما عبدياليل فأسلم وله صحبة عند ابن إسحاق وجماعة ، وكذلك صفوان بن أمية ، وأما ربيعة بن أمية فلا يعرف له إسلام فلا يلاقي ذلك أن تكون الآية نزلت بعد فتح مكة . وأحسن ما في كلام ابن عطية طرفه الثاني وهو أن النبيء ﷺ قرأ الآية متمثلا بها فإن ذلك يُؤوِّل قول ابن مسعود فأنزل الله تعالى الآية ، ويبين وجه قراءة النبيء ﷺ إياها عندما أخبره ابن مسعود : بأنه قرأها تحقيقا لمثال من صور معنى الآية ، وهو أن مثل هذا النفر ممن يَشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، وذلك قاض بأن هؤلاء النفر كانوا مشركين يومئذ ، والآية تحق على من مات منهم كافرا مثل ربيعة بن أمية بن خلف .

وعلى بعض احتمالات هذا التفسير يكون فعل « تستترون » مستعملا في حقيقته ، أي تستترون بأعمالكم عن سمعكم وأبصاركم وجلودكم ، وذلك توبيخ كناية عن أنهم ما كانوا يرون ما هم عليه قبيحا حتى يستتروا منه .

وعلى بعض الاحتمالات فيما ذكر يكون فعل « تستترون » مستعملا في حقيقته ومجازه ، ولا يُعوزك توزيع أصناف هذه الاحتمالات بعضها مع بعض في كل تقدير تَفرِضُه .

وحاصل معنى الآية على جميع الاحتمالات : أن الله عليم بأعمالكم ونياتكم لا يخفى عليه شيء منها إن جهرتم أو سترتم وليس الله بحاجة الى شهادة جوار حكم عليكم وما أوقعكم في هذا الضر إلا سوء ظنكم بجلال الله .

« وذلكم ظنكم » الإشارة الى الظن المأخوذ من فعل « ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون » ، ويستفاد من الإشارة إليه تمييزه أكمل تمييز وتشهير شناعته للنداء على ضلالهم .

وأتبع اسم الإشارة بالبدل بقوله « ظَنُّكم » لزيادة بيانه ليتمكن ما يعقبه من الخبر ، والخبر هو فعل « أرداكم » وما تفرع عليه .

و « الذي ظننتم بربكم » صفة لـ « ظنكم » . والإتيان بالموصول لما في الصلة من الايماء الى وجه بناء الخبر وهو « أرادكم » وما تفرع عليه ، أي الذي ظننتم بربكم ظنا باطلا .

والعدول عن اسم الله العَلَم الى « بربكم » للتنبيه على ضلالِ ظنهم ، إذ ظنوا خفاء بعض أعمالهم عن علمه مع أنه ربهم وخالقهم فكيف يخلقهم وتخفى عنه اعمالهم ، وهو يشير الى قوله « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ، ففي وصف « بربكم » إيماء الى هنا المعنى .

والإرداء : الإهلاك ، يقال : رَدِيَ كرضِي ، إذا هلَك ، أي مات ، والإرداء مستعار للإيقاع في سوء الحالة بحيث أصارهم مثل الأموات فإن ذلك أقصى ما هو متعارف بين الناس في سوء الحالة وفي الإتيان بالمسند فعلا إفادة قصرٍ ، أي ما أرادكم إلا ظنكم ذلك،وهو قصر إضافي ، أي لم تُردِكم شهادة جوارحكم حتى تلوموها بل أرداكم ظنكم أن الله لا يعلم أعمالكم فلم تحذروا عقابه .

وقوله « فأصبحتم من الخاسرين » تمثيل لحالهم إذ يحسبون أنهم وصلوا الى معرفة ما يحق أن يعرفوه من شؤون الله وَوثقوا من تحصيل سعادتهم ، وهم ما عرفوا الله حق معرفته فعاملوا الله بما لا يرضاه فاستحقوا العذاب من حيث ظنوا النجاة ، فشبه حالهم بحال التاجر الذي استعدّ للربح فوقع في الخسارة .

والمعنى : أنه نُعي عليهم سوء استدلالهم وفساد قياسهم في الأمور الإلهية ، وقياسُهم الغائبَ على الشاهد ، تلك الأصولُ التي استدرجتهم في الضلالة فأحالوا رسالة البشر عن الله ونفوا البعث ، ثم أثبتوا شركاء لله في الإلهية ، وتفرع لهم من ذلك كله قطع نظرهم عما وراء الحياة الدنيا وأمنهم من التبعات في الحياة الدنيا ، فذلك جماع قوله تعالى « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » .

واعلم أن أسباب الضلال في العقائد كلها إنما تأتي على الناس من فساد التأمل وسرعة الإيقان وعدم التمييز بين الدلائل الصائبة والدلائل المشابهة وكل ذلك يفضي الى الوهَم المعبر عنه بالظن السيِّىء ، أو الباطل .

وقد ذكر الله مثله في المنافقين وأن ظنهم هو ظن أهل الجاهلية فقال « يظنون بالله غيرَ الحق ظنّ الجاهلية » ، فليحذر المؤمنون من الوقوع في مثل هذه الأوهام فيبُوءُوا ببعض ما نُعي على عبدة الأصنام .

وقد قال النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » يريد الظن الذي لا دليل عليه .

و « أصبحتم » بمعنى : صرتم ، لأن أصبح يكثر أن تأتي بمعنى : صار .

﴿ فَإِنْ يَّصْبِرُواْ فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَإِنْ يَّسْتَعْتِبُواْ فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ(24) ﴾

تفريع على جواب (إذا) على كلا الوجهين المتقدمين ، أو تفريع على جملة « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » ، أو هو جواب (إذا) ، وما بينهما اعتراض على حسب ما يناسب الوُجوه المتقدمة .

والمعنى على جميع الوجوه : أن حاصل أمرهم أنهم قد زُجّ بهم في النار فإن صَبَروا واستسلموا فهم باقون في النار ، وإن اعتذروا لم ينفعهم العذر ولم يقبل منهم تنصل .

وقوله « فالنار مثوى لهم » دليل جواب الشرط لأن كون النار مثوى لهم ليس مُسبَّبا على حصول صبرهم وإنما هو من باب قولهم : إن قَبِل ذلك فذاك ، أي فهو على ذلك الحال ، فالتقدير : فإن يصبروا فلا يَسَعُهم إلا الصبر لأن النار مثوى لهم .

ومعنى « وإن يَستعتِبوا » إنْ يسألوا العُتْبَى (بضم العين وفتح الموحدة مقصورا اسم مصدر الإعتاب) وهي رجوع المعتُوب عليه الى ما يُرضي العاتب .

وفي المَثَل « مَا مُسيء من أعْتَبَ » أي من رجع عمَّا أساء به فكأنه لم يسيء .
وقلما استعملوا المصدر الأصلي بمعنى الرجوع استغناء عنه باسم المصدر وهو العتبى . والعاتب هو اللائم ، والسين والتاء فيه للطلب لأن المرء لا يسأل أحدا أن يعاتبه وإنما يسأله ترك المعاتبة ، أي يسأله الصفح عنه فإذا قبل منه ذلك قيل : أَعْتبه أيضا ، وهذا من غريب تصاريف هذه المادة في اللغة ولهذا كادوا أن يميتوا مصدر : أعتب بمعنى رجَع وأبقوه في معنى قَبِل العُتبَى ، وهو المراد في قوله تعالى « فمَا هم من المعتَبين » أي أن الله لا يُعتبهم،أي لا يقبل منهم .

﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ(25) ﴾

عطف على جملة « ويومَ نحشر أعداء الله » ، وذلك أنه حُكي قولهم المقتضي إعراضهم عن التدبر في دعوة الإيمان ثم ذُكر كفرهم بخالق الأكوان بقوله « قُل أينكم لَتكفرون بالذي خلَق الأرض في يومين » .

ثم ذُكر مصيرهم في الآخرة بقوله « ويوم نحشر أعداء الله » ، ثم عقب ذلك بذكر سبب ضلالهم الذي نشأتْ عنه أحوالهم بقوله « وقيَّضنا لهم قُرناء » . وتخلل بين ما هنالك وما هنا أفانين من المواعظ والدلائل والمنن والتعاليم والقوارع والايقاظ .

وَقَيَّض : أتاح وهيَّأ شيئًا للعمل في شيء . والقرناء جَمْعُ : قرين ، وهو الصاحب الملازم ، والقرناء هنا : هم الملازمون لهم في الضلالة : إمَّا في الظاهر مثلُ دعاة الكفر وأيمته ، وإما في باطن النفُوس مثلُ شياطين الوسواس الذين قال الله فيهم « ومَن يَعْشُ عن ذكر الرحمان نُقيِّض له شيطانا فهو له قرين » ويأتي في سورة الزخرف .

ومعنى تقييضهم لهم : تَقديرهم لهم ، أي خَلْق المناسبات التي يتسبب عليها

تقارن بعضهم مع بعض لتناسب أفكار الدعاةِ والقابلين كما يقول الحُكماء « استفادة القابل من المبدإ تتوقف على المناسبة بينهما » . فالتقييض بمعنى التقدير عبارة جامعة لمختلف المؤثرات والتجمعات التي توجب التآلف والتحابّ بين الجماعات ، ولمختلف الطبائع المكوِّنَةِ في نفوس بعض الناس فيقتضي بعضها جاذبيةَ الشياطين إليها وحدوثَ الخواطر السيئة فيها . وللإحاطةِ بهذا المقصود أُوثر التعبير هنا بـ « قيضنا » دون غيره من نحو : بَعثنا ، وأرسلنا .

والتزيين : التحسين ، وهو يشعر بأن المزيَّن غير حسن في ذاته . و « ما بين أيديهم » يستعار للأمور المشاهدة ، وما خلفهم يستعار للأمور المغيبة .

والمراد بـ « ما بين أيديهم » أمور الدنيا ، أي زينوا لهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد مثل عبادة الأصنام ، وقتل النفس بلا حق ، وأكل الأموال ، والعدول على الناس باليد واللسان ، والميسر ، وارتكاب الفواحش ، والوأد . فعوّدوهم باستحسان ذلك كله لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات العارضة القصيرة المدى ، وصرفوهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاسد الذاتية الدائمة .

والمراد بـ « ما خلفهم » الأمور المغيبة عن الحس من صفات الله ، وأمور الآخرة من البعث والجزاء مثل الشرك بالله ونسبة الولد إليه ، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم ، وإحالتهم بعثة الرسل ، وإحالتهم البعث والجزاء .

ومعنى تزيينهم هذا لهم تلقينهم تلك العقائد بالأدلة السفسطائية مثل قياس الغائب على الشاهد ، ونفي الحقائق التي لا تدخل تحت المدركات الحسية كقولهم « أَإِذَا كنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » .

و « حق عليهم » أي تحقق فيهم القول وهو وعيد الله إياهم بالنار على الكفر ، فالتعريف في « القول » للعهد . وفي هذا العهد إجمال لأنه وان كان قد ورد في القرآن ما يُعهد منه هذا القول مثل قوله « أفمن حق عليه كلمة العذاب » وقوله « فحَق علينا قول ربنا إنا لذائقون » ، فإنه يمكن أن لا تكون الآيات المذكورة قد سبقت هذه الآية .

وقوله « في أمم » حال من ضمير « عليهم » ، أي حق عليهم حالة كونهم في أمم أمثالهم قد سبقوهم .

والظرفية هنا مجازية ، وهي بمعنى التبعيض ، أي هم من أمم قد خلت من قبلهم حق عليهم القول . ومثل هذا الاستعمال قول عمرو بن أذينة :

إن تَك عَن أحسن الصنيعة مأفو كًا ففي آخريــنَ قد أُفِكــوا

أي فأنت من جملة آخرين قد صُرفوا عن أحسن الصنيعة .

و (مِن) في قوله « من الجن والانس » بيانية ، فيجوز أن يكون بيانا لـ « أمم » ، أي من أمم من البشر ومن الشياطين فيكون مثل قوله تعالى « قال فالحقُّ والحقَّ أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، وقوله « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار » ويجوز أن يكون بيانا لـ « قرناء » أي ملازمين لهم ملازمة خفية وهي ملازمة الشياطين لهم بالوسوسة وملازمة أيمة الكفر لهم بالتشريع لهم ما لم يأذن به الله .

وجملة « إنهم كانوا خاسرين » يجوز أن تكون بيانا للقول مثل نظيرتها « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » في سورة الصافات ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وحق عليهم القول في أمم » والمعنيان متقاربان .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لاَ تَسْمَعُواْ لِهَـذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ(26) ﴾

عطف على جملة . « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه » عطفَ القصة على لقصة ، ومناسبة التخلص إليه أن هذا القول مما ينشأ عن تزيين قرنائهم من لإنس ، أو هو عطف على جملة « فزيَّنوا لهم » .

وهذا حكاية لحال أخرى من أحوال إعراضهم عن الدعوة المحمدية بعد أن ف إعراضهم في أنفسهم انتقل الى وصف تلقينهم الناس أساليب

الإعراض ، فالذين كفروا هنا هم أيمة الكفر يقولون لعامتهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، فإنهم علموا أن القرآن كلام هو أكمل الكلام شريفَ معانٍ وبلاغةَ تراكيبَ وفصاحةَ ألفاظٍ ، وأيقنوا أن كل من يسمعه وتُداخل نفسَه جزالةُ ألفاظه وسُمُوُّ أغراضه قضى له فهمُه أنه حق إتباعُه ، وقد أدركوا ذلك بأنفسهم ولكنهم غالبتهم محبة الدوام على سيادة قومهم فتمالؤوا ودبروا تدبيرا لمنع الناس من استماعه ، وذلك خشية من أن تَرقَّ قلوبهم عند سماع القرآن فصرفوهم عن سماعه .

وهذا من شأن دعاة الضلال والباطل أن يكُمُّوا أفواه الناطقين بالحق والحجة ، بما يستطيعون من تخويف وتسويل ، وترهيب وترغيب ولا يدَعوا الناس يتجادلون بالحجة ويتراجعون بالأدلة لأنهم يوقنون أن حجة خصومهم أنهَضُ ، فهم يسترونها ويدافعونها لا بمثلها ولكن بأساليب من البهتان والتضليل ، فإذا أعيتهم الحِيَل ورأوا بوارق الحق تخفق خَشُوا أن يعُمَّ نورُها الناسَ الذين فيهم بقية من خير ورشد عدلوا الى لغو الكلام ونفخوا في أبواق اللغو والجعجعة لعلهم يغلبون بذلك على حجج الحق ويغمرون الكلام القول الصالح باللغو ، وكذلك شأن هؤلاء .

فقولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » تحذيرا واستهزاء بالقرآن ، فاسم الإشارة مستعمل في التحقير كما فيما حُكي عنهم « أهذا الذي يَذكر آلهتكم » .

وتسميتهم إياه بالقرآن حكاية لما يجري على ألسنة المسلمين من تسميته بذلك .

وتعدية فعل « تسمعوا » باللام لتضمينه معنى : تَطمئنوا أو تركنوا .

واللغو : القول الذي لا فائدة فيه ، ويسمى الكلام الذي لا جدوى له لغوا ، وهو واوي اللام ، فأصل « والغَوْا » : والغَوُوا استثقلت الضمة على الواو فحذفت والتقى ساكنان فحذف أولهما وسكنت الواو الثانية سكونا حيًّا ، والواو علامة الجمع . وهذا الجاري على ظاهر كلام الصحاح والقاموس وفي الكشاف أنه يقال : لَغِي يلغَى ، كما يقال : لغَا يلغُو فهو إذن واويٌّ ويائيٌّ .

فمعنى « والْغَوْا فيه » قُولوا أقوالا لا معنى لها أو تكلموا كلاما غير مراد منه إفادة

أو المقصود إحداث أصوات تغمر صوت النبيء ﷺ بالقرآن . ولما كان المقصود بتخلُّل أصواتهم صوتَ القارىء حتى لا يفقهه السامعون عُـدِّيَ اللغو بحـرف (في) الظرفية لإفادة إيقاع لغوهم في خلال صوت القارىء وُقوع المظروف في الظرف على وجه المجاز .

وأدخل حرف الظرفية على اسم القرآن دون اسم شيء من أحواله مثل صوتٍ أو كلامٍ ليشمل كل ما يُخفي ألفاظ القرآن أو يشكك في معانيها أو نحو ذلك . وهذا نظم له مكانة من البلاغة .

قال ابن عباس « كان النبيء ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان أبو جهل وغيره يطردون الناس عنه ويقولون لهم : لا تسمعوا له والغَواْ فيه ، فكانوا يأتون بالمُكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والأراجيز وما يحضرهم من الأقوال التي يصخبون بها » . وقد ورد في الصحيح « أنهم قالوا لمّا استمعوا الى قراءة أبي بكر وكان رقيق القراءة : إنا نخاف أن يفتن أبناءنا ونساءنا » .

ومعنى « لعلكم تغلبون » رجاءَ أن تغلبوا محمدا بصرف من يُتوقع أن يتبعه إذا سمع قراءته . وهذا مشعر بأنهم كانوا يجدون القرآن غـالبَهم إذ كان الـذين يسمعونه يُداخل قلوبهم فيؤمنون ، أي فإن لم تفعلوا فهو غالبكم .

﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ(27) ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَآءً بِمَا كَانُواْ بِئَايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ(28) ﴾

دلت الفاء على أن ما بعدها مفرع عما قبلها : فإمّا أن يكون تفريعا على آخر ما تقدم وهو قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن » الآية ، وإمّا أن يكون مفرعا على جميع ما تقدم ابتداء من قوله « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه » الآية وقوله « فإن أعرضوا » الآية وقوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » الآية وقوله « وقيّضنا لهم قرناء » الآية وقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا » الخ .

وعلى كلا الوجهين يتعين أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » هنا : المشركين الذين الكلام عنهم .

فـ « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الموصول من الإيماء الى علة إذاقة العذاب ، أي لكفرهم المحكي بعضه فيما تقدم .

وإذاقة العذاب : تعذيبُهم ، استعير له الإذاقة على طريق المكنية والتخييلة . والعذاب الشديد عن ابن عباس : أنه عذاب يوم بدر فهو عذاب الدنيا .

وعطف « وَلَنَجْزِيَنَّهم أسوأ الذي كانوا يعملون » عن ابن عباس : لنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون في الآخرة .

و « أسوأ الذي كانوا يعملون » منصوب على نزع الخافض . والتقدير : على أسوأ ما كانوا يعملون ، ولك أن تجعله منصوبا على النيابة عن المفعول المطلق تقديره : جزاء مماثلا أسوأ الذي كانوا يعملون .

وأسوأ : اسم تفضيل مسلوب المفاضلة ، وإنما أريد به السيِّىء ، فصيغ بصيغة التفضيل للمبالغة في سَوءه . وإضافتُه الى « الذي كانوا يعملون » من إضافة البعض الى الكل وليس من إضافة اسم التفضيل الى المفضل عليه .

والإشارة بـ« ذلك جزاءُ أعداء الله » الى ما تقدم وهو الجزاء والعذاب الشديد على أسوأ أعمالهم . وأعداءُ الله : هم المشركون الذين تقدم ذكرهم بقوله تعالى « ويوم نحشر أعداء الله » .

والنارُ عطف بيان من « جزاء أعداء الله » .

و « دار الخلد » : النار . فقوله « لهم فيها دار الخلد » جَاء بالظرفية بتنزيل النار منزلة ظرف لدار الخلد وما دار الخلد إلاّ عين النار . وهذا من أسلوب التجريد ليفيد مبالغة معنى الخلد في النار . وهو معدود من المحسنات البديعية ، ومنه قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وقول أبي حامد العتّابي :

وفي الرحمان للضعفاء كافي [1]

أي والرحمان كاف للضعفاء.

والخلد : طول البقاء ، وأطلق في اصطلاح القرآن على البقاء المؤيد الذي لا نهاية له .

وانتصب « جزاء » على الحال من « دار الخلد » . والباء للسببية . و(ما) مصدرية،أي جزء بسبب كونهم يجحدون بآياتنا .

وصيغة المضارع في « يجحدون » دالّة على تجدد الجحود حينا فحينا وتكرره . وعدي فعل « يجحدون » بالباء لتضمينه معنى : يُكذّبون . وتقديم « بآياتنا » للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَا أَرِنَا الذَيْنِ أَضَلَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ(29) ﴾

عطف على جملة « لهم فيها دار الخلد » ، أي ويقولون في جهنم ، فعدل عن صيغة الاستقبال الى صيغة المضيّ للدلالة على تحقيق وقوع هذا القول وهو في معنى قوله تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلُّونا فئاتِهم عذابا ضعفا من النار » ، فالقائلون « ربنا أرنا الذين أضلانا » : هم عامّةُ المشركين ، كما يدل عليه قوله « اللذَيْن أضلاَّنا » .

ومعنى « أرِنَا » عيِّن لنا ، وهو كناية عن إرادة انتقامهم منهم ولذلك جُزم « نجعَلْهما » في جواب الطلب على تقدير : إن ترناهما نجعلهما تحت أقدامنا . .

والجعل تحت الاقدام : الوطء بالأقدام والرفسُ ، أي نجعل آحادهم تحت أقدام آحاد جماعتنا ، فإن الدهماء أكثر من القادة فلا يعوزهم الانتقام منهم . وكان الوطء بالأرجل من كيفيات الانتقام والامتهان ، قال ابن وَعْلَة الجَرمي :

ووَطِئْتنا وَطْأً على حَنَق وَطْأَ المُقَيَّد نابتَ الهَرْم

وإنما طلبوا أن يُرَوْهُما لأن المضلين كانوا في دركات من النار أسفل من دركات أتباعهم فلذلك لم يعرفوا أين هم .

والتعليل « ليكونا من الأسفلين » توطئة لاستجابة الله تعالى لهم أن يريَهُمُوهُما لأنهم علموا من غضب الله عليهم أنه أشد غضبا على الفريقين المضلين فتوسلوا بعزمهم على الانتقام منهم الى تيسير تمكينهم من الانتقام منهم .

والأسفلون : الذين هم أشد حَقارة من حقارة هؤلاء الـذين كفروا ، أي ليكونوا أحقر منا جزاء لهم ، فالسفالة مستعارة للإهانة والحقارة .

وقرأ الجمهور « أرِنا » بكسر الراء . وقرأه ابن كثير وابن عامر والسوسي عن أبي عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوبُ بسكون الراء للتخفيف من ثقل الكسرة ، كما قالوا:فَخْذ في فَخِـذ . وعن الخليل إذا قلت : أرِني ثـوبك بكسر الراء ، فالمعنى : رصِّرْنيه ، وإذا قلته بسكون الراء فهو استعطاء ، معناه : أعطنيه . وعلى هذا يَكون معنى قراءة ابن كثير وابن عامر ومَن وافقهما : مَكِّنا من الذين أضلاَّنا كي نجعلهما تحت أقدامنا ، أي ائذن لنا بإهانتهما وخزيهما .

وقرأ ابن كثير « اللَّذينِّ » بتشديد النون من اسم الموصول وهي لغة ، وتقدم في قوله تعالى « واللذانِّ يأتيانها منكم » في سورة النساء .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (30) نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ (31) نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ (32) ﴾

بعد استيفاء الكلام على ما أصاب الأممَ الماضية المشركين المكذبين من عذاب الدنيا وما أُعدّ لهم من عذاب الآخرة مما فيه عبرة للمشركين الذين كذبوا محمدا ﷺ

بطريق التعريض ، ثم أنذروا بالتصريح بما سيحلّ بهم في الآخرة ، ووصف بعض أهواله ، تشَوَّفَ السامعُ إلى معرفة حظ المؤمنين ووصفِ حالهم فجاء قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » الخ ، بيانا للمترقب وبشرى للمتُطلب ، فالجملة استئناف بياني ناشيء عما تقدم من قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار » الى قوله « من الأسفلين » .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد منظور فيه الى إنكار المشركين ذلك ، ففي توكيد الخبر زيادة قمع لهم .

ومعنى « قالوا ربُّنا الله » أنهم صدعوا بذلك ولم يَخْشَوا أحدا بإعلانهم التوحيد ، فقولُهم تصريح بما في اعتقادهم لأن المراد بهم قالوا ذلك عن اعتقاد ، فإن الأصل في الكلام الصدق وهو مطابقة الخبر الواقع وما في الوجود الخارجي .

وقوله « ربُّنا الله » يفيد الحصر بتعريف المسند اليه والمسند ، أي لا ربّ لنا إلا الله ، وذلك جامع لأصل الاعتقادِ الحق لأن الإقرار بالتوحيد يزيل المانع من تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به إذ لم يصُدَّ المشركين عن الإيمان بما جاء به النبيء ﷺ إلا أنه أمرهم بنبذ عبادة غير الله ، ولأن التكذيب بالبعث تلقوه من دعاة الشرك .

والاستقامة حقيقتها : عدم الاعوجاج والميلِ ، والسين والتاء فيها للمبالغة في التقوّم ، فحقيقة إستقام : استقَل غير مائل ولا منحن . وتطلق الاستقامة بوجه الاستعارة على ما يجمع معنى حسن العمل والسيرة على الحق والصدق قال تعالى « فاستقيموا إليه واستغفروه » وقال « فاستقِمْ كما أُمِرتَ » ، ويقال : استقامت البلاد للملك ، أي أطاعت ، ومنه قوله تعالى « فما استقَاموا لَكُم فاستقيموا لهم » .

فـ « استقاموا » هنا يشمل معنى الوفاء بما كلفوا به وأول ما يشمل من ذلك أن يثبتوا على أصل التوحيد ، أي لا يغيروا ولا يرجعوا عنه .

ومن معنى هذه الآية ما روي في صحيح مسلم عن سفيان الثقفي قال

« قلتُ : يا رسول الله قُل لي في الإسلام قولاً لا أسألُ عنه أحدًا غيرَك . قال : قُل آمنت بالله ثم استقِمْ » .

وعن أبي بكر « ثم استقاموا » : م يشركوا بالله شيئا . وعن عمر : استقاموا على الطريقة لطاعته ثم لم يروغوا روغان الثعَالب . وقال عثمان : ثم أخلَصوا العمل لله . وعن علي ثم أدّوا الفرائض . فقد تولى تفسير هذه الآية الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم . وكل هذه الأقوال ترجع الى معنى الاستقامة في الإيمان وآثاره ، وعناية هؤلاء الأربعة أقطاب الاسلام ببيان الاستقامة مُشير الى أهميتها في الدين .

وتعريب المسند إليه بالموصولية دون أن يقال : إن المؤمنين ونحوه لما في الصلة من الإيماء الى أنها سبب ثبوت المسند للمسند إليه فيفيد أن تنزل الملائكة عليهم بتلك الكَرامة مسبَّب على قولهم « ربنـا الله » واستقامتهم فـإن الاعتقاد الحق والإقبال على العمل الصالح هما سبب الفوز .

و (ثُم) للتراخي الرتبي لأن الاستقامة زائدة في المرتبة على الإقرار بالتوحيد لأنها تشمله وتشمل الثبات عليه والعملَ بما يستدعيه ، ولأن الاستقامة دليل على أن قولهم « ربنا الله » كان قولا منبعثا عن اعتقاد الضمير والمعرفة الحقيقية .

وجَمع قولُه « قالوا ربنا الله ثم استقاموا » أَصْلَي الكمال الاسلامي ، فقوله « قالوا ربنا الله » مشير الى الكمال النفساني وهو معرفـة الحق للاهتـداء به ، ومعرفة الخير لأجل العمل به ، فالكمال علم يقيني وعمل صالح ، فمعرفة الله بالإلـهية هي أساس العلم اليقيني .

وأشار قوله « استقاموا » الى أساس الأعمال الصالحة وهو الاستقـامة عـلى الحق ، أي أن يكون وسطا غير مائـل إلى طرفَي الإفـراط والتفريط قـال تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » وقال « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » على أن كمال الاعتقاد راجع الى الاستقامة ، فالاعتقاد الحق أن لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ، ولا يتوغل في جـانب الإثبات الى حيث ينتهي الى التّشبيه والتمثيل بل يمشي على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل ،

ويستمر كذلك فاصلا بين الجَبْريّ والقَدَريّ ، وبين الرجاء والقنوط ، وفي الأعمال بين الغلوّ والتفريط .

وتنزُّلُ الملائكة على المؤمنين يحتمل أن يكون في وقت الحشر كما دل عليه قولهم « التي كنتم توعَدون » ، وكما يقتضيه كلامهم لهم لأن ظاهر الخطاب أنه حقيقة ، فذلك مقابل قوله « ويوم نحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون » ، فأولئك تلاقيهم الملائكة بالوزع ، والمؤمنون تتنزل عليهم الملائكة بالأمن .

وذِكر التنزل هنا للتنويه بشأن المؤمنين أن الملائكة ينزلون من علوياتهم لأجلهم فأما أعداء الله فهم يجدون الملائكة حُضَّرا في المحشر يَزَعُونهم وليسوا يتنزلون لأجلهم فثبت للمؤمنين بهذا كرامة ككرامة الأنبياء والمرسلين إذ يُنَزِّل الله عليهم الملائكة . والمعنى : أنه يتنزل على كل مؤمن مَلَكان هما الحافظان اللذان كانا يكتبان أعماله في الدنيا . ولتضمن « تتنزل » معنى القول وردت بعده (أنْ) التفسيرية والتقدير : يقولون لا تخافوا ولا تحزنوا .

ويجوز أن يكون تنزل الملائكة عليهم في الدنيا ، وهو تنزل خفيّ يعرف بحصول آثاره في نفوس المؤمنين ويكون الخطاب بـ « لا تخافوا ولا تحزنوا » بمعنى إلقائهم في رُوعهم عكس وسوسة الشياطين القرناء بالتزيين ، أي يُلقون في أنفس المؤمنين ما يصرفهم عن الخوف والحزن ويذكرهم بالجنة فتحِل فيهم السكينة فتنشرح صدورهم بالثقة بحلولها ، ويلقُون في نفوسهم نَبذ ولاية من ليسوا من حزب الله ، فذلك مقابل قوله « وَقَيَّضْنا لهم قُرناء » الآية فإنه تقييض في الدنيا . وهذا يقتضي أن المؤمنين الكاملين لا يخافون غير الله ، ولا يحزنون على ما يصيبهم ، ويوقنون أن كل شيء بقدر ، وهم فرحون بما يترقبون من فضل الله .

وعلى هذا المعنى فقوله « التي كنتم » تُعتبرُ (كان) فيه مزيدة للتأكيد ، ويكون المضارع في « تُوعدون » على أصل استعماله للحال والاستقبال ، ويكون قولهم « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » أيبدا لهم في الدنيا ووعدا بنفعهم في الآخرة .

و (لا) ناهية ، والمقصود من النهي عن الخوف : النهي عن سببه ، وهو توقع الضر ، أي لا تحسبوا أن الله معاقبكم ، فالنهي كناية عن التأمين من جانب الله تعالى لأنهم إذا تحققوا الأمن زال خوفهم ، وهذا تطمين من الملائكة لأَنْفُس المؤمنين .

والخوف : غمّ في النفس ينشأ عن ظن حصول مكروه شديد .

والحزَن : غمّ في النفس ينشأ عن وقوع مكروه بفوَاتِ نفعٍ أو حصول ضرّ .

وألحقوا بتأمينهم بشارتهم ، لأن وقع النعيم في النفس موقعَ المسرة إذَا لم يخالطه توقع المكروه .

ووصفُ الجنة بـ « التي كنتم توعدون » تذكير لهم بأعمالهم التي وعدوا عليها بالجنة ، وتعجيل لهم بمسرة الفوز برضى الله ، وتحقيق وعده ، أي التي كنتم توعدونها في الدنيا .

وفي ذكر فعل الكون تنبيه على أنهم متأصلون في الوعد بالجنة وذلك من سابق إيمانهم وأعمالهم .

وفي التعبير بالمضارع في «توعدون » إفادة أنهم قد تكرر وعدهم بها ، وذلك بتكرر الأعمال الموعود لأجلها وبتكرر الوعد في مواقع التذكير والتبشير .

وقول الملائكة « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » تعريف بأنفسهم للمؤمنين تأنيسا لهم .

فإن العلم بأن المتلقِّيَ صاحب قديم يزيد نفس القادم انشراحا وأنسا ويزيل عنه دهشة القدوم ، يُخفف عنه من حشمة الضيافة ، ويزيل عنه وحشة الاغتراب ، أي نحن الذين كنا في صحبتكم في الدنيا ، إذ كانوا يكتبون حسناتهم ويشهدون عند الله بصلاتهم كما في حديث « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : أتيناهم وهم يَصلّون وتركناهم وهم يصلون » . وقد حفظوا العهد فكانوا أولياء المؤمنين في الآخرة ، وقد جيء بهذا القول معترضا بين صفات الجنـ

ليتحقق المؤمنون أن بشارتهم بالجنة بشارة محب يفرح لحبيبه بالخير ويسعى ليزيده .

واعلم أن قوله « في الحياة الدنيا » إشارة الى مقابلة قوله في المشركين « وقيضنا لهم قرناء » فكما قيّض للكفار قرناء في الدنيا قيّض للمؤمنين ملائكة يكونون قرناءهم في الدنيا ، وكما أنطق أتباعهم باللائمة عليهم أنطق الملائكة بالثناء على المؤمنين .

وهذه الآية تقتضي أن هذا الصنف من الملائكة خاص برفقة المؤمنين وولائهم ولا حظ للكافرين فيهم ، فإن كان الحفظة من خصائص المؤمنين كما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة فمعنى ولايتهم للمؤمنين ظاهر ، وان كان الحفظة موكّلين على المؤمنين والكافرين كما مشى عليه الجمهور وهو ظاهر قوله تعالى « كلاّ بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون » فهذا صنف من الملائكة موكّل بحفظ المؤمنين في الدنيا ، وهم غير الحفظة ، وقد يكون هذا الصنف من الملائكة هو المسمى بالمعقبات في قوله تعالى « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » حسب ما تقدم في سورة الرعد .

وقد دلت عدة آثار متفاوتة في القبول على أن الملائكة الذين لهم علاقة بالناس عموما أو بالمؤمنين خاصة أصناف كثيرة . وعن عثمان « أنه سأل النبيء ﷺ : كم من ملَك على الإنسان ، فذكر له عشرين ملَكا » . ولعل وصف الملائكة المتنزلين بأنهم أولياء يقتضي أن عملهم مع المؤمن عمل صلاح وتأييد مثل إلهام الطاعات ومحاربة الشياطين ونحو ذلك ، وبذلك تتم مقابلة تنزلهم على المؤمنين بذكر تقييض القرناء للكافرين ، وهذا أحسن .

وجملة « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم » عطف على « التي كنتم توعدون » وما بينهما جملة معترضة كما بينته آنفا .

ومعنى « ما تدَّعون » : ما تتمنون . يقال : ادَّعى ، أي تمنى ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولهم ما يَدَّعون » في سورة يسٓ .

والمعنى : لكم فيها ما تشتهونه مما يقع تحت الحسّ وما تتمنونه في نفوسكم من كل ما يخطر بالبال مما يجول في الخيال ، فما يدّعون غير ما تشتهيه أنفسهم .

ولهذه المغايرة أعيد « لكم » ليؤذن باستقلال هذا الوعد عن سابقه ، فلا يتوهم أن العطف عطف تفسير أو عطف عام على خاص .

والنزُل بضم النون وضم الزاي : ما يُهَيَّأ للضيف من القِرى ، وهو مشتق من النزول لأنه كرامة النزيل ، وهو هنا مستعار لما يُعطَوْنَه من الرغائب سواء كانت رزقا أم غيره . ووجه الشبه سرعة إحضاره كأنه مُهَيَّأ من قبل أن يشتهوه أو يتمنوه .

ومن « غفور رحيم » صفة « نزلا » ، و (مِنْ) ابتدائية .

وانتصب « نزلا » على الحال من « ما تشتهي أنفسكم » . و « ما تَدَّعون » حال كونه كالنزل المهيّأ للضيف ، أي تعطونه كما يعطى النزل للضيف .

وأوثرت صفتا « الغفور الرحيم » هنا للاشارة الى أن الله غفر لهم أو لأكثرهم اللممَ وما تابوا منه ، وأنه رحيم بهم لأنهم كانوا يحبونه ويخافونه ويناصرون دينه .

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ(33) ﴾

ليس هذا من حكاية خطاب الملائكة للمؤمنين في الآخرة وإنما هو موجه من الله فالأظهر أنه تكملة للثناء على الذين قالوا : ربنا الله ، واستقاموا ، وتوجيه لاستحقاقهم تلك المعاملة الشريفة ، وقمع للمشركين إذ تقرع أسماعَهم ، أي كيف لا يكونون بتلك المثابة وقد قالوا أحسن القول وعملوا أحسن العمل . وذكر هذا الثناء عليهم بحسن قولهم عقب ذكر مذمة المشركين ووعيدُهم على سوء قولهم : لا تسمعوا لهذا القرآن ، مشعر لا محالة بأن بين الفريقين بونا بعيدا ، طَرَفَاه : الأحسنُ المصرحُ به ، والأسوأُ المفهوم بالمقابلة ، أي فلا يستوي الذين قالوا أحسنَ القول وعملوا أصلح العمل مع الذين قالوا أسوأ القول وعملوا أسوأ العمل ، ولهذا عقب بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

والواو إما عاطفة على جملة « إن الذين قالوا ربنا الله » ، أو حاليَّة من « الذين قالوا » . والمعنى : أنهم نالوا ذلك إذْ لا أحسن منهم قولاً وعملاً .

و (مَنْ) استفهام مستعمل في النفي ، أي لا أحد أحسن قولا من هذا الفريق كقوله « ومن أحسن قولا ممن أسلم وجهه لله » الآية في سورة النساء .

« ومَنْ دعا الى الله » : كل أحد ثبت له مضمون هذه الصلة . والدعاء الى شيء : أمر غيرك بالإقبال على شيء ، ومنه قولهم : الدعوة العباسية والدعوة العَلوية ، وتسمية الواعظ عند بني عبيد بالداعي لأنه يدعو الى التشيُّع لآل علي بن أبي طالب . فالدعاء الى الله : تمثيل لحال الآمِر بإفراد الله بالعبادة ونبذ الشرك بحال من يدعو أحدا بالإقبال الى شخص ، وهذا حال المؤمنين حين أعلنوا التوحيد وهو ما وُصفوا به آنفا في قوله « إن الذين قالوا ربنا الله » كما علمتَ وقد كان المؤمنون يدعون المشركين الى توحيد الله ، وسيِّدُ الداعين الى الله هو محمد ﷺ .

وقوله « من دعا الى الله » (مِنْ) فيه تفضيلية لِاسْم « أَحْسَنُ » ، والكلام على حذف مضاف تقديره : من قول من دعا الى الله . وهذا الحذف كالذي في قول النابغة :

وقد خِفت حتى ما تَزيد مخافتي   على وَعِلٍ في ذي المَطارة عاقل

أي لا تزيد مخافتي على مخافة وعل ، ومنه قوله تعالى « ولكنّ البر من آمن بالله » الآية في سورة البقرة .

والعمل الصالح : هو العمل الذي يصلُح عامِلُه في دينه ودنياه صلاحا لا يشوبه فساد ، وذلك العمل الجاري على وفق ما جاء به الدين ، فالعمل الصالح : هو ما وصف به المؤمنون آنفا في قوله « ثم استقاموا » .

وأما « وقال إنني من المسلمين » فهو ثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالاسلام واعتزوا به بين المشركين ولم يتستروا بالاسلام .

والاعتزاز بالدين عمل صالح ولكنه خص بالذكر لأنه أريد به غيظ

الكافرين . ومثال هذا ما وقع يوم احد حين صَاح أبو سفيان : اعْلُ هُبَلْ ، فقال النبيء ﷺ قولوا « اللهُ أعلى وأجلّ » فقال أبو سفيـان : لنا العُـزى ولا عُزى لكم ، فقال النبيء ﷺ « قولوا الله موْلانا ولا مولى لكم » .

وإنما لم يذكر نظير هذا القول في الصلة المشيرة الى سبب تنزّل الملائكة على المؤمنين بالكرامة وهي « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » لأن المقصـود من ذكرها هنا الثناء عليهم بتفاخرهم على المشركين بعزة الإسلام ، وذلك من آثار تلك الصلة فلا حاجة الى ذكره هنالك بخلاف موقعه هنا .

وفي هذه الآية منزع عظيم لفضيلة علماء الدين الذين بينوا السنن ووضحوا أحكام الشريعة واجتهدوا في التوصل الى مراد الله تعالى من دينه ومن خَلْقه .

وفيها ايضا منزع لطيف لتأييد قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم مُحمد بن سُحنون : ان المسلم يقول : أنا مؤمن ولا يقول إن شاء الله خلافا لقول الأشعري وطائفة من علماء القيروان وعلى رأسهم محمد بن عَبدوس فنُقل أنه كان يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . وقد تطاير شرر هذا الخلاف بين علماء القيروان مدة قرن . والحق انه خلاف لفظي كما بينه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد ونقله عياض في المدارك ووافقه . وذكرنا المسألة مفصلة عند قوله تعالى « وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا » في سورة الأعراف وبذلك فلا حجة في هذه الآية لأحد الفريقين وانما الحجة في آية سورة الأعراف على الماتريدي ومحمد ابن سحنون .

والقول في قوله « وقال إنني من المسلمين » كالقول في « إن الذين قالوا ربُّنا الله ».

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) ﴾

عَطْفُ هذه الجملة له موقع عجيب ، فإنه يجوز أن يكـون عطفـا على جملة « ومن أحسن قولا ممن دَعَا إلى الله » الخ تكملة لها فإن المعطوف عليها تضمنت

الثناء على المؤمنين إثر وعيد المشركين وذمِّهم ، وهذه الجملة فيها بيان التفاوت بين مرتبة المؤمنين وحال المشركين ، فإن الحسنة اسم منقول من الصفة فتلمُّحُ الصفة مقارن له ، فالحسنة حالة المؤمنين والسيئة حالة المشركين ، فيكون المعنى كمعنى آيات كثيرة من هذا القبيل مثل قوله تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء » ، فعطف هذه الجملة على التي قبلها على هذا الاعتبار يكون من عطف الجمل التي يجمعها غرض واحد وليس من عطف غرض على غرض .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوْا فيه لعلكم تغلبون » الواقعة بعذ جملة « وقالوا قلوبنا في أكِنَّة مما تدعونا اليه » الى قوله « فاعْمَلْ إننا عاملون » فإن ذلك مثير في نفس النبيء ﷺ الضجر من إصرار الكافرين على كفرهم وعدم التأثر بدعوة النبيء ﷺ الى الحق فهو بحال من تضيق طاقة صبره على سفاهة أولئك الكافرين ، فأردف الله ما تقدم بما يدفع هذا الضيق عن نفسه بقوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الآية .

فالحسنة تعم جميع أفراد جنسها وأُولاها تبادرًا الى الأذهان حسنةُ الدعوة الى الاسلام لما فيها من جمّ المنافع في الآخرة والدنيا ، وتشمل صفة الصفح عن الجفاء الذي يلقَى به المشركون دعوةَ الاسلام لأن الصفح من الاحسان ، وفيه ترك ما يثير حميتهم لدينهم ويقرب لين نفوس ذوي النفوس اللينة .

فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض ، وهو الذي يعبر عنه بعطف القصة على القصة ، وهي تمهيد وتوطئة لقوله عقبها « ادفع بالتي هي أحسن » الآية .

وقد علمتَ غير مرة أن نفي الاستواء ونحوه بين شيئين يراد به غالبا تفضيل أحدهما على مُقابله بحسب دلالة السياق كقوله تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوُون » . وقولِ الأعشى :

ما يُجْعَلُ الجُدُّ الظَّنُونُ الذي ... جُنِّبَ صَوْبَ اللَّجِبِ الماطر
مِثْــلَ الفُراتيِّ اذَا مَــا طَمَــا ... يَقْذِفُ بالبُوصِيِّ والماهــــرِ

فكان مقتضى الظاهر أن يقال : ولا تستوي الحسنة والسيئة ، دون إعادة (لا) النافية بعد الواو الثانية كما قال تعالى « وما يستوي الأعمى والبصير » ، فإعادة (لا) النافية تأكيد لأختها السابقة.وأحسن من اعتبار التأكيد أن يكون في الكلام إيجاز حذف مؤذن باحتباك في الكلام،تقديره : وما تستوي الحسنة والسيئة ولا السيئة والحسنة . فالمراد بالأول نفي أن تلتحق فضائل الحسنة مساوي السيئة ، والمراد بالثاني نفي ان تلتحق السيئة بشرف الحسنة . وذلك هو الاستواء في الخصائص ، وفي ذلك تأكيد وتقوية لنفي المساواة ليدل على أنه نفي تام بين الجنسين : جنس الحسنة وجنس السيئة لا مبالغة فيه ولا مجاز ، وقد تقدم الكلام على نظيره في سورة فاطر .

وفي التعبير بالحسنة والسيئة دون المُحسن والمسيء إشارة الى أن كل فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان وإساءة على طريقة الوصف بالمصدر ، وليتأتى الانتقال الى موعظة تهذيب الأخلاق في قوله « ادفع بالتي هي أحسن » ، فيشبه أن يكون إيثارُ نفي المساواة بين الحسنة والسيئة توطئةً للانتقال الى قوله « ادفع بالتي هي أحسن » .

وقوله « ادفع بالتي هي أحسن » يجري موقعُه على الوجهين المتقدمين في عطف جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » .

فالجملة على الوجه الأول من وجهي موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » تخلص من غرض تفضيل الحسنة على السيئة الى الأمر بخُلق الدفع بالتي هي أحسن لمناسبةِ أن ذلك الدفع من آثار تفضيل الحسنة على السيئة إرشادا من الله لرسوله وأمته بالتخلق بخلق الدفع بالحسنى .

وهي على الوجه الثاني من وجهيْ موقع جملة « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » واقعة موقع النتيجة من الدليل والمقصدِ من المقدمة ، فمضمونها ناشىء عن مضمون التي قبلها .

وكلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتض أن تكون جملة « ادفع بالتي هي أحسن » مفصولة غير معطوفة .

وإنما أمر الرسول ﷺ بذلك لأن منتهى الكمال البشري خُلُقه كما قال « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » وقالت عائشة لما سئلت عن خلُقه « كان خُلُقه القرآن » لأنه أفضل الحكماء .

والاحسان كمال ذاتي ولكنه قد يكون تركه محمودا في الحدود ونحوها فذلك معنًى خاص . والكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم يخش فوات كمال أعظم ، ولذلك قالت عائشة « ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط إلاّ أن تُنتهك حرمات الله فيغضب لله » . وتخلُّقُ الأمة بهذا الخلق مرغوب فيه قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلُها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وروى عياض في الشفاء (وهو مما رواه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله وابنُ جرير في تفسيره) لما نزل قوله تعالى « خذ العفو » سألَ النبيءُ ﷺ جبريلَ عن تأويلها فقال له : حتى أسأل العالِم ، فأتاه فقال : يا محمد إن الله يأمرك أن تَصِل من قطعك وتُعطيَ من حَرمَك وتعفوَ عمن ظلمك »

ومفعول « ادفع » محذوف دل عليه انحصار المعنى بين السيئة والحسنة ، فلما أمر بأن تكون الحسنة مدفوعا بها تعيّن أن المدفوع هو السيئة ، فالتقدير : ادفع السيئة بالتي هي أحسن كقوله تعالى « ويَدرءون بالحسنة السيئة » في سورة الرعد وقوله « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » في سورة المؤمنين .

و « التي هي أحسن » هي الحسنة ، وإنما صيغت بصيغة التفضيل ترغيبا في دفع السيئة بها لأن ذلك يشق على النفس فإن الغضب من سوء المعاملة من طباع النفس وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء فلما أُمر الرسول ﷺ بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير الى فضل ذلك . وقد ورد في صفة رسول الله ﷺ « ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح » . وقد قيل : إن ذلك وصفه في التوراة .

وفرع على هذا الأمر قوله « فإذا الذي بينك وبينَه عداوة كأنه وليّ حميم » لبيان ما في ذلك الأمر من الصلاح ترويضا على التخلق بذلك الخُلق الكريم ، وهو أن تكون النفس مصدرا للاحسان . ولما كانت الآثار الصالحة تدل على صلاح مَثَارِها . وأَمَرَ الله رسوله ﷺ بالدفع بالتي هي أحسن أردفه بذكر بعض محاسنه

وهو أن يصير العدو كالصديق ، وحُسن ذلك ظاهر مقبول فلا جرم أن يدل حُسنه على حسن سببه .

ولذكر المُثُل والنتائج عقب الارشاد شأن ظاهر في تقرير الحقائق وخاصة التي قد لا تقبلها النفوس لأنها شاقة عليها ، والعداوة مكروهة والصداقة والولاية مرغوبة ، فلما كان الاحسان لمن أساء يدنيه من الصداقة أو يُكسبه إياها كان ذلك من شواهد مصلحة الأمر بالدفع بالتي هي أحسن .

و (إذا) للمفاجأة ، وهي كناية عن سرعة ظهور أثر الدفع بالتي هي أحسن في انقلاب العدوّ صديقا .

وعدل عن ذكر العَدوّ معرفا بلام الجنس الى ذكره باسم الموصول ليتأتى تنكير عداوة للنوعية وهو أصل التنكير فيصدق بالعداوة القوية ودونها ، كما أن ظرف « بينَك وبينه » يصدق بالبين القريب والبين البعيد ، أعني ملازمة العداوة أو طُرُوَّها .

وهذا تركيب من أعلى طَرَف البلاغة لأنه يجمع أحوال العداوات فيعلم أن الإحسان ناجع في اقتلاع عداوة المحسَن إليه للمحِسن على تفاوت مراتب العداوة قوة وضعفا ، وتمكنا وبعدا ، ويعلم أنه ينبغي أن يكون الاحسان للعدوّ قويا بقدر تمكن عداوته ليكون أنجع في اقتلاعها . ومن الأقوال المشهورة : النفوس مجبولة على حب من أحسن اليها .

والتشبيه في قوله « كأنه وليّ حميم » ، تشبيه في زوال العداوة ومخالطة شوائب المحبة ، فوجه الشبه هو المصافاة والمقاربة وهو معنًى متفاوتُ الأحوال ، أي مقول على جنسه بالتشكيك على اختلاف تأثر النفس بالإحسان وتفاوت قوة العداوة قبل الاحسان ، ولا يبلغ مبلغ المشبَّه به إذ من النادر أن يصير العدوّ وليّا حميا ، فإنْ صاره فهو لعوارض غير داخلة تحت معنى الإسراع الذي آذنتْ به (إذا) الفجائية .

والعداوةُ التي بين المشركين وبين النبيء ﷺ عداوة في الدين ، فالمعنى : فإذا

الذي بينك وبينه عداوة لكفره ، فلذلك لا تشمل الآية من آمنوا بعدَ الكفر فزالت عداوتهم للنبيء ﷺ لأجل إيمانهم كما زالت عداوة عمر رضي الله عنه بعد اسلامه حتى قال يوما للنبيء ﷺ : لأنتَ أحب إليّ من نفسي التي بين جنبَيَّ ، وكما زالت عداوة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان إذ قالت للنبيء ﷺ ما كان أهل خِباءٍ أحبُّ اليّ من أن يذلُّوا مِن أهل خبائك واليومَ ما أهلُ خِباء أحبُّ اليَّ من أن يعِزُّوا من أهل خبايك فقال لها النبيء ﷺ وأيضا ، أي وستزيدِين حبا .

وعن مقاتل : أنه قال : هذه الآية نزلت في أبي سفيان كان عدوا للنبيء ﷺ في الجاهلية فصار بعد إسلامه وليا مصافيا . وهو وإن كان كما قالوا فلا أحسب أن الآية نزلت في ذلك لأنها نزلت في اكتساب المودة بالإحسان .

والولي : اسم مشتق من الوَلاية بفتح الواو،والولاء ، وهو : الحليف والناصر ، وهو ضد العدو ، وتقدم في غير آية من القرآن .

والحميم : القريب والصديق . ووجه الجمع بين « ولي حميم » أنه جمَع خصلتين كلتاهما لا تجتمع مع العداوة وهما خصلتا الولاية والقرابة .

﴿ وَمَا يُلَقَّيٰهَا إِلَّا الذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّيٰهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35) ﴾

عطف على جملة « ادفع بالتي هي أحسن » ، أو حال من « التي هي أحسن » ، وضمير « يلقّاها » عائد إلى « التي هي أحسن » باعتبار تعلقها بفعل « ادفع » ، أي بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن ، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا .

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها الى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام ، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميدة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن ، وحسبك قوله تعالى « إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و « يُلقاها » يُجعل لاَقِيًا لها ، أي كقوله تعالى « ولَقَّاهم نضْرةً وسرورا » ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه .

وجيء في « يُلَقَّاها » بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي « الذين صبروا » بالماضي للدلالة على ان الصبر خلُق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : الا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة .

ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تُحْصُل الا لِذي حظ عظيم .

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة الا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فتحصَّل من هذين ان التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أُخر يجمعها قوله « حَظٍّ عظيم » ، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبرُ من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعمّ من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودُها .

وفي إعادة فعل « وما يُلقاها » دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتِر من صريحه شيء تحتَ العاطف .

وأفاد « ذُو حظ عظيم » ن الحظ العظيم من الخير سجيتُه وملكته كما اقتضته إضافة (ذو) .

وحاصل ما أشار إليه الجملتان أنّ مِثْلَك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهيّن لكل أحد .

﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ(36) ﴾

عطف على جملة « وما يلقَّاها إلا الذين صبروا » ، فبعد أن أُرشد الى ما هو عون على تحصيل هذا الخلق المأمور به وهو دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وبعد أن شرحت فائدة العمل بها بقوله «فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم» صُرِف العنان هنا الى التحذير من عوائقها التي تجتمع كثرتها في حقيقة نزغ الشيطان ، فأمر بأنه إن وجد في نفسه خواطر تَصْرِفه عن ذلك وتدعوه الى دفع السيئة بمثلها فإن ذلك نزغ من الشيطان دواؤه أن تستعيذ بالله منه فقد ضمن الله له أن يعيذه إذا استعاذه لأنه أمره بذلك ، والخطاب للنبيء ﷺ .

وفائدة هذه الاستعاذة تجديد داعية العصمة المركوزة في نفس النبيء ﷺ لأن الاستعاذة بالله من الشيطان استمداد للعصمة وصقل لزكاء النفس مما قد يقترب منها من الكدرات . وهذا سر من الاتصال بين النبيء ﷺ وربه وقد أشار إليه قول النبيء ﷺ « إنه لَيُغانَ على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »[1] ، فبذلك تسلم نفسه من أن يغشاها شيء من الكدرات ويلحق به في ذلك صالحو المؤمنين .

وفي الحديث القدسي عند الترمذي « ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّه فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأُعطينَّه ولئن استعاذني لأعِيذَنَّه » .

ثم يلتحق بذلك بقية المؤمنين على تفاوتهم كما دل عليه حديث ابن مسعود عند

الترمذي قال النبيء ﷺ « إن للشيطان لَمّة بابن آدم وللمَلَك لَمّة ، فأما لَمّة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لَمة المَلَك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى فليستعذ بالله من الشيطان » .

والنزغ : النخس ، وحقيقته : مسّ شديد للجِلد بِطرَف عُود أو إصبَع ، فهو مصدر ، وهو هنا مستعار لاتصال القوة الشيطانية بخواطر الانسان تأمره بالشر وتصرفه عن الخير ، وتقدم في قوله تعالى « وإما ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم » في سورة الأعراف وإسناد « يَنْزَغَنَّكَ » الى « نزغ » مجاز عقلي من باب : جدّ جدّه ، و (مِن) ابتدائية .

ويجوز أن يكون المراد بالنزغ هنا : النازغ ، وهو الشيطان،وصف بالمصدر للمبالغة ، و (من) بيانية ، أي ينزغنّك النازغ الذي هو الشيطان . والمبالغة حاصلة على التقديرين مع اختلاف جهتها .

وجيء في هذا الشرط بـ (إنْ) التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ترفيعا لقدر النبيء ﷺ فإن نزغ الشيطان له إنما يفرض كما يفرض المُحال ، ألا ترى الى قوله تعالى « إن الذين اتّقَوْا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا فإذا هم مبصرون » فجاء في ذلك الشرط بحرف (إذا) التي الأصل فيها الجزم بوقوع الشرط أو بغلبة وقوعه .

و (ما) زائدة بعد حرف الشرط لتوكيد الربط بين الشرط وجوابه وليست لتحقيق حصول الشرط فإنها تزاد كثيرا بعد (إن) دون أن تكون دالة على الجزم بوقوع فعل الشرط .

وضمير الفصل في قوله « إنه هو السميع العليم » لتقوية الحكم وهو هنا حكم كِنائي لأن المقصود لازمُ وصف السميع العليم وهو مؤاخذة من تصدر منهم أقوال وأعمال في أذى النبيء ﷺ والكيدِ له ممن أُمِر بأن يدفع سيئاتهم بالتي هي أحسن .

والمعنى : فإن سوّل لك الشيطان أن لا تعامل أعداءك بالحسنة وزين لك الانتقام وقال لك : كيف تحسن الى أعداء الدين ، وفي الانتقام منهم قطعُ

كيدهم للدين ، فلا تأخذ بنزغه وخذ بما أمرناك واستعذ بالله من أن يزلّك الشيطان فإن الله لا يخفى عليه أمر أعدائك وهو يتولى جزاءهم .

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ الَّيْلُ والنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُواْ لِلَّهِ الذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ(37) ﴾

عطف على جملة « قل أينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين » الآية عطف القصة على القصة فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية ، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله انتقالا في أفانين الاستدلال فإنه انتقال من الاستدلال بذواتٍ من مخلوقاته الى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات ، فابتدىء ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار ، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر ، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة » .

ويدل لهذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة من قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة » الى قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة » الى أسلوب خطابهم رجوعا الى خطابهم الذي في قوله « أينكم لتكفرون بالذي خلق الأرض » .

والآيات : الدلائل ، وإضافتها الى ضمير الله لأنها دليل على وحدانيته وعلى وجوده .

واختلافُ الليل والنهار آية من آيات القدرة التي لا يفعلها غير الله تعالى ، فلا جرم كانت دليلا على انفراده بالصنع فهو منفرد بالإلهية . وتقدم الكلام على الليل والنهار عند قوله تعالى في سورة البقرة « إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار » .

والمراد بالشمس والقمر ابتداءً هنا حركتُهما المنتظمة المستمرة ، وأمّا خلقهما فقد علم من خلق السماوات والأرض كما تقدم آنفا في قوله « فقضاهن سبعَ

سماوات » ، فإن الشمس إحدى السماوات السبع والقمر تابع للشمس ، ولم يُذكر ما يدل على بعض أحوال الشمس والقمر مثل طلوع أو غروب أو فَلَك أو نحو ذلك ليكون صالحا للاستدلال بأحوالها وهو المقصود الأول ، ولخلقهما تأكيد لما استفيد من قوله « فقضاهن سبع سماوات » توفيرا للمعاني .

ولما جرى الاعتبار بالشمس والقمر وكان في الناس أقوام عبدوا الشمس والقمر وهم الصابئة ومنبعهم من العراق من زمن ابراهيم عليه السلام ، وقد قصَّ الله خبرَهم في سورة الأنعام في قوله « فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي » الآيات ، ثم ظهر هذا الدينَ في سبأ ، عبدوا الشمس كما قصه الله في سورة النمل .

ولم أقف على ان العرب في زمن نزول القرآن كان منهم من يعبد الشمس والقمر ، ويَظهر من كلام الزمخشري أنه لم يقف على ذلك لقوله هنا « لعلّ ناسًا منهم كانوا يسجدون للشمس والقمر » اهـ . ولكن وجود عبادة الشمس في اليمن أيام سبأ قبل أن يتهَوَّدُوا يقتضي بقاء آثاره من عبادة الشمس في بعض بلاد العرب . وقد ذكر من أصنام العرب صنم اسمه (شَمس) وبه سموا (عبدَ شمس) ، وكذلك جعلهم من أسماء الشمس الإلـٰهة ، قالت مَيَّة بنتُ أم عتبة :

تروَّحْنَا من اللُّعْبَاء عَصْرا فاعْجَلْنا الإلـهةَ أن تؤوبا

وكان الصنم الذي اسمه شمس يَعبده بنو تميم وضبة وَتَيْم وعُكْل وأُدّ . وكنت وقفت على أن بعض كنانة عبدوا القمر .

وفي تلخيص التفسير للكواشي « وكان الناس يسجدون للشمس والقمر يزعمون أنهم يقصدون بذلك السجود لله كالصابئين فنهوا عن ذلك وأمروا أن يخصوه تعالى بالعبادة » وليس فيه أنَ هؤلاء الناس من العرب،على أن هدي القرآن لا يختص بالعرب بل شيوع دين الصائبة في البلاد المجاورة لهم كاف في التحذير من السجود للشمس والقمر .

وقد كان العرب يحسبون دين الاسلام دين الصابئة فكانوا يقولون لمن أسلم : صَبَأَ ، وكانوا يصفون النبيء ﷺ بالصابىء ، فإذا لم يكن النهي في قولـه « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر » نهيَ إقلاع بالنسبة للذين يسجدون للشمس والقمر ، فهو نهي تحذير لمن لم يسجد لهما أن لا يتبعوا من يعبدونهما .

ووقوع قوله « واسجدوا لله الذين خلقهن » بعد النهي عن السجود للشمس والقمر يفيد مفاد الحصر لأن النهي بمنزلة النفي،ووقوع الإثبات بعده بمنزلة مقابلة النفي بالإيجاب ، فإنه بمنزلة النفي والاستثناء في إفادة الحصر كما تراه في قول السموأل أو عبد الملك الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

فكأنه قيل : لا تسجدوا إلا لله ، أي دون الشمس والقمر .

فجملة « لا تسجدوا للشمس » الى قوله « تعبدون » معترضة بين جملة « ومن آياته الليل والنهار » ، وبين جملة « فإن استكبروا » .

وفي هذه الآية موضع سجود من سجود التلاوة ، فقال مالك وأصحابه عدا ابن وهب : السجود عند قوله تعالى « إن كنتم إياه تعبدون » وهو قول علي بن أبي طالب وابن مسعود ، وروي عن الشافعي . وقال أبو حنيفة والشافعي في المشهور عنه وابنُ وهب : هي عند قوله « وهم لا يَسأمُون » ، وهو عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب .

﴿ فَإِنِ اسْتَكْبَرُواْ فَالذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ(38) ﴾

الفاء للتفريع على نهيهم عن السجود للشمس والقمر وأمرهم بالسجود لله وحده ، أي فإن استكبروا أن يتبعوك وصمموا على السجود للشمس والقمر ، أو فإن استكبروا عن الاعتراف بدلالة الليل والنهار والشمس والقمر على تفرد الله

بالإلـهية (فيعم ضمير « استكبروا » جميع المشركين) فالله غني عن عبـادتهم إياه .

والاستكبار : قوة التكبـر ، فالسـين والتاء للمبـالغة وأصـل السين والتـاء المستعملين للمبالغة هما السين والتاء للحسبان ، أي عـدوّا أنفسهم ذوي كبر شديد من فرط تكبرهم .

وجملة « فالذين عند ربك » دليل جواب الشرط . والتقدير : فإن تكبروا عن السجود لله فهو غني عن سجودهم،لأن له عبيـدا أفضل منهم لا يفتـرون عن التسبيح له بإقبالٍ دون سآمة .

والمراد بالتسبيح : كل ما يدل على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به بإثباتِ أضداد ما لا يليق به ، أو نفي ما لا يليق،وذلك بالأقوال قال تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم » ، أو بالأعمال قال « ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهـم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » . وذلك ما يقتضيه قوله « وهم لا يَسأمون » من كون ذلك التسبيح قولا وعملا وليس مجرد اعتقاد .

والعِندية في قوله « عند ربك » عندية تشريف وكرامة كقوله في سورة الأعراف « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه ولـه يسجدون » . وهؤلاء الملائكة هم العامرون للعوالم العليا التي جعلها الله مشرفة بأنها لا يقع فيها الا الفضيلة فكانت بذلك أشد اختصـاصا بـه تعالى من أمـاكنَ غيرهـا قصدا لتشريفها .

والسآمة : الضجر والملل من الإعياء . وذكر الليل والنهار هنا لقصد استيعاب الزمان ، أي يسبحون له الزمان كله .

وجملة « وهم لا يسامُون » في موضع الحال وهو أوقع من محمل العطف لأن كون الإخبار عنهم مقيدا بهذه الحال أشد في إظهار عجيب حالهم إذ شأن العمل الدائم أن يسلم منه عامله .

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾

عطف على جملة « ومن آياته الليلُ والنهار » ، وهذا استدلال بهـذا الصنع العظيم على أنه تعالى منفرد بفعله فهو دليل إلـهيته دون غيره لأن من يفعل ما لا يفعله غيره هو الإلـه الحق وإذا كان كذلك لم يجز أن يتعدد لكون من لا يفعل مثل فعله نـاقص القدرة ، والنقص ينـافي الإلـهية كـما قـال « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

والخطاب في قوله « إنك » لغير معيَّن ليصلح لكل سامع .

والخشوع : التذلل ، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقحطة لا نبات عليها لأن حالها في تلك الخصاصة كحال المتذلِّل ، وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حالي القحـولة والخصب بحالي التذلل والازدهاء .

والاهتزاز حقيقته : مطاوعة هزَّهُ ، إذا حرَّكه بعد سكونه فتحرّك . وهو هنا مستعار لربوّ وجه الأرض بالنبات ، شبّه حال إنباتها وارتفاعها بالماء والنباتِ بعد أن كانت منخفضة خامدة بالاهتزاز .

ويؤخذ من مجموع ذلك أن هذا التركيب تمثيل ، شُبه حال قحولة الأرض ثم إنزال الماء عليها وانقلابها من الجدوبة الى الخِصب والانباتِ البهيج بحال شخص كان كاسف البال رثّ اللباس فأصابه شيء من الغنى فلبس الزينـة واختال في مشيته زُهُوًّا ، ولذا يقال : هَز عطفيه ، إذا اختال في مشيته .

وفي قوله « خاشعة » و « اهتزت » مكنية بأن شبهت بشخص كان ذليلا ثم صار مهتزًّا لعطْفيْه ورمز الى المشبه بها بذكر رديفيها . فهذا من أحسن التمثيل وهو الذي يقبل تفريق اجزائه في أجزاء التشبيه .

وعطف « وربت » على « اهتزت » لأن المقصود من الاهتزاز هو ظهور النبات عليها وتحركه . والمقصود بالربوّ : انتفاخُها بالماء واعتلاؤها .

وقرأ أبو جعفر « وربأت » بهمزة بعد الموحدة من (ربأ) بالهمز ، إذا ارتفع .

﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(39) ﴾

إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرده تعالى بالخلق والتدبير ، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى الى الحق .

والجملة استئناف ابتدائي والمناسبة مشابهة الإحياءين ، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى .

وتعريف المسند اليه بالموصولية لما في الموصول من تعليل الخبر ، وشُبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البزور التي في باطنها التي تصير نباتا بإحياء الميت ، فأطلق على ذلك « أحياها » على طريق الاستعارة التبعية ، ثم ارتُقي من ذلك الى جَعل ذلك الذي سمي إحياء لأنه شبيه الاحياء دليلاً على إمكان احياء الموتى بطريقة قياس الشبه ، وهو المسمى في المنطق قياس التمثيل ، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه . وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية ، بل هو اقناعي ولكنه هنا يصيرُ حجة لأن المقيس عليه وان كان أضعف من المقيس اذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به ، فالمشبه به حيث كان لا يَقدر على فعله الا الخالق الذي اتصف بالقدرة التامة لذاته فقد تساوى فيه قويُّه وضعيفه ، وهم كانوا يحيلون إحياء الأموات استنادا للاستبعاد العادي ، فلما نُظِّر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه تم الدليل الاقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية . وقد أشار الى هذا تذييله بقوله « إنه على كل شيء قدير » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾

استئناف ابتدائي قصد به تهديد الذين أهملوا الاستدلال بآيات الله على توحيده .

وقوله « لَا يَخْفَوْن علينا » مراد به الكناية عن الوعيد تذكيرا لهم بإحاطة علم الله بكل كائن،وهو متصل المعنى بقوله آنفا « وما كنتم تستترون أن يَشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم » الآية .

والإلحاد حقيقته : الميل عن الاستقامة ، والآيات تشمل الدلائل الكونية المتقدمة في قوله « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » وقوله « ومن آياته الليل والنهار » الخ . وتشمل الآيات القولية المتقدمة في قوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه » .

فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه . والالحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سَماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها .

وحرف (في) من قوله « في آيتنا » للظرفية المجازية لإفادة تمكن إلحادهم حتى كأنه مظروف في آيات الله حيثما كانت أو كلما سمعوها .

ومعنى نفي خفائهم : نفي خفاء إلحادهم لا خفاء ذواتهم إذ لا غرض في العلم بذواتهم .

﴿ أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّنْ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ ﴾

تفريع على الوعيد في قوله « لا يَخْفَون علينا » لبيان أن الوعيد بنار جهنم تعريض بالمشركين بأنهم صائرون الى النار ، وبالمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك .

والاستفهام تقريع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين .

وكنّي بقوله « يأتي آمِنًا » أن ذلك الفريق مصيره الجنة إذ لا غاية للآمن إلا أنه في نعيم . وهذه كناية تعريضية بالذين يُلحدون في آيات الله .

وفي الآية محسن الاحتباك ، إذ حذف مقابل « من يُلقَى في النار » وهو : من

يدخل الجنة ، وحذف مقابل « من يأتي آمنا » وهو : من يأتي خائفا ، وهم أهل النار .

﴿ اعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(40) ﴾

الجملة تذييل لجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » الخ ، كما دل عليه قوله عقبه « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآية ، أي لا يخفى علينا إلحادهم ولا غيره من سيِّىء أعمالهم . وإنما خصّ الإلحاد بالذكر ابتداء لأنه أشنع أعمالهم ومصدر أسوائها .

والأمر في قوله « اعملوا ما شئتم » مستعمل في التهديد ، أو في الإغراء المكنّى به عن التهديد .

وجملة « إنه بما تعملون بصير » وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية .

وتوكيده بـ (إنَّ) لتحقيق معنييه الكنائي والصريح ، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم لأنهم كانوا شاكين في ذلك كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم » الآية .

والبصير : العليم بالمبصرات .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ(41) لَّا يَأْتِيهِ الْبَـٰطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ(42) ﴾

أعقب تهديدهم على الإلحاد في آيات الله على وجه العموم بالتعرض الى إلحادهم في آيات القرآن وهو من ذكر الخاص بعد العام للتنويه بخصال القرآن وأنه ليس بعُرضَةٍ لأن يُكفر به بل هو جدير بأن يتقبل بالاقتداء والاهتداء بهديه ، فلهذه الجملة اتصال في المعنى بجملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » واتصال في الموقع بجملة « اعملوا ما شئتم » .

وتحديد هذين الاتصالين اختلفت فيه آراء المفسرين ، وعلى اختلافهم فيهما جرى اختلافهم في موقعها من الاعراب وفي مواقع أجزائها من تصريح وتقدير .

فجعل صاحب الكشاف قوله « إن الذين كفروا بالذكر » بدلا من قوله « إن الذين يُلحدون في آياتنا » ، وهو يريد أنه إبدال المفرد من المفرد بدلا مطابقا أو بدل اشتمال ، وأنه بتكرير العامل وهو حرف (إنَّ) وان كانت إعادة العامل مع البدل غير مشهورة إلّا في حرف الجر كما قال الرضيّ ، فكلام الزمخشري في المفصل يقتضي الإطلاق ، وان كان أتى بمثالين عاملهما حرف جر .

وعلى هذا القول لا يقدر خبر لأن الخبر عن المبدل منه خبر عن البدل وهو قوله « لا يَخْفَوْن علينا » .

وعن أبي عمرو بن العلاء والكسائي وعمرو بن عبيد ما يقتضي انهم يجعلون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » جملة مستقلة لأنهم جعلوا لـ (إن) خبرا . فأما أبو عمرو فقال : خبر (إن) قوله « أولئك يُنَادَوْن من مكان بعيد » .

حكي أن بلال بن أبي بردة سئل في مجلس أبي عمرو بن العلاء عن خبر (إن) فقال : لم أجد لها نفاذا ، فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب « أولئك يُنَادَوْن من كان بعيد » . وهو يقتضي جعل الجمل التي بين اسم (إنَّ) وخبرها جملا معترضة وهي نحو سبع . وأما الكسائي وعمرو بن عبيد فقدروا خبرا لاسم (إن) فقال الكسائي : الخبر محذوف دل عليه قوله قبله « أفمن يُلْقَى في النار خير » ، فنقدر الخبر : يُلقون في النار ، مثلا ..وسأل عيسى بنُ عمر عمرو بن عبيد عن الخبر ، فقال عمرو : معناه أن الذين كفروا بالذكر كفروا به وإنه لكتاب عزيز . فقال عيسى : أجدتَ يا أبا عثمان . ويجيء على قول هؤلاء أن تكون الجملة بدلا من جملة « إن الذين يُلحدون في آياتنا » بدل اشتمال إن أريد بالآيات في قوله « في آياتنا » مطلق الآيات ، أو بدلا مطابقا إن أريد بالآيات آيات القرآن .

وقيل الخبر قوله « ما يقال لك إلا ما قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال لك فيهم الا ما قد قلنا للرسل من قبلك في مكذبيهم ، أو ما يقولون الا كما قاله الأمم

للرسل من قبلك ، وما بينهما اعتراض .

والكفر بالقرآن يشمل إنكار كل ما يوصف به القرآن من دلائل كونه من عند الله وما اشتمل عليه مما خالف معتقدهم ودين شركهم وذلك بالاختلافات التي يختلفونها كقولهم : سحر ، وشعر ، وقول كاهن ، وقول مجنون ، ولو نشاء لقلنا مثل هذا ، وأساطير الأولين ، وقلوبنا في أكنّة ، وفي آذاننا وقر .

والأظهر أن تكون جملة « إن الذين كفروا بالذكر » الخ واقعة موقع التعليل للتهديد بالوعيد في قوله « لا يَخْفَوْن علينا » . والمعنى : لأنهم جديرون بالعقوبة إذ كفروا بالآيات ، وهي آية القرآن المؤيد بالحق ، وبشهادة ما أوصي الى الرسل من قوله .

وموقع (إن) موقع فاء التعليل . وخبر (إنّ) محذوف دل عليه سياق الكلام .

والأحسن أن يكون تقديره بما تدل عليه جملةُ الحال من جلالة الذكر ونفاسته ، فيكون التقدير : خسروا الدنيا والآخرة ، أو سفهوا أنفسهم أو نحو ذلك مما تذهب اليه نفس السامع البليغ ، ففي هذا الحذف توفير للمعاني وإيجاز في اللفظ يقوم مقام عدة جملْ ، وحَذْفُ خبرِ (إنّ) إذا دل عليه دليل وارد في الكلام . وأجازه سيبويه في باب ما يحسن السكوت عليه من هذه الأحرف الخمسة ، وتبعه الجمهور،وخالفه الفراء فشرطه بتكرر (إنّ) . ومن الحذف قوله تعالى « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » الآية في سورة الحج ، وأنشد سيبويه :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

إذ روي بنصب (رواجعا) على الحال فلم يذكر خبر (ليت) .

وذكر أن العرب يقولون « إنّ مالاً وإنّ وَلَدا » أي إنّ لهم ، وقول الأعشى :

إنّ محلًّا وإنّ مُرْتَحَلا

أي أن لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها مرتحلا ، إذ ليس بقية البيت وهو قوله :

وان في السَّفر إذ مَضَوْا مَهَلا .

ما يصح وقوعه خبرا عن (إنّ) الأولى . وقال جميل :

وقالوا نراها يا جميل تنكرتْ وغَيَّرها الواشي فقلتُ لعلَّها

وقال الجاحظ في البيان في باب من الكلام المحذوف : عن الحسن أن المهاجرين قالوا « يا رسول الله إن الأنصار آوونا ونصرونا،قال النبيء ﷺ : تعرفون ذلك لهم ، قالوا : نعم ، قال فإن ذلك « ليس في الحديث غير هذا » يريد فإن ذلك شكر ومكافأة اهـ . وفي المقامة الثالثة والأربعين « حسبك يا شيخُ فقد عرفتُ فنَّك ، واستبنتُ أنك » أي أنك أبو زيد . وقد مثل في شرح التسهيل لحذف خبر (إنَّ) بهذه الآية .

وجملة « وإنه لكتاب » الخ في موضع الحال من الذِّكْر ، أي كفروا به في حاله هذا ، ويجوز أن تكون الجملة عطفا على جملة « إن الذين كفروا بالذكر » على تقدير خبر (إن) المحذوف .

وقد أجري على القرآن ستة أوصاف ما منها واحد الا وهو كمال عظيم :

الوصف الأول : أنه ذِكر ، أي يذكِّر الناس كلهم بما يغفلون عنه مما في الغفلة عنه فوات فوزهم .

الوصف الثاني من معنى الذكر : انه ذكر للعرب وسُمعة حسنة لهم بين الأمم يخلد لهم مفخرة عظيمة وهو كونه بلغتهم ونزل بينهم كما قال تعالى « وإنه لَذِكرٌ لك ولقومك » وفي قوله « لما جاءهم » إشارة الى هذا المعنى الثاني .

الوصف الثالث : أنه كتاب عزيز ، والعزيز النفيس ، وأصله من العزة وهي المنعة لأن الشيء النفيس يدافَع عنه ويُحمَى عن النبذ فإنه بينٌ الإتقان وعلوٌ المعاني ووضوح الحجة ومثل ذلك يكون عزيزا ، والعزيز أيضا : الذي يَغلب ولا يُغلب ، وكذلك حجج القرآن .

الوصف الرابع : أنه لا يتطرقه الباطل ولا يخالطه صريحُه ولا ضمنيُّه ، أي لا يشتمل على الباطل بحال . فمُثِّل ذلك بـ « مِنْ بينِ يديه ومِن خلفه » . والمقصود استيعاب الجهات تمثيلا لحال انتفاء الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم ليُضر بشخص يأتيه من بين يديه فإن صدّه خاتله فأتاه من خلفه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » .

فمعنى « لا يأتيه الباطل » لا يوجد فيه ولا يداخله ، وليس المراد أنه لا يُدعَى عليه الباطل .

الوصف الخامس : أنه مشتمل على الحكمة وهي المعرفة الحقيقية لأنه تنزيل من حكيم ، ولا يصدر عن الحكيم الا الحكمة « ومن يؤتَ الحكمة فقد أُوتي خيرا كثيرا » فإن كلام الحكيم يأتي محكما متقنا رصينا لا يشوبه الباطل .

الوصف السادس ، أنه تنزيل من حميد ، والحميد هو المحمود حمدا كثيرا ، أي مستحقّ الحمد الكثير ، فالكلام المنزل منه يستحق الحمد وانما يحمد الكلام إذْ يكون دليلا للخيرات وسائقا اليها لا مطعن في لفظه ولا في معناه ، فيحمده سامعه كثيرا لأنه يجده مجلبة للخير الكثير ، ويحمد قائله لا محالة خلافا للمشركين .ب

وفي إجراء هذه الأوصاف إيماء الى حماقة الذين كفروا بهذا القرآن وسفاهة آرائهم إذ فرطوا فيه ففرطوا في أسباب فوزهم في الدنيا وفي الآخرة ولذلك جيء بجملة الحال من الكتاب عقب ذكر تكذيبهم إياه فقال « وانه لكتاب عزيز » الآيات .

﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾

استئناف بياني جواب لسؤال يثيره قوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا » ، وقولُه « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » وما تخلل ذلك من الأوصاف فيقول سائل : فما بال هؤلاء طعنوا فيه ؟ فأجيب بأن هذه سنة الأنبياء

مع أممهم لا يعدمون معاندين جاحدين يكفرون بما جاءوا به . وإذا بنيت على ما جوزته سابقا أن يكون جملة « ما يقال » خبر (إنّ) كانت خبرا وليست استئنافا .

وهذا تسلية للنبيء ﷺ بطريق الكناية وأمر له بالصبر على ذلك كما صبر من قبله من الرسل بطريق التعريض .

ولهذا الكلام تفسيران :

أحدهما : أن ما يقوله المشركون في القرآن والنبيء ﷺ هو دأب أمثالهم المعاندين من قَبلهم فما صْدقُ « مَا قد قيل للرسل » هو مقالات الذين كذبوهم ، أي تشابهت قلوب المكذبين فكانت مقالاتهم متماثلة قال تعالى « أَتَوَاصَوْا به » .

التفسير الثاني : ما قُلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك ، فأنت لم تكن بدعا من الرسل فيكون لقومك بعض العذر في التكذيب ولكنهم كذبوا كما كذب الذين من قبلهم ، فمَا صْدَقُ « ما قد قيل للرسل » هو الدين والوحي فيكون من طريقة قوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى » . وكلا المعنيين وارد في القرآن فيحمل الكلام على كليهما .

وفي التعبير بـ (ما) الموصولة وفي حذف فاعل القولين في قوله « ما يقال » وقوله « ما قد قيل » نظم متين حمّل الكلام هذين المعنيين العظيمين ، وفي قوله « إلا ما قد قيل للرسل » تشبيه بليغ . والمعنى : إلا مثل ما قد قيل للرسل .

واجتلاب المضارع في « ما يقال » لإفادة تجدد هذا القول منهم وعدم ارعوائهم عنه مع ظهور ما شأنه أن يصدهم عن ذلك .

واقتران الفعل بـ (قد) لتحقيق أنه قد قيل للرسل مثل ما قالت المشركون للرسول ﷺ فهو تأكيد للازم الخبر وهو لزوم الصبر على قولهم . وهو منظور فيه الى حال المردود عليهم اذ حسبوا أنهم جابهوا الرسول بما لم يخطر ببال غيرهم ، وهذا على حد قوله تعالى « كذلك ما أَتَى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون أتواصَوا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ (43) ﴾

تسلية للرسول ﷺ ووعد بأن الله يغفر له . ووقوع هذا الخبر عقب قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » يومىء الى أن هذا الوعد جزاء على ما لقيه من الأذى في ذات الله وأن الوعيد للذين آذوه ، فالخبر مستعمل في لازمه .

ومعنى المغفرة له : التجاوز عما يلحقه من الحزن بما يسمع من المشركين من أذى كثير . وحرف (إنَّ) فيه لإفادة التعليل والتسبب لا للتأكيد .

وكلمة (ذو) مؤذنة بأن المغفرة والعقاب كليهما من شأنه تعالى وهو يضعهما بحكمته في المواضع المستحقة لكل منهما .

ووصف العقاب بـ « أليم » دون وصف آخر للاشارة الى أنه مناسب لما عوقبوا لأجله فإنهم آلموا نفس النبيء ﷺ بما عصوا وآذوا .

وفي جملة « إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم » مُحسِّن الجمع ثم التقسيم ، فقوله « ما يقال لك » يجمع قائلا ومقولا له فكان الإيماء بوصف « ذو مغفرة » الى المقول له ، ووصف « ذو عقاب أليم » الى القائلين ، وهو جار على طريقة اللف والنشر المعكوس وقرينة المقام ترد كُلًّا الى مناسبه .

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾

اتصال نظم الكلام من أول السورة الى هنا وتناسب تنقلاته بالتفريع والبيان والاعتراض والاستطراد يقتضي أن قوله « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا » الى آخره تنقُّلٌ في دَرَجِ إثبات أن قصدهم العناد فيما يتعللون به ليوجهوا إعراضهم عن القرآن والانتفاع بهديه بما يختلقونه عليه من الطعن فيه والتكذيبِ به ، وتكلُّفُ الأعذار الباطلة ليتستروا بذلك من الظهور في مظهر المنهزم المحجوج ، فأخَذ يَنقض دعاويهم عُروة عُروة ، إذْ ابتدئت السورة بتحدِّيهم بمعجزة القرآن بقوله

« حم تنزيل من الرحمان الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا » الى قوله « فهم لا يسمعون » فهذا تحدٍّ لهم ووصف للقرآن بصفة الإعجاز .

ثم أخذ في إبطال معاذيرهم ومطاعنهم بقوله « وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا اليه » ، فإن قولهم ذلك قصدوا به أن حجة القرآن غير مقنعة لهم إغاظة منهم للنبيء ﷺ ، ثم تمالُئهم على الاعراض بقوله « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » وهو عجز مكشوف بقوله « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يَخْفَوْن علينا » وبقوله « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم » الآيات . فأعقبها بأوصاف كمال القرآن التي لا يجدون مطعنا فيها بقوله « وإنه لكتاب عزيز » الآية .

وإذ قد كانت هذه المجادلات من أول السورة الى هنا إبطالا لتعللاتهم ، وكان عماده على أن القرآن عربي مفصَّل الدلالةِ المعروفةِ في لغتهم حسبما ابتدىء الكلام بقوله « كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » ، وانْتُهي هنا بقوله « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » ، فقد نهضت الحجة عليهم بدلالته على صدق الرسول ﷺ من هذه الجهة فانتقل الى حجة أخرى عمادها الفرضُ والتقديرُ أن يكون قد جاءهم الرسول ﷺ بقرآن من لغة أخرى غير لغة العرب .

ولذلك فجملة « ولو جعلناه قرآنا أعجميا » معطوفة على جملة « وإنه لكتاب عزيز » على الاعتبارين المتقدمين آنفا في موقع تلك الجملة .

ومعنى الآية متفرع على ما يتضمنه قوله « كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » وقوله « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحَى إليّ » من التحدِّي بصفة الأمية كما علمتَ آنفا ، أي لو جئناهم بلون آخر من معجزة الأمية فأنزلنا على الرسول قُرآنا أعجميا ، وليس للرسول ﷺ علم بتلك اللغة من قبل ، لقلبوا معاذيرهم فقالوا : لولا بُينت آياتُه بلغة نفهمها وكيف يخاطِبنا بكلام أعجمي . فالكلام جار على طريقة الفرض كما هو مقتضى حرف (لو) الامتناعية . وهذا إبانة على أن هؤلاء القوم لا تجدي معهم الحجة ولا ينقطعون عن المعاذير لأن جدالهم لا يريدون به تطلب الحق وما هو إلا تعنت لترويج هواهم .

ومن هذا النوع في الاحتجاج قوله تعالى « ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » ، أي لو نزلناه بلغة العرب على بعض الأعجمين فقرأه عليهم بالعربية ، لاشتراك الحجتين في صفة الأمية في اللغة المفروض إنزالُ الكتاب بها ، إلا أن تلك الآية بينت على فرض أن ينزل هذا القرآن على رسولٍ لا يعرف العربية ، وهذه الآية بنيت على فرض أن ينزل القرآن على الرسول العربي ﷺ بلغة غير العربية .

وفي هذه الآية إشارة الى عموم رسالة محمد ﷺ للعرب والعجم فلم يكن عجبا أن يكون الكتاب المنزل عليه بلغة غير العرب لولا أن في انزاله بالعربية حكمةً علمها الله ، فإن الله لما اصطفى الرسول ﷺ عربيا وبعثه بين أمة عربية كان أحقُّ اللغات بأن ينزل بها كتابه اليه العربيةَ ، إذ لو نزل كتابه بغير العربية لاستوت لغات الأمم كلها في استحقاق نزول الكتاب بها فأوقع ذلك تحاسدا بينها لأن بينهم من سوابق الحوادث في التاريخ ما يثير الغيرة والتحاسد بينهم بخلاف العرب إذ كانوا في عزلة عن بقية الأمم ، فلا جرم رُجحت العربية لأنها لغة الرسول ﷺ ولغة القوم المرسل بينهم فلا يستقيم أن يبقى القوم الذين يدعوهم لا يفقهون الكتاب المنزل إليهم .

ولو تعددت الكتب بعدد اللغات لفاتت معجزة البلاغة الخاصة بالعربية لأن العربية أشرف اللغات وأعلاها خصائص وفصاحة وحسْنَ أداء للمعاني الكثيرة بالألفاظ الوجيزة . ثم العرب هم الذين يتولون نشر هذا الدين بين الأمم وتبيين معاني القرآن لهم .

ووقع في تفسير الطبري عن سعيد بن جبير أنه قال : قالت قريش : لولا أنزل هذا القرآن أعجميا وعربيا ؟ فأنزل الله « لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » بهمزة واحدة على غير مذهب الاستفهام اهـ . ولا أحسب هذا إلا تأويلا لسعيد ابن جبير لأنه لم يسنده إلى راو ، ولم يرو عن غيره فرأى أن الآية تنبىء عن جواب كلام صدر عن المشركين المعبر عنهم بضمير « لقالوا » .

وسياق الآية ولفظها ينبو عن هذا المعنى ، وكيف و(لو) الامتناعية تمتنع من تحمل هذا التأويل وتدفعه .

وأما ما ذكره في الكشاف « أنهم كانوا لتعنتهم يقولون : هلا نزل القرآن بلغة العجم ؟ فقيل : لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت ، وقالوا : لولا فصّلت آياته الخ » . فلم نقف على من ذكر مثله من المفسرين وأصحاب أسباب النزول وما هو إلا من صنف ما روي عن سعيد . ولو كان كذلك لكان نظم الآية : وقالوا لولا فصلت آياته ، ولم يكن على طريقة (لو) وجوابها . ولا يظن بقريش أن يقولوا ذلك الا إذا كان على سبيل التهكم والاستهزاء .

وضمير « جعلناه » عائد الى « الذكر » في قوله « إن الذين كفروا بالذكر » .

وقوله « أأعجمي وعربي » بقية ما يقولونه على فرض أن يُجعل القرآن أعجميا ، أي أنهم لا يخلون من الطعن في القرآن على كل تقدير .

و (لولا) حرف تحضيض .

ومعنى « فصّلت » هنا : بيِّنت ووضِّحت ، أي لولا جعلت آياته عربية نفهمها .

والواو في قوله « وعربي » للعطف بمعنى المعية . والمعنى : وكيف يلتقي أعجمي وعربي ، أي كيف يكون اللفظ أعجميا والمخاطبَ به عربيا كأنهم يقولون : أيلقى لفظ أعجمي الى مخاطب عربي .

ومعنى « قرآنا » كتابا مقروءا . وورد في الحديث تسمية كتاب داود عليه السلام قرآنا ، قال النبيء ﷺ : إن داود يُسّر له القرآن فكان يقرأ القرآن كله في حين يسرج له فرسه (أو كما قال) .

والأعجمي : المنسوب الى أعجم ، والأعجم مشتق من العجمة وهي الإفصاح ، فالأعجم : الذي لا يفصح باللغة العربية ، وزيادة الياء فيه للوصف نحو : أحمري ودَوّاري . فالأعجمي من صفات الكلام .

وأفرد « وعربي » على تأويله بجنس السامع ، والمعنى : أكتاب عربي لسامعين عرب فكان حق « عربي » أن يجمع ولكنه أفرد لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمرسل اليهم ، فاعتبر فيه الجنس دون أن ينظر الى إفراد ، أو جمع .

وحاصل معنى الآية : أنها تؤذن بكلام مقدر داخل في صفات الذِّكْر ، وهو أنه بلسان عربي بلغتكم إتماما لهديكم فلم تؤمنوا بـه وكفرتم وتعللتم بـالتعلّلات الباطلة فلو جعلناه أعجميا لقلتم : هلا بينت لنا حتى نفهمه .

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ(44) ﴾

هذا جواب تضمنه قوله « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » ، أي ما يقال من الطعن في القرآن ، فجوابه : أن ذلك الذكر أو الكتاب للذين آمنوا هدى وشفاء ، أي أن تلك الخصال العظيمة للقرآن حَرَمَهم كُفْرُهم الانتفاع بها وانتفع بها المؤمنون فكان لهم هديا وشفاء . وهذا ناظر الى ما حكاه عنهم من قولهم « قلوبنا في أكنّة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر » ، فهو إلزام لهم بحكم على أنفسهم .

وحقيقة الشفاء : زوال المرض وهو مستعار هنا للبصارة بالحقائق وانكشاف الالتباس من النفس كما يزول المرض عند حصول الشفاء ، يقال : شُفيتْ نفسه ، إذا زال حَرجه ، قال قيس بن زهير :

شَفَيْتُ النفسَ من حَمَلِ بنِ بدر   وسيفي من حُذيفة قد شفاني

ونظيره قولهم : شُفي غليله ، وبرد غليله ، فإن الكفر كالداء في النفس لأنه يوقع في العذاب ويبعث على السيئات .

وجملة « والذين لا يؤمنون » الخ معطوفة على جملة « هو للذين آمنوا هدى » فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، أي وأما الذين لا يؤمنون فلا تتخلل آياته نفوسَهم لأنهم كمن في آذانهم وقر دون سماعه ، وهو ما تقدم في حكاية قولهم « وفي آذاننا وقر » ، ولهذا الاعتبار كان معنى الجملة متعلقا بأحوال القرآن مع الفريق غير المؤمن من غير تكلف لتقدير جعل الجملة خبرا عن القرآن .

ويجوز أن تكون الجملة خبرا ثانيا عن ضمير الذكر ، أي القرآن ، فتكونَ من مقول القول وكذلك جملة « وهو عليهم عمًى » .

والإخبار عنهُ بـ « وقر » و«عمى » تشبيه بليغ ووجه الشبه هو عدم الانتفاع به مع سماع ألفاظه ، والوقر : داء فمقابلته بالشفاء من محسِّن الطِّباق .

وضمير « وهو عليهم عمًى » يتبادر أنه عائد الى الذِّكر أو الكتاب كما عاد ضمير (هو) « للذين آمنوا هدى » . والعَمى : عدم البصر ، وهو مستعار هنا لضد الاهتداء فمقابلته بالهدى فيها محسِّن الطِّباق .

والإسناد الى القرآن على هذا الوجه في معاد الضمير بأنه عليهم عمًى من الإسناد المجازي لأن عنادهم في قبوله كان سببا لضلالهم فكان القرآن سَبَبَ سببٍ ، كقوله تعالى « وأما الذين في قلوبهم مرَض فزادَتْهم رجسا إلى رجسهم » .

ويجوز أن يكون ضمير « وهو » ضميرَ شأن تنبيها على فظاعة ضلالهم .

وجملة « عليهم عمًى » خبر ضمير الشأن ، أي وأعظم من الوقر أن عليهم عمى ، أي على أبصارهم عمى كقوله « وعلى أبصارهم غشاوة » .

وانما علق العمى بالكون على ذواتهم لأنه لما كان عمى مجازيا تعين أن مصيبَته على أنفسهم كلها لا على أبصارهم خاصة فإن عمى البصائر أشدّ ضرا من عمى الأبصار كقوله تعالى « فإنها لا تعمَى الأبصار ولكن تعمَى القلوب التي في الصدور » .

وجملة « أولئك ينادون من مكان بعيد » خبر ثالث عن « الذين لا يؤمنون » . والكلام تمثيل لحال إعراضهم عن الدعوة عند سماعها بحال من يُنادَى من مكان بعيد لا يبلغ اليه في مثله صوت المنادي على نحو قوله تعالى « ومثَل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع » كما تقدم في سورة البقرة . وتقول العرب لمن لا يفهم : أنت تُنادَى من مكان بعيد .

والإشارة بـ « أولئك » الى « الذين لا يؤمنون » لقصد التنبيه على أن المشار

اليهم بعد تلك الأوصاف أحْرياء بما سيذكر بعدها من الحكم من أجلها نـظير « أولئك على هدى من ربهم » .

ويتعلق « من مكان بعيد » بـ « ينادون » . وإذا كان النداء من مكان بعيد كان المنادَى (بالفتح) في مكان بعيد لا محالة كما تقدم في تعلق « من الأرض » بقوله « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض » أي دعاكم من مكانكم في الأرض ، وبذلك يجوز أن يكون « منٍ مكان بعيد » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير « ينادونَ » وذلك غير متأت في قوله « إذا دعاكم دعوة من الأرض » .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ ﴾

اعتراض بتسلية للنبيء ﷺ على تكذيب المشركين وكفرهم بالقرآن بأنه ليس بأَوحدَ في ذلك فقد أوتي موسى التوراة فاختلف الذين دعاهم في ذلك ، فمنهم من آمن به ومنهم من كفر .

والمقصود الاعتبار بالاختلاف في التوراة فإنه أشد من الاختـلاف في القرآن فالاختلاف في التوراة كان على نوعين : اختلاف فيها بين مؤمن بها وكافر ، فقد كفر بدعوة موسى فرعون وقومه وبعض بني إسرائيل مثلُ قارون ومثل الذين عبدوا العجل في مغيب موسى للمناجاة ، واختلاف بين المؤمنين بها اختلافا عطلوا به بعض أحكامها كما قال تعالى « ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » ، وكلا الاختلافين موضع عبرة وأسوة لاختلاف المشركين في القرآن . وهذا مـا عصم الله القرآن من مثلة إذ قال « وإنا له لحافظون » فالتسلية للرسول ﷺ بهذا أوقع ، وهذا ناظر الى قوله آنفا « ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك » على الوجه الثاني من معنييه بذكر فرد من أفراد ذلك العموم وهو الأعظم الأهم .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ(45) ﴾

هذا متعلق بالذين كذبوا بالقرآن من العرب لأن قوله « لقُضي بينهم » يقتضي

أن الله أخر القضاء بينهم وبين المؤمنين الى أجل اقتضته حكمتُه ، فأما قوم موسى فقد قضَى بينهم باستئصال قوم فرعون ، وبتمثيل الأشوريين باليهود بعد موسى ، وبخراب بيت المقدس ، وزوال ملك اسرائيل آخرا . وهذا الكلام داخل في اتمام التسلية للرسول ﷺ والمؤمنين في استبطاء النصر .

والكلمة هي كلمة الامهال الى يوم القيامة بالنسبة لبعض المكذبين ، والإمهالِ الى يوم بدر بالنسبة لمن صرعوا ببدر .

والتعبير عن الجلالة بلفظ « ربك » لما في معنى الرب من الرأفة به والانتصار له ، ولما في الاضافة الى ضمير الرسول ﷺ من التشريف . وكلا الأمرين تعزيز للتسلية .

ولك أن تجعل كلمة (بين) دالة على أخرى مقدرة على سبيل إيجاز الحذف . والتقدير : بينهم وبينَ المؤمنين ، أي بما يظهر به انتصار المؤمنين ، فإنه يكثر أن يقال : بين كذا وبين كذا ، قال تعالى « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » .

ومعنى « سبقت » أي تقدمت في علمه على مقتضى حكمته وإرادته .

والأجلُ المسمى : جنس يصدق بكل ما أجل به عقابهم في علم الله . وأما ضمير « وإنهم لفي شك منه مريب » فهو خاص بالمشركين الشاكين في البعث والشاكين في أن الله ينصر رسوله والمؤمنين .

والريب : الشك ، فوصف « شكٍّ » بـ « مريب » من قبيل الاسناد المجازي لقصد المبالغة بأن اشتق له من اسمه وصف كقولهم : لَيلٌ أَلْيَل ! وشِعْرٌ شَاعر .

﴿ مَّنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ(46) ﴾

هذا من مكملات التسلية ومن مناسبات ذكر الأجل المسمى . وفيه معنى التذييل لأن (مَن) في الموضعين مفيدة للعموم سواء اعتبرت شرطية أو

موصولة . ووجود الفاء في الموضعين : إمّا لأنهما جوابان للشرط ، وإما لمعاملة الموصول معاملةَ الشرط وهو استعمال كثير .

والمعنى : أن الإمهال إعذار لهم ليتداركوا أمرهم .

وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الزمر ، كما تقدم نظير « وما ربك بظلام للعبيد » لفظا ومعنى في سورة غافر .

وحرف (على) مؤذن بمؤاخذة وتحمُّل أعباء كما أن اللام في قوله « فلنفسه » مؤذن بالعطاء .

والخطاب في « ربُّك » للرسول ﷺ ، وفيه ما تقدم من تعزيز تسليته عند قوله آنفا « ولولا كلمة سبقت من ربك » من العدول الى لفظ الرب المضاف الى ضمير المخاطب .

والمراد بنفي الظلم عن الله تعالى لعبيده : أنه لا يعاقب من ليس منهم بمجرم ، لأن الله لما وضع للناس شرائع وبيّن الحسنات والسيئات ، ووعد وأوعد فقد جعل ذلك قانونا ، فصار العدول عنه الى عقاب من ليس بمجرم ظلما إذا الظلم هو الاعتداء على حق الغير في القوانين المتلقاة من الشرائع الإلـهية أو القوانين الوضعية المستخرجة من العقول الحكيمة .

وأما صيغة «ظلّام» المقتضية المبالغة في الظلم فهي معتبرة قبل دخول النفي على الجملة التي وقعت هي فيها كأنه قيل : ليعذب الله المسيء لكان ظلّاما له وما هو بظلّام ، وهذا معنى قول علماء المعاني : إن النفي إذا توجه الى كلام مقيَّد قد يكون النفي نفيا للقيد وقد يكون القَيد قيدًا في النفي ومثلوه بهذه الآية . وهذا استعمال دقيق في الكلام البليغ في نفي الوصف المصوغ بصيغة المبالغة من تمام عدل الله تعالى أن جعل كل درجات الظلم في رتبة الظلم الشديد .

الفهرس

سورة الزمر

ســورة المؤمن

ســورة فصلــت

